



William H.McNeill

CEU PRESS

EDITURA ARC

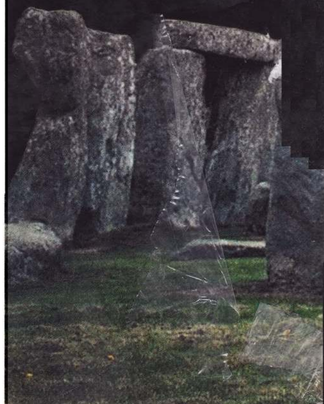
ASCENSIUNEA OCCIDENTULUI:

o istorie a comunității umane și un eseu retrospectiv

Este cea mai importantă operă a
eminentului istoric american William
H.McNeill (n. 1917, Vancouver) și unul
dintre cele mai valoroase studii istorice.
Apărută în 1963, cartea s-a bucurat de un
succes imediat, suportînd numeroase
reeditări și traduceri.
Ascensiunea Occidentului cuprinde cinci
milenii de istorie umană și e axată pe ideea
că civilizațiile sau popoarele mai puțin
prospere au evoluat prin contactul cu alte
civilizații avînd un grad înalt de dezvoltare.
Dar, conchide autorul, între noul importat
și tradițiile sau instituțiile locale nu
întotdeauna s-au stabilit legături
armonioase. Acest contact presupune totuși
„principalul motor al schimbării sociale".
W. McNeill urmărește minuțios transfuzia
de idei și tehnici de la o civilizație la alta,
analizînd cronologic epocile din timpuri
imemoriale pînă în zilele noastre.
Cartea a adunat superlativele admirative
ale celebrităților în materie. „Cea mai
aprofundată științific și cea mai inteligentă,
dar și cea mai [...] fascinantă carte", scria
H.R. Trevor-Roper în *New York Times
Book Review*. Arnold Toynbee o aprecia
drept „cea mai lucidă expunere
a istoriei omenirii".







William H. McNeill
ASCENSIUNEA OCCIDENTULUI:
O istorie a comunităţii umane şi un eseu retrospectiv
Traducere: Diana Stanciu

Editura ARC 2000
Coperta: *Mihai Bacinschi* Lectori: *Gheorghe Chiriţă. Eugen Lungu*

This edition was published with the support of the „Central European University Translation Project”, sponsored by the OSI-Zug Foundation and with the contribution of the Center for Publishing Development of the Open Society Institute-Budapest and the Soros Foundation Moldova.
ISBN 9975 – 61 – 121 – 4
Cuprins

PLANŞE

Sfârşitul şi începutul 790

Ascensiunea Occidentului după douăzeci şi cinci de ani

Istoricii îşi abordează subiectul de pe platforma mobilă a propriului timp şi, drept rezultat, trecutul îşi schimbă continuu forma. Toţi cei care ajung să-şi citească propriile lucrări la multă vreme după ce au fost scrise trebuie să se aştepte deci să găsească în ele semne ale inevitabilelor dislocări pe care timpul le produce în înţelegerea istoriei. Acest truism mi-a fost sugerat de un seminar dedicat operei mele, *Ascensiunea Occidentului*, la Williams Collège, unde am fost profesor invitat în 1988. A fost prima dată în douăzeci şi cinci de ani când mi-am citit cartea şi experienţa de a vizita un vechi prieten – şi un duh[1] – a fost umilitoare dar şi înălţătoare.

Cartea a avut un succes rapid şi surprinzător când a apărut în 1963. Laudele fără rezerve ale lui Hugh Trevor-Roper din *New York Times Book Review* şi creşterea vânzărilor din preajma Crăciunului au propulsat-o imediat spre statutul de *best-seller*; de atunci ea s-a retipărit continuu. O ediţie de volume ieftine, broşate ($ 1, 25 pentru 828 de pagini!) s-a epuizat complet într-un singur an, iar vânzările cumulate ale versiunii complete se ridică acum la mai mult de 75.000.

Retrospectiv, e clar că *Ascensiunea Occidentului* trebuie considerată expresia punctului de vedere imperialist manifestat în Statele Unite după război.

1 în timp ce scriam Ascensiunea Occidentului treceam, în drum spre casă, pe lîngă un ulm care îşi pierduse o creangă mare într-o furtună şi îşi acoperea acum încet rana cu o puzderie de lăstari. Mă întrebam dacă îmi voi termina cartea înainte sau după ce copacul se va fi vindecat. De fapt, mi-am predat volumul editorului cu un an înainte ca ulmul să se usuce din cauza bolii ulmului olandez, cu pecetea rănii încă neacoperite, astfel că nu am mai ajuns să-mi port cartea terminată pe lîngă copacul vindecat.

Anvergura şi concepţia ei reprezintă o formă de imperialism intelectual, o dată ce se referă la lume în totalitatea ei şi încearcă să înţeleagă istoria globală pe baza concepţiei difuziunii culturale dezvoltate de antropologii americani din anii ’30. *Ascensiunea Occidentului* este, în special, creată pornind de la ideea că principalul factor generator de schimbări sociale, semnificative din punct de vedere istoric, este contactul cu populaţii străine, posedând tehnici noi şi neobişnuite. Ca un corolar al acestei propoziţii, se poate afirma că acele centre ale noilor tehnici (numite civilizaţii) tind să producă dezechilibre la populaţiile învecinate, expuse la şi atrase de respectivele noutăţi. Popoarele din împrejurimi, cărora le lipsesc noile tehnici ale civilizaţiei, sunt obligate să şi le însuşească pentru a obţine ele însele bogăţia, puterea, adevărul şi frumuseţea pe care acestea le conferă posesorilor lor. Astfel de eforturi provoacă însă o dureroasă ambivalenţă între puternica tendinţă de a imita şi dorinţa, la fel de puternică, de a păstra tradiţiile şi instituţiile care îi protejează pe posibilii beneficiari ai tehnicilor împrumutate împotriva nedreptăţilor şi denaturărilor, de asemenea inerente civilizaţiei.

Un al doilea corolar al afirmaţiei că acest contact cu populaţiile străine presupune principalul motor al schimbării sociale este: contactul între civilizaţiile contemporane ar trebui să se afle în centrul atenţiei istoricilor lumii pentru că un astfel de contact poate schimba armonia şi expresia înaltelor tehnici pe care le posedă fiecare civilizaţie, afectând astfel structura locală a distribuţiei tehnicilor la care ne-am referit mai sus. Mai mult, de câte ori o civilizaţie, printr-o superioritate aparentă a tehnicilor sale, devine capabilă să influenţeze pe oricare alta, cu care vine în contact, aşa-zisul fir al istoriei omenirii începe să se desfăşoare într-o singură

direcţie. Astfel, observând receptarea unor idei şi tehnici noi în zone îndepărtate, istoricul poate da formă şi sens confuziei de detalii care alcătuieşte istoria altfel – aproape literal – de neînţeles a omenirii.

Între anii 1954 şi 1963, când a fost scrisă cartea, datorită tehnicilor şi avuţiei lor, Statele Unite au fost în culmea capacităţii lor de a-i influenţa pe alţii. De aici urmează că viziunea mea asupra trecutului omenirii ar putea fi respinsă ca o simplă raţionalizare a hegemoniei americane, proiectând situaţia din decadele următoare celui de-al doilea război mondial asupra întregului trecut şi pretinzând că structuri analoage dominaţiei şi difuziunii culturale au existat întotdeauna. (La aceasta s-ar putea evident riposta evidenţiind faptul că perioada următoare celui de al doilea război mondial a fost ea însăşi o parte din istoria omenirii, conformându-se unor structuri anterioare într-un mod de care americanii înşişi nu au fost conştienţi în acea vreme.)

Niciun istoric nu poate nega faptul că imaginea sa asupra trecutului reflectă experienţele propriului timp şi interacţionează cu o tradiţie academică ce poartă, la rândul ei, pecetea timpului şi locului în care s-a dezvoltat. Eu pot totuşi să afirm că atunci când am scris cartea nu am fost deloc conştient de modul în care metoda mea de a înţelege istoria omenirii se conforma experienţei mondiale temporare a Statelor Unite. Retrospectiv, se pare că entuziasmul cu care a fost primită cartea la începutul anilor ’60 s-a datorat, într-adevăr, în mare parte acestei congruenţe. Dar chiar şi aşa stând lucrurile, nici eu şi nici critica de specialitate nu ne-am dat atunci seama de asta. Adecvarea dintre analiza făcută de mine întregii istorii umane şi rolul temporar jucat atunci, la nivel mondial, de Statele Unite, căruia i se potrivea ca o mănuşă, a funcţionat probabil, dacă într-adevăr a funcţionat, doar la

nivelul subconştientului pentru toţi cei implicaţi.

Date fiind modificările survenite în istoriografie în ultimii douăzeci şi cinci de ani, un al doilea reproş, mult mai evident, ar putea fi adus viziunii mele asupra trecutului. *Ascensiunea Occidentului* tinde să se înregimenteze în viziunea învingătorilor asupra istoriei – a celor apţi şi privilegiaţi să conducă societatea – şi arată un interes fulgurant pentru suferinţele victimelor schimbărilor istorice. Aceasta reflectă desigur prejudecăţi personale – de familie, etnie, clasă sau provenite din alte identităţi şi experienţe – care m-au făcut să apreciez rezultatele capacităţii acumulate de umanitate de a controla mediul natural şi social şi a-l adapta dorinţelor noastre. Profitând de această capacitate, aşa cum o facem cu toţii, chiar şi populaţiile cele mai sărace existente astăzi, eu cred că trebuie să-i admirăm pe iniţiatorii acestei dezvoltări şi să considerăm că aventura umană pe pământ e povestea unui uimitor succes, în ciuda tuturor suferinţelor cauzate. Un echilibru judicios în cântărirea câştigurilor şi pierderilor inerente fiecărei realizări umane ar fi desigur ideal. Am încercat, desigur, să ating un astfel de echilibru, dar ceea ce pentru mine înseamnă echilibru le-ar putea părea altora o jalnică apologie pentru cei aflaţi în vârf (bărbaţi adulţi), care conduc toate marile civilizaţii ale lumii.

Aceste consideraţii generale au fost rareori discutate în seminarul de la Williams Collège. În schimb, lucrând timp de o săptămână la un capitol, mi-am dat seama de diferenţele calitative dureros de mari dintre capitole. Cel mai slab mi s-a părut capitolul al patrulea, intitulat „Apariţia unei civilizaţii cosmopolite în Orientul Mijlociu, 1700 – 500 î.Hr”. După o scurtă introducere, acest capitol îşi propune să descrie schimbările politico-militare, sistemele administrative, structura socială şi conservarea

culturală, avansând de-a lungul a 1200 de ani printre zeci de popoare şi state vizate. Rezultatul este chinuit şi fragmentat, producând mai mult confuzie decât iluminare chiar unui cititor răbdător şi perseverent.

În capitolul al patrulea am făcut greşeala fundamentală de a abandona ordinea cronologică în favoarea celei tematice într-un loc unde aceasta din urmă nu se potrivea. Două epoci care ar fi trebuit tratate în succesiune au fost studiate la un loc: epoca bronzului, a carelor de luptă şi guvernării aristocratice, pe de o parte, şi epoca fierului, a luptelor şi culturii democratizate, pe de altă parte. O astfel de stângăcie nu are nicio scuză. Noile cercetări nu au adus prea multe date noi faţă de cele folosite de mine atunci şi nici sensibilitatea contemporană nu a suferit experienţe care să-i producă mari schimbări, faţă de 1963, în ce priveşte apariţia cosmopolitismului din Orientul Mijlociu în Antichitate. Avem aici de-a face cu un simplu caz de organizare defectuoasă, care nu ţine seama de evoluţia firească a lucrurilor şi maschează modalitatea mai simplă, mai adevărată şi mai adecvată de înţelegere a respectivei istorii. În plus, succesiunea epocilor bronzului şi fierului era deja un loc comun în literatura de specialitate şi, privind în urmă, nu-mi pot imagina de ce nu am folosit această modalitate de organizare a materialului când mi-am scris capitolul.

Arhitectonica acestui capitol este viciată şi de existenţa altei deficienţe, care apare, după părerea mea, şi în ultima parte a cărţii. *Ascensiunea Occidentului* porneşte de la supoziţia că diferitele civilizaţii formează grupări umane reale şi importante şi că interacţiunile dintre ele constituie tema principală a istoriei lumii. În acest capitol a trebuit totuşi să mă ocup de contopirea a ceea ce fuseseră cândva civilizaţii separate într-un nou cosmopolitism, care s-a extins în Orientul Mijlociu fără să

şteargă diferenţele locale. Aceste diferenţe erau considerabile pentru că, după 2500 î.Hr., un grup de societăţi satelit şi intermediare, toate posedând marca civilizaţiei, au apărut în zonele pluvioase existente împrejurul sau între câmpiile inundabile ale Egiptului sau Mesopotamiei.

Drept rezultat, din moment ce eu gândeam mai ales în termenii unor civilizaţii separate, scena istorică a devenit brusc foarte aglomerată. Şi nu trebuie să ne surprindă caracterul fragmentat, de incompletitudine al acestui capitol, care provine din efortul meu de a spune câte ceva despre modul în care fiecare popor, distinct cultural, a exprimat sau exemplificat fiecare din temele pe care eu voiam să le evidenţiez. Ar fi fost nevoie de o accentuare a cosmopolitismului şi ar fi trebuit să mă gândesc cu mai multă atenţie la noile tipuri de activităţi care uneau popoarele Orientului Mijlociu şi să le fi evidenţiat cu mai multă claritate. Dar pentru asta era nevoie de noi premise şi concepte, pe care nu le deţineam în acea perioadă şi pe care nu le-am explorat decât sporadic ulterior.

O a doua greşeală, mai puţin jenantă dar mai importantă, a apărut în capitolul al zecelea, care se referă la istoria lumii între anii 1.000 şi 1500 d.Hr. În acest caz, cercetările noi, de după 1963, au deschis drumul unei mai bune şi mai sigure înţelegeri a ceea ce se întâmplase în lumea eurasiatică şi e clar de ce eu nu am reuşit să explic rolul important jucat de China şi de civilizaţia chineză în aceste secole. În schimb, atenţia mea s-a îndreptat mai mult spre „Cuceritorii din stepă şi Occidentul european”, pentru a cita titlul capitolului meu. Această greşeală mi se poate însă ierta. Privind în urmă, e clar că importanţa acordată cuceritorilor din stepă şi apariţiei Europei medievale se datora influenţelor educaţionale. Capitolul

priveşte zona eurasiatică din punctul de vedere naiv occidental. Astfel, în cartea mea, turcii şi mongolii vin brusc şi, am putea spune, chiar misterios în galopul cailor dinspre orizontul estic, deşi am avut grijă să observ sistemul de conducere birocratic ce a făcut armatele lui Genghis Han atât de teribile. Totuşi nu am reuşit să evidenţiez legătura dintre uimitorul val de forţă nomadă şi faptul că noile metode birocratice de administrare militară folosite de mongoli erau împrumutate direct de la chinezi. Drept rezultat, am trecut cu vederea adevăratul factor ce a perturbat, în ultimă instanţă, echilibrul mondial în epocă: înflorirea civilizaţiei chineze, care a ridicat cultura, bogăţia şi puterea Chinei la un nou nivel, mult deasupra restului lumii, pe o perioadă de patru sau cinci sute de ani.

În plus, am acordat prea multă atenţie lumii creştine latine încercând, cu nerăbdare, să caut germenii şi semnele prevestitoare ale ascensiunii Europei la conducerea lumii după 1500. Această atitudine e perfect legitimă, dar ar fi mai potrivită ca prefaţă la capitolul următor. Cunoştinţele existente în anii ’50 ar fi trebuit să mă facă să înţeleg că, în ciuda viguroasei sale dezvoltări, civilizaţia Europei Vestice a rămas marginală civilizaţiei şi ar fi trebuit să i se acorde tot atâta atenţie câtă am acordat eu maturizării civilizaţiei japoneze în aceeaşi perioadă. În loc de asta însă, am considerat cuceririle turce şi mongole precum şi ascensiunea Europei medievale de o importanţă majoră pentru întreaga umanitate. Am ajuns chiar să trec China pe un plan secund, printre victimele civilizate ale asaltului nomazilor, ocupându-mă în primul rând de transformările lumii musulmane doar pentru că aveam mai multe cunoştinţe în acest domeniu.

Retrospectiv, e fascinant totuşi să observ că o parte din materialul necesar pentru o corectă apreciere a priorităţii Chinei între 1.000 şi 1500 d.Hr. îmi era deja

accesibil înainte de 1963. În special, am folosit articolele lui Stefan Balazs despre transformările economice din China în perioada Tang[2] şi am consultat şi primele volume ale monumentalului studiu scris de Joseph Needham: *Ştiinţă şi civilizaţie în China*. Totuşi, până când Robert Hartwell nu a evidenţiat ponderea metalurgiei feroase şi conducerea economică atât de sofisticată sub dinastia Sung[3], până când Yoshinobu Shiba nu ne-a oferit o imagine a economiei comerciale Sung în totalitatea ei[4] şi Mark Elvin a lansat o îndrăzneaţă interpretare speculativă a întregului trecut al Chinei[5], sensul transformărilor suferite de China în jurul anului 1.000 mi-a scăpat complet.

Singura mea scuză este că istoriografia accesibilă generaţiei trecute reflecta încă aprecierile tradiţionale referitoare la trecutul Chinei. Astfel, un regim incapabil să controleze provinciile din extremul nord al Chinei istorice era considerat, prin definiţie, inferior acelora din epoci în care China era intactă şi unită sub conducerea unui împărat puternic. O dată ce dinastia Sung (960 – 1279 d.Hr.) nu i-a putut niciodată controla pe barbarii din nord şi a pierdut provinciile chineze nordice, cucerite de aceştia încă de la început, se putea trage concluzia că acea epocă nu a fost printre cele mai măreţe ale Chinei, chiar dacă se recunoştea faptul că arta şi literatura înfloriseră sub dinastia Sung aşa cum nu se mai întâmplase niciodată până atunci. Aceasta nu compensa însă eşecul politic şi

2 Stefan Balazs, “Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T’ang Zeit”, Mitteilugen des Seminars fur orientalische Sprachen zu Berlin, XXXIV: 21-25; XXXV (1932): 27-73.

3 Robert Hartwell, “Markets, Technology and Structures of Entreprise in the Development of Eleventh Century Chinese Iron and Steel Industry”, Journal of Economic History, XXVI (1966): 29-58.

4 Yoshinobu Shiba, Commerce and Society in Sung China (Ann Arbor, 1970).

5 Mark Elvin, The Pattern of the Chinese Past (Stanford, 1973).

nimeni înaintea lui Jacques Gernet[6] nu pare să fi observat că eşecul armatelor Sung la marginea stepei s-au datorat faptului că noile tehnici ale chinezilor se răspândiseră dincolo de graniţele tradiţionale ale ţării, modificând echilibrul anterior dintre China şi vecinii săi nomazi. Aşa cum avea să o demonstreze curând cariera lui Genghis Han, aceste tehnici se răspândeau, de fapt, în întreaga zonă eurasiatică.

Ţinând seama de modul în care este construită *Ascensiunea Occidentului*, incapacitatea mea de a înţelege rolul prioritar al Chinei între 1.000 şi 1500 d.Hr. este regretabilă cu atât mai mult cu cât cartea ar fi căpătat astfel o structură mult mai simplă şi mai elegantă. În prezent, partea din mijloc a cărţii, intitulată „Echilibrul cultural eurasiatic, 500 î.Hr. – 1500 d. Hr”. este construită în jurul ideii că elenismul mediteranean (500 î.Hr. – 200 d.Hr.), India (200 – 600 d.Hr.) şi Orientul Mijlociu, reintegrat sub musulmani (600 – 1.000 d.Hr.), au cunoscut perioade succesive de înflorire culturală care le-au asigurat, pe rând, perioade în care au predominat asupra popoarelor lumii antice. A urma o structurare simplă a trecutului, cu o înflorire şi o dominaţie asupra civilizaţiei din partea Chinei în Orientul îndepărtat (1.000 – 1500) şi din partea Europei în Occidentul îndepărtat (1500 – 2000?), presupune o organizare şi o precizie pe care faptele însele o susţin[7] dar pe care propria mea ignoranţă

---

6 Jacques Gernet, Le Monde Chinois (Paris, 1972).

7 Praful de puşcă, tiparul şi busola, trei factori importanţi pentru ascensiunea Europei în lume după 1500, erau invenţii ale chinezilor şi au ajuns în vest atunci cînd unificarea politică a nordului eurasiatic de către mongoli
a asigurat frecvenţa, uşurinţa şi siguranţa călătoriilor de-a lungul şi de-a latul continentului. Joseph Needham, în Ştiinţă şi civilizaţie în China: epopeea prafului de puşcă (Cambridge, 1967) stăruie asupra noţiunii egalităţii Europei cu China în dezvoltarea tehnologiilor

(şi reminiscenţele de eurocentrism) mi-au ascuns-o în 1963.

Aceasta este într-adevăr indiscutabila lipsă a cărţii. Există, desigur, şi alte pasaje depăşite de noile cercetări, de după 1963, dar acestea sunt aproape totdeauna chestiuni de detaliu. O excepţie este Africa, în cazul căreia cercetările din ultimii douăzeci şi cinci de ani au revelat o întrepătrundere mult mai complexă de popoare şi culturi decât cea cunoscută pe când scriam eu *Ascensiunea Occidentului*. Totuşi Africa subsahariană nu a devenit niciodată leagănul unei civilizaţii majore şi continentul a rămas astfel într-o poziţie periferică faţă de restul lumii până în epoca actuală. Chiar dacă scurtele pasaje referitoare la istoria Africii sunt acum depăşite şi inadecvate, acest defect nu deformează imaginea de ansamblu a trecutului în măsura în care o face incapacitatea de a recunoaşte, în capitolul al zecelea, perioada de predominanţă mondială a Chinei.

În general, presupunerea că reacţia la contactele cu civilizaţiile străine a fost motorul principal al schimbării istorice mi se pare în continuare corectă şi accentuarea anumitor aspecte în funcţie de această presupunere e încă foarte raţională, cu excepţia eşecului de a-i recunoaşte Chinei adevăratul merit între 1.000 şi 1500. În acest sens, întoarcerea la *Ascensiunea Occidentului* a fost o experienţă plăcută, chiar însufleţitoare. Cu toate defectele ei, încă este o carte bună şi merită să se numere printre momentele importante din dezvoltarea unei istoriografii globale autentice.

Totuşi, la un alt nivel, mi se pare acum că adevărata greşeală a cărţii este presupunerea că diferitele civilizaţii separate constituiau entităţi sociale autonome ale căror

---

primare de fabricare a prafului de puşcă şi stabileşte răspîndirea lor în vest cu o nouă precizie.

interacţiuni defineau istoria la scară globală. Nu e clar la ce se referă cu adevărat termenul „civilizaţie”, deşi i-am urmat pe Gordon Childe[8] şi pe ceilalţi în echivalarea civilizaţiei cu o societate în care specializarea activităţilor a creat posibilitatea apariţiei unor înalte tehnici administrative, militare, artizanale, literare şi artistice. Această definiţie poate fi adecvată pentru a distinge civilizaţiile timpurii de societăţile neolitice rurale, dar nu aduce lămuriri asupra graniţelor geografice şi sociale din epocile următoare, când s-au ridicat o multitudine de societăţi şi când cel puţin o parte din specializarea parţială a activităţilor s-a extins printre popoarele furnizoare de materii prime pentru îndepărtaţii consumatori civilizaţi şi care nu pot fi totuşi, cu drept cuvânt, considerate ele însele civilizate.

Astfel, ajungem să ne întrebăm cine aparţine cu adevărat unei civilizaţii. Copiii nou-născuţi nu-şi obţin cetăţenia înainte de a-şi învăţa rolul cultural. Ce putem spune însă despre cei săraci şi neîndemânatici, al căror rol este cel puţin limitat? Dar despre cei ce locuiesc la mare distanţă şi sunt supuşi poate – cel puţin ocazional – unei forţe superioare dar străine? Şi cum se pot încadra într-un tot mai mult sau mai puţin coerent diferitele tehnici, obiceiuri şi concepţii ale membrilor unei civilizaţii? Pentru a afirma realitatea acestei coeziuni, am apelat la expresia „stil de viaţă”. Însă această metaforă, împrumutată din istoria artei, rămâne totuşi doar o metaforă şi nu ne ajută în practica reală, o dată ce afinităţile stilistice nu sunt la fel de uşor de observat atunci când comparăm obiceiuri şi stări de spirit umane ca atunci când ne referim la obiecte de artă sau la alte lucruri materiale.

Poate că istoricul nu e obligat să se refere explicit la aceste lucruri. Dacă insistăm asupra definirii precise a

8 V. Gordon Childe, What Happened in History, Harmondsworth, 1943.

termenilor, discursul degenerează imediat într-o dezbatere epistemologică şi nu vom mai reuşi nicicând să ieşim din acest labirint. E de ajuns deci să spun că mie civilizaţiile mi se par cu adevărat reale şi că ele au unit milioane de oameni pe întinsul unor suprafeţe de milioane de kilometri şi de-a lungul multor secole în diferite moduri. Există însă şi alţi actori pe scena istoriei mondiale şi acest lucru nu am reuşit să-l accentuez îndeajuns în *Ascensiunea Occidentului*. Să încerc deci să explic mai departe punctul meu de vedere.

Un canon literar împărtăşit şi aşteptările referitoare la comportamentul uman, formulate în acest canon, sunt probabil esenţiale pentru ceea ce noi numim civilizaţie, însă nu se poate spune că acest canon este accesibil tuturor. Elitele, educate pentru a respecta un corpus literar ce stabileşte regulile comportamentului uman, sunt cele care practic delimitează o civilizaţie. Cei mai puţin privilegiaţi împărtăşesc aceste idei în grade diferite şi nimeni, de fapt, nu le întrupează complet – nici măcar cel ce practică morala până la sfinţenie. Aşteptările convenţionale permit atât lipsuri individuale, cât şi de grup; clasele inferioare şi cei de la periferia societăţii îşi formulează propriile lor coduri morale, mai limitate, şi propriile lor practici comune adaptând şi ajustând modalităţile claselor superioare – respectând şi ascultând atunci când trebuie, rezervându-şi zone de particularităţi şi diferenţe când pot.

Pentru a menţine unitatea unei civilizaţii, este totuşi nevoie de circulaţia continuă a informaţiei şi nuanţelor de sens de la un oraş la altul, de la o regiune la alta, între diferite clase sociale şi grupuri etnice care alcătuiesc societatea. O circulaţie continuă a astfel de mesaje e necesară pentru a menţine îndeajuns de multă coerenţă în timp şi spaţiu, pentru a da impresia de tot unitar, al unei

singure civilizaţii. Există desigur grade diferite de coeziune şi caracteristicile comune se estompează pe măsură ce ne apropiem de frontieră. A desena graniţe precise pe o hartă e întotdeauna un lucru arbitrar. Există totuşi diferenţe culturale şi, atunci când ele devin acute, limita geografică a unui anumit stil de viaţă poate deveni, într-adevăr, destul de evidentă pentru oricare scop practic.

Fără îndoială, mijloacele de transport şi comunicaţii sunt fundamentale pentru circulaţia mesajelor în cadrul unei civilizaţii date; pe măsură ce ele se schimbă, graniţele şi sfera de influenţă ale unei civilizaţii se schimbă la rândul lor. Existenţa unei noi dimensiuni e presupusă atunci când, odată cu dezvoltarea comunicaţiilor, diferite civilizaţii încep să se influenţeze reciproc tot mai mult şi mai presant, căci în aceste circumstanţe autonomia şi independenţa civilizaţiilor separate începe să scadă şi o nouă entitate cosmopolită – ceea ce Waller stein numeşte sistem mondial[9] – poate începe să devină factorul-cheie al dezvoltării istorice ulterioare. Acesta este procesul de care m-am ocupat cu atâta stângăcie în capitolul al patrulea şi pe care l-am omis aproape total când m-am referit la era creştină până în preajma anului 1850.

Astfel, pe lângă problemele din capitolul al patrulea, punctul slab în metodologia cărţii mele este că, în timp ce ea accentuează interacţiunea dincolo de graniţele civilizaţiilor, nu acordă suficientă atenţie apariţiei sistemului civilizaţiei mondiale în interiorul căruia trăim noi astăzi. În loc să-mi organizez cartea doar în jurul unei serii de cristalizări petrecute succesiv în câte o civilizaţie separată, ar fi trebuit să mă refer la aceste procese în ansamblul civilizaţiei mondiale. Rămâne de văzut cum s-ar putea face acest lucru. Evaluarea autonomiei unor

---

9 Immanuel Wallerstein, The Modern World-System, 3 vols., New York, 1974-1988.

civilizaţii separate (şi a tuturor celorlalte culturi mai mici şi cu tehnici mai puţin perfecţionate) din ultimii două mii de ani trebuie cumva combinată cu imaginea unui sistem mondial în dezvoltare, cuprinzând un număr tot mai mare de persoane de-a lungul şi de-a latul graniţelor civilizaţiilor.

Pentru ca acest proiect să devină posibil, e nevoie de o imagine clară şi distinctă a apariţiei sistemului mondial mai întâi în Orientul Mijlociu, în Antichitate şi a doua oară în lumea modernă. Apoi, trebuie să reflectăm la modul în care s-au intersectat aceste două sisteme cu mediul local de civilizaţie şi cultură asupra căruia s-au impus. Nu urmează de aici că cele două sisteme mondiale erau la fel. În măsura în care fiecare depindea de o reţea de transport şi comunicaţii în continuă dezvoltare, e clar că baza tehnică era esenţial diferită. Şi, o dată ce fiecare sistem a fost generat de un comportament politic, militar sau economic, merită să ne amintim că moştenirea instituţională a mileniilor I şi II î.Hr. era foarte diferită de cea a mileniilor I şi II d.Hr.

Dacă ne gândim la situaţia de după 1870, când comunicaţiile rapide şi transportul mecanizat au început să-şi manifeste global influenţa, e clar că sistemul mondial modern se bazează în primul rând pe complementaritate şi schimb economic, în al doilea rând pe aranjamente instituţionale – mai ales politico-militare – şi pe transmiterea de idei, tehnici şi gusturi care urmează schimbării comportamentului economic şi politic. S-ar putea presupune că o similară prioritate a schimburilor economice a existat şi în trecut, încă de la începuturile civilizaţiei în Mesopotamia, chiar dacă vreme îndelungată aceste schimburi erau marginale – în sensul că se reduceau la articole de lux şi strategice. Nici nu putea să fie altfel o dată ce, transportul fiind sporadic şi deseori

întrerupt, oamenii nu puteau conta pe nişte bunuri venite de la mare distanţă pentru satisfacerea nevoilor zilnice.

Cu toate acestea, oraşele constituiau o excepţie. Toate erau nevoite să importe alimente şi de multe ori era dificil să găsească cereale în cantităţi suficiente în zonele învecinate. Cu mult înainte de a se putea baza pe un sistem de piaţă pentru furnizarea de bunuri din regiuni îndepărtate, câteva capitale mari depindeau de hrana venită de la distanţe relativ mari sub forma necompensată economic a taxelor şi tributului. Astfel, sistemul de canale din China a fost mai întâi folosit pentru transportul hranei şi al altor bunuri furnizate curţii, armatei imperiale şi mulţimii de nepoftiţi ce-şi pierdeau vremea prin capitală. La fel, Roma imperială îşi întreţinea mulţimile din tributul de grâne sosit din Egipt sau nordul Africii. Meca şi Medina, oraşele sfinte ale Islamului, depindeau şi ele de subsidii de grâne din Egipt, la începuturile califatului, şi multe alte centre imperiale şi religioase au înflorit şi s-au dezvoltat datorită tributului şi taxelor sub forma rezervelor de hrană venind de la mare distanţă.

Nu e deloc exagerată afirmaţia că valoarea culturală şi forţa militară a vechilor civilizaţii depindea de concentrarea de hrană şi alte bunuri la curte sau în jurul templelor, prin exercitarea directă a autorităţii. Noţiunea însăşi de civilizaţii separate, autonome înregistrează această timpurie diviziune a muncii, în care mulţimile trudeau pe câmpuri şi puţinii privilegiaţi profitau de beneficiile taxelor şi chiriilor şi se îndeletniceau cu tot ceea ce ţine de domeniul artelor civilizaţiei. Şi totuşi, încă de la început, această polaritate simplă dintre contribuabili şi consumatori a fost complicată de existenţa unor excepţii – persoane scutite de plata taxelor şi chiriilor obişnuite dar cu un important rol în comerţ. Ei erau furnizori de mărfuri rare ce nu puteau fi obţinute prin exercitarea unui control

direct, căci se aflau în afara sferei de influenţă a autorităţilor instituite.

Pentru cei ce doreau astfel de bunuri, una din posibilităţi era să trimită expediţii armate în căutarea a ceea ce nu le era accesibil acasă. Incursiunea lui Ghilgameş în pădurile Libanului ne oferă un exemplu literar timpuriu al acestor expediţii, iar campaniile militare ale lui Sargon din Akkad (cca. 2350 î.Hr.) ar fi putut avea ca scop obţinerea de metal şi alte bunuri cu valoare strategică pe care nu le puteau avea la dispoziţie în Mesopotamia aluvionară. Exercitarea directă a forţei pentru a obţine bunuri strategice inaccesibile prin intermediul administraţiei şi sistemului de taxe obişnuit era totuşi mult mai puţin eficientă decât schimbul. Stocuri de produse de lux create de meşteşugari specializaţi pentru temple şi pentru curte puteau fi în special oferite unor potentaţi din zone îndepărtate, care puteau, la rândul lor, organiza forţa de muncă locală pentru a excava minereuri, a prelucra lemnul sau a cultiva grânele necesare într-un centru de civilizaţie. În acest fel, fiecare dintre vechile civilizaţii şi-a creat împrejur un perimetru de parteneri comerciali, al căror apetit pentru bunurile create în ateberele specializate era la fel de flexibil ca şi apetitul membrilor respectivei civilizaţii pentru materii prime şi alte rarităţi. Chiar şi în timpuri străvechi, astfel de legături se întindeau la sute de kilometri. Folosirea regulată a caravanelor şi a corăbiilor pentru astfel de schimburi comerciale la distanţă datează cel puţin din mileniul al treilea î.Hr., ca şi stabilirea unui statut legal special pentru negustorii care transportau bunurile dincolo de graniţe politice şi culturale.

Atâta timp cât fiecare civilizaţie a fost astfel înconjurată de o reţea de furnizori care depindeau de corăbii şi caravane pentru transportul unor mărfuri rare de

la locul unde erau produse spre locul unde erau consumate, noţiunea de civilizaţii separate, autonome ne oferă un model adecvat pentru înţelegerea istoriei. Alături de bunuri, se schimbau desigur şi tehnici şi idei, iar din când în când barbarii de la periferie cucereau centrele civilizate, căci neîncrederea dintre conducători şi conduşi tindea să contracareze superioritatea numerică pe care puteau conta oricând popoarele civilizate.

În Antichitate, în Orientul Mijlociu, interacţiunile dintre popoare trăind pe fundalul unor peisaje diferite, vorbind limbi diferite şi manifestând şi alte semne exterioare ale diferenţelor de civilizaţie, au dus la apariţia unui sistem mondial cosmopobt între 1500 şi 700 î.Hr. Spre deosebire de sistemul mondial din ultimele secole, în Orientul Mijlociu antic primatul autorităţii s-a menţinut în interiorul unor graniţe din ce în ce mai largi, în succesiunea marilor imperii: egiptean, hitit, asirian, babilonian şi persan. Însă birocraţia ce susţinea aceste imperii, percepând taxele şi tributul, se afla într-o relaţie simbiotică atât cu reţelele de caravane, cât şi cu cele navale, care precedaseră imperiile şi ale căror zone de activitate se extinseseră mereu dincolo de frontierele politice, oricât de largi ar fi fost acestea. Astfel, negoţul a înflorit şi s-a extins în fisurile lăsate de sistemele de taxe şi arenzi, realizând profituri din vânzări în funcţie de necesităţi vechi şi noi.

Rezultatul poate fi considerat o versiune la scară largă în teritoriu a tipului de civilizaţie de la care a pornit evoluţia însăşi, şi asta am şi făcut eu în *Ascensiunea Occidentului*. Totuşi acest mod de a gândi nu ţine cont de continua diversitate a religiilor, limbilor şi sistemelor morale care au supravieţuit apariţiei noilor imperii şi minimalizează rolul economic al pieţelor şi al comerţului cu parteneri îndepărtaţi în menţinerea coeziunii Orientului

Mijlociu în Antichitate şi a legăturilor cu periferia, mereu în expansiune şi independentă din punct de vedere politic. Relaţiile de piaţă, în măsura în care au apărut în urma unei alegeri umane libere, erau diferite într-un mod simplu dar important de modul mai vechi de concentrare a resurselor prin arenzi şi percepere de taxe. Oamenii lucrează mai eficient când lucrează de bunăvoie. Drept rezultat, când pot cumpăra şi vinde după bunul-plac, satisfăcându-şi astfel măcar o parte din necesităţi, rezultatul e o creştere generală a bogăţiei. Acest lucru mi se pare mie că a început să fie descoperit în mileniul al doilea î.Hr. şi a devenit normă în mileniul următor-cel puţin pentru principala arenă în care au apărut germenii sistemului mondial pe baze comerciale, adică pentru un Orient Mijlociu din ce în ce mai cosmopolit.

Ideea aceasta este sugerată în *Ascensiunea Occidentului* fără a fi însă prea mult dezvoltată. De exemplu, am folosit fraza „societate mare" pentru a mă referi la modul în care comerţul şi piaţa au existat în simbioză cu taxele şi arenzile din Mesopotamia lui Hammurabi. Dar această idee nu a fost folosită pentru a organiza istoria secolelor următoare şi a dispărut, pur şi simplu, în restul cărţii. Fiind prea mult preocupat de noţiunea de civilizaţie, am greşit când nu am acordat suficientă atenţie apariţiei procesului transcivilizaţional.

Într-adevăr, într-un sens, apariţia civilizaţiilor în bazinul Mării Egee (mai târziu al Mediteranei) şi în India, după 1500 î.Hr., a fost şi a rămas o parte componentă a apariţiei sistemului mondial centrat în Orientul Mijlociu. Istoricii au ştiut întotdeauna că grecii antici au împrumutat substanţial de la popoarele din Asia şi Egipt. O situaţie asemănătoare a apărut în nordul Indiei. Toate trei regiunile şi popoarele lor au avut legături strânse şi neîntrerupte pe parcursul întregii perioade clasice; apoi, la

momentul potrivit, armatele lui Alexandru Macedon i-au învins pe perşi şi i-au transformat pe greci şi pe macedoneni în stăpânii Orientului Mijlociu. De ce nu ar fi atunci grecii consideraţi ca parte a familiei de popoare participante într-un proiect tot mai cosmopolit? Fără îndoială că răspunsul tradiţional la această întrebare se bazează în mare măsură pe ce s-a întâmplat ulterior şi reflectă antagonismul istoric dintre creştinism şi islam, pe de o parte, şi între India hindusă şi conducătorii musulmani, pe de altă parte – deşi în aceste epoci ulterioare relaţiile comerciale şi de alt tip, dincolo de graniţele religioase şi culturale disputate, au fost mereu active şi au evoluat odată cu trecerea timpului.

În orice caz, fără a reflecta cu adevărat la alegerea făcută, m-am conformat opiniilor anterioare organizând istoria eurasiatică din primul mileniu al erei noastre în jurul a trei civilizaţii distincte: Orientul Mijlociu, India şi Grecia. Totuşi ceea ce s-a întâmplat poate fi la fel de bine descris ca expansiunea „societăţii mari" a Orientului Mijlociu asupra unor noi regiuni şi popoare, cu caracteristici culturale proprii. Din acest punct de vedere al civilizaţiei mondiale, chiar şi China a început să intre în sistem după anul 100 î.Hr., când caravanele ce făceau legătura între Siria şi China au început să circule regulat pe aşa-numitul drum al mătăsii. În plus, caravanele au fost, aproape în acelaşi timp, dublate de corăbii ce legau lumea mediteraneană de India şi India de China.

Acest sistem al lumii antice a suferit un regres substanţial după numai două-trei secole de expansiune mai ales din cauza molimelor, care se răspândeau prin intermediul noilor trasee comerciale şi provocau pierderi catastrofale de vieţi omeneşti mai ales în Imperiul Roman şi în cel Chinez. Scăderile demografice au făcut posibile sau chiar au facilitat invaziile barbarilor şi începuturile

evului întunecat[10] în istoria europeană. O dezmembrare similară, dar mai puţin distructivă a avut loc în China după răsturnarea dinastiei Han în 220 d.Hr. Comerţul eurasiatic a scăzut deci continuu până la a deveni nesemnificativ datorită sărăcirii şi lipsei de stabilitate politică ce au survenit la cele două extremităţi ale civilizaţiei. Totuşi traversarea Oceanului Indian şi a apelor adiacente nu pare să fi suferit un declin comparabil, deşi informaţiile sunt atât de limitate încât nu putem fi siguri.

În ciuda Evului Mediu şi a dezmembrării primului sistem mondial, o renaştere a stabilităţii contactelor la distanţe mari a putut fi curând percepută, la fel cum s-a întâmplat în Orientul Mijlociu după invaziile barbarilor din epoca fierului, care au condus la dezagregarea cosmopolitismului incipient din epoca bronzului. Mai mult, când această reluare a contactelor a început, Orientul Mijlociu s-a aflat din nou în centru. La aceasta a contribuit şi domesticirea cămilelor, care începuse să pună atât la dispoziţia războinicilor, cât şi a negustorilor un mijloc de transport mult mai bun. După Richard Bulliet[11], domesticirea cămilelor a fost un proces de lungă durată, început în sudul Arabiei, probabil în jurul anului 3.000 î.Hr., dar atingând o importanţă decisivă pentru lumea civilizată abia între anii ’300 şi 500 d.Hr. În timpul acestor secole, cămilele au înlocuit vehiculele pe roţi ca mijloc de transport în Orientul Mijlociu şi au devenit curând cele mai importante în transportul de mărfuri din Asia Centrală, nordul Africii şi zonele învecinate.

Cămilele puteau traversa deşerturi altfel de nestrăbătut. Efectul lor pe uscat, din punct de vedere geografic şi cultural, a fost analog deschiderii, mult mai

---

10 The Dark Ages — Evul Mediu (timpuriu).

11 Richard Bulliet, The Camel and the Wheel, Cambridge, Mass., 1975.

bine cunoscute, iniţiate de marinarii europeni după 1500 în străbaterea oceanelor. Locuri înainte izolate deveniseră acum accesibile caravanelor cu cămile şi ponderea reţelelor de comerţ civilizat a crescut, în consecinţă. Arabia, oazele şi deşerturile din Asia Centrală, stepele din nord şi Africa subsahariană erau regiunile cele mai afectate de evoluţia caravanelor ca mijloace de transport. Toate aceste zone au stabilit contacte mult mai strânse decât înainte cu centrele de civilizaţie consacrate – mai ales cu Orientul Mijlociu şi China. Drept rezultat, între 500 şi 1.000 d.Hr., în sistemul civilizaţiei mondiale a început să se manifeste problema autonomiei culturale, proces evidenţiat mai ales de răspândirea Islamului în noile regiuni periferice ale Lumii Vechi.

Într-adevăr, a existat o strânsă legătură între ascensiunea Islamului şi renaşterea unui sistem mondial ce depăşea graniţele culturale şi de civilizaţie, cele două fenomene putând fi privite ca aspecte ale aceluiaşi proces. E sigur că, în primele secole musulmane, comunitatea de credincioşi ce acceptau revelaţia lui Mahomed era doar una dintre multe alte comunităţi religioase care coexistau în Orientul Mijlociu şi în regiunile adiacente. Pluralismul religios şi cultural a fost de fapt instituţionalizat de prescripţiile Coranului, prin care li se cerea musulmanilor să fie toleranţi cu creştinii şi evreii. Civilizaţia islamică a devenit deci un mozaic în care comunităţi religioase diferite îşi duceau existenţa într-o atmosferă deosebit de tolerantă. Cuceririle şi conversiunile ce au urmat anului 1.000 d.Hr. şi care au dus Islamul în India, în Asia Sud-Estică, în stepele eurasiatice dar şi în sud-estul Europei şi într-o mare parte a Africii subsahariene, au făcut acest mozaic şi mai variat. Doar la extremităţile lumii civilizate, în China şi Japonia sau în Europa de Nord şi de Vest s-a păstrat în continuare vechea omogenitate socială şi

culturală.

Pluralismul cultural din lumea islamică era în perfect acord cu restricţiile impuse autorităţii politice de legea islamică. Aceasta însemna mai multă autonomie pentru comerţ şi comportamentul comercial decât se obişnuia în lumea anterioară Islamului. Autoguvernarea comunităţilor de negustori era rareori completă în schema de organizare musulmană, dar aceştia erau respectaţi şi puteau conta pe protecţia autorităţilor politice musulmane. Până la urmă, înainte de a deveni profet, Mahomed fusese negustor şi nici nu se putea imagina o mai bună legitimare a vieţii de negustor decât aceasta.

Următorul punct de reper în istoria acestui sistem comercial în ascensiune îl constituie împrumuturile făcute de China din India şi Orientul Mijlociu, operând într-un mediu natural diferit şi folosind un sistem de transport mai nou şi mai eficient. Chinezii au împrumutat din Orientul Mijlociu o mulţime de obiceiuri, practici şi atitudini morale care susţineau întreaga reţea de trasee comerciale pe distanţe mari. Budismul, ajuns în China prin intermediul drumurilor comerciale din Asia Centrală, a constituit principalul agent de transfer, implantând moduri de gândire şi reguli morale care se potriveau vieţii de negustor. (Confucianismul, prin comparaţie, a continuat să dispreţuiască negustoria, considerându-i pe negustori paraziţi sociali, care îşi câştigau existenţa cumpărând ieftin şi vânzând scump, fără a contribui cu ceva la bunurile pe care le manipulau.)

Ceea ce a conferit însă o importanţă deosebită răspândirii manierei şi punctului de vedere comercial în China a fost faptul că exista deja o reţea de canale între Valea

Fluviului Galben şi valea mai largă a fluviului

Yangtze. O barjă sau o pinasă[12] se putea mişca înainte şi înapoi cu uşurinţă şi în perfectă siguranţă pe acele canale, încărcată fiind cu mari cantităţi de marfă. Canalele fuseseră construite în China, cu multe secole în urmă, în scopuri agricole şi pentru strângerea taxelor. Apoi, în 605 d.Hr., când a fost terminat Marele Canal, ce lega bazinele celor două mari fluvii, reţeaua hidrografică internă a Chinei a devenit capabilă să facă legătura între regiuni cu resurse contrastante şi complementare. Drept rezultat, comerţul a dobândit o mult mai mare importanţă în China decât în Orientul Mijlociu sau altundeva. Au fost depăşite toate vechile plafoane ale interdependenţei şi schimburilor regionale. A crescut integrarea comercială a efortului uman o dată ce oameni obişnuiţi, chiar şi săteni săraci, puteau fi dependenţi de vânzare şi cumpărare pentru a-şi plăti taxele sau pentru a-şi asigura hrana sau alte produse de consum curent.

Totuşi nu trebuie să exagerăm. Nu toţi ţăranii cumpărau orez pentru a se putea specializa în creşterea viermilor de mătase, de exemplu, şi mulţi dintre ei încă îşi produceau singuri hrana necesară pentru consumul zilnic. Cu toate acestea, când specializarea s-a dovedit destul de rentabilă, chiar sub forma unei uşoare îmbunătăţiri a standardului de viaţă, ţăranii şi orăşenii chinezi au început să se specializeze într-un grad niciodată atins de vreo altă societate civilizată. Rezultatul a fost, desigur, perfecţionarea tehnicilor de lucru şi creşterea substanţială a bogăţiei întregii societăţi. S-a înregistrat aproape o dublare a populaţiei sub dinastia Sung şi tehnicile meşteşugăreşti din China le-au depăşit pe cele din întreaga lume. Mătasea, porţelanul, praful de puşcă şi ambarcaţiunile navale se numărau printre cele mai importante exemple ale superiorităţii Chinei, dar mai erau

12 Barcă specială pentru circulaţia pe canale.

încă multe altele. Târguiala prin nenumărate pieţe aglomerate şi numeroasa flotilă de pinase menţineau circulaţia continuă a mărfurilor şi surplusul existent într-o regiune putea fi oferit în schimbul surplusului din altă regiune cu o eficienţă şi siguranţă ce nu mai fuseseră nicicând posibile.

Efectele dezvoltării comerţului în China nu au fost niciodată limitate de graniţe politice. Dimpotrivă, caravanele de negustori ce treceau frontierele terestre ale Chinei se înmulţeau continuu, iar comerţul naval căpăta şi el o pondere tot mai mare, ducând tot mai multe mărfuri chinezeşti în Oceanul Indian şi, peste mare, în Japonia. Sistemul mondial, având anterior ca puncte nodale marile oraşe şi bazaruri ale Orientului Mijlociu, a obţinut astfel un nou centru, mult mai productiv şi extinderea sferei sale de acţiune în Europa de Vest şi alte zone, până atunci marginale, ca Japonia, nu a fost urmarea unei simple coincidenţe.[13]

Medieviştii au recunoscut cu mult timp în urmă importanţa dezvoltării oraşelor pentru Europa, în jurul anului 1.000, şi rolul comerţului cu mirodenii în contactele consumatorilor europeni cu furnizorii din îndepărtatele Indii. Totuşi istoricii încă nu s-au obişnuit cu ideea că toate acestea au fost doar o parte a unui fenomen mai larg-expansiunea şi intensificarea unui sistem mondial în dezvoltare care ajunsese să cuprindă întreaga zonă eurasiatică şi o mare parte din Africa. Nici istoricii Islamului şi nici cei europeni nu şi-au dat încă seama că dezvoltarea civilizaţiei europene medievale după anul

---

13 William H. McNeill, The Pursuit of Power: Technology, Armed Force and Society since A.D. 1000 (Chicago, 1982). Capitolul al doilea prezintă modul în care înţeleg eu dezvoltarea comerţului în China şi rolul său mondial atît de important între 1000 şi 1500, cu note de subsol mult mai substanţiale decît cele din prezentul volum.

1.000 d.Hr. a coincis cu o deplasare spre est a centrului sistemului mondial, dinspre Orientul Mijlociu spre China. Acest lucru nu ar trebui să ne surprindă. Dat fiind interesul medieviştilor pentru istoria Franţei şi a Angliei – proiectând automat asupra trecutului îndepărtat situaţia existentă în secolul al XIX-lea, când imperiile britanic şi francez acopereau aproape întreg globul –, e nevoie de un adevărat salt al imaginaţiei pentru a putea recunoaşte prioritatea Chinei, cu toate relatările călătoriilor lui Marco Polo.

Următorul mare capitol din dezvoltarea sistemului mondial modern este, desigur, mult mai bine cunoscut, şi savantul care a conferit celebritate frazei, Immanuel Wallerstein, credea cândva că sistemul a început abia în 1500, cu descoperirile geografice europene şi apariţia capitalismului. Descoperirile au modificat, desigur, structura comerţului mondial şi relaţiile culturale mondiale, aducând America şi nenumăratele insule oceanice în vârtejul expansiunii sistemului mondial. Surprinzător, în câteva zeci de ani, centrul de maximă inventivitate s-a deplasat dinspre China înspre Atlantic şi Europa, înainte de 1500, capitalismul obţinuse o remarcabilă autonomie în interiorul câtorva oraşe-state italiene şi nord-europene; chiar după căderea respectivelor regimuri politice, câteva din noile monarhii şi state naţionale în curs de apariţie, care acordau autonomie oraşelor europene, au continuat să le asigure negustorilor şi bancherilor extinderea aproape nestingherită a afacerilor, în timp ce în China şi în lumea musulmană predominau regimuri ce nu simpatizau acumulările de capital privat. Sub aparenţa de bună guvernare, conducătorii asiatici controlau efectiv dezvoltarea antreprenorială la scară largă prin taxe ridicate, pe de o parte, şi prin reglementarea preţurilor în interesul

consumatorilor, pe de altă parte. Astfel, întreprinderile comerciale la scară largă, ca şi mineritul sau agricultura, au început să se dezvolte mai ales în Europa. În consecinţă, a început ascensiunea Occidentului spre hegemonia mondială atinsă în prezent.

Cercetările ştiinţifice ale situaţiei din China, incluzând motivele pentru care dinastia Ming a hotărât să abandoneze expediţiile maritime după 1430, sunt extrem de reduse în comparaţie cu bogata literatură asupra explorării lumii noi de către navigatorii europeni. Un studiu comparativ al dinamicii expansiunii chineze şi europene înainte şi după momentul de vârf, apărut între 1450 şi 1500, poate fi un subiect extrem de tentant pentru cercetarea istorică actuală, la cumpăna secolelor al XX-lea şi al XXI-lea, când s-ar putea să fim martorii reversului fenomenului de substituire a Orientului îndepărtat cu Occidentul îndepărtat, petrecut în secolul al XVI-lea.

Merită totuşi să observăm că, la fel cum ascensiunea Chinei după anul 1.000 d.Hr. a depins de împrumuturi din Orientul Mijlociu, şi succesul Europei după 1500 a depins de împrumuturi din China. Şi dacă recordul economic al Japoniei după cel de al doilea război mondial s-a dovedit a fi semnul unui şi mai mare viitor triumf pe coasta Pacificului, e clar că acest succes depinde de împrumutul tehnicilor europene şi americane. Aceasta pare una din cele mai clare structuri din istoria mondială şi este de aşteptat să funcţioneze astfel atâta timp cât niciun popor nu poate întrece şi lăsa în urmă întreaga lume fără a folosi cele mai puternice şi eficace instrumente cunoscute pe Pământ; şi, prin definiţie, aceste instrumente se află în centrele mondiale de bogăţie şi putere – oriunde s-ar afla acestea. Astfel, orice substituire geografică a conducerii lumii trebuie prefaţată de împrumuturi ale unor tehnici superioare dominante din centrele anterior stabilite.

Evoluţia fluctuantă a acestui tip de sistem mondial, cu centre schimbătoare şi o multitudine de popoare şi culturi implicate, îmi pare acum o parte a istoriei mondiale care mi-a scăpat atunci când am scris *Ascensiunea Occidentului*. Chiar şi pentru secolele de după 1500 am folosit cu bună ştiinţă umbrela civilizaţională pentru a-mi organiza afirmaţiile; doar în ce priveşte perioada de după 1850, am sugerat că autonomia diferitelor civilizaţii asiatice s-a destrămat, cedând în faţa unui nou cosmopolitism la nivel global. Autonomia începuse să scadă însă cu mult înainte de 1850, de 1500 şi chiar de 1.000. Procesul acesta a început, cred eu acum, odată cu istoria civilizaţiei şi ar fi trebuit prezentat ca atare, alături de istoria diferitelor civilizaţii şi a interacţiunilor lor.

Nu e uşor de specificat cum ar putea cuprinde o relatare simultan aceste două aspecte ale trecutului umanităţii. ’Posibilitatea poate fi testată doar încercând, şi aceasta ar trebui să-şi propună acum istoricii mari ai lumii. Pluralismul cultural şi diferenţierea sunt trăsături dominante ale istoriei umane; totuşi dincolo deşi în spatele acestui pluralism se află importante trăsături comune. Acestea şi-au găsit expresia în apariţia unui sistem mondial ce a depăşit graniţele politice şi culturale, pentru că oamenii au vrut să obţină anumite rezultate prin operarea acestui sistem. Cu alte cuvinte, ei au dorit să aibă acces la bunuri rare şi valoroase ce nu le erau altfel la îndemână şi, de asemenea, şi-au dorit bogăţia pe care o poate genera şi menţine schimbul pe piaţă, prin recompensarea producătorilor eficienţi. Proporţional, cu cât a crescut numărul indivizilor ce se ocupau cu activităţi comerciale, cu atât a evoluat sistemul mondial de la poziţia sa periferică iniţială la centralitatea de care se bucură în prezent. Totuşi acest tip de schimbare şi interdependenţă rămâne perfect compatibil cu diversitatea culturală şi, cel

puţin până acum, cu pluralismul şi rivalitatea politică. Toate trei fac parte, într-un anumit fel, dintr-o istorie adevărată a lumii.

În final, există şi un alt nivel al experienţei umane care merită atenţia istoricilor, şi anume întâlnirile şi ciocnirile omului cu toate celelalte organisme care compun ecosistemul planetei. Un capitol al acestei povestiri este agricultura. Un altul este incidenţa fluctuantă a bolilor, iar recenta afirmare a cercetării ştiinţifice şi controlul substanţial pe care o astfel de cercetare îl poate permite este a treia dimensiune a povestirii. După cum am sugerat mai sus, bolile au afectat istoria sistemului comercial mondial în primele secole creştine şi, încă o dată, pe o durată mai scurtă, în secolul al XIV-lea, când ciuma a bântuit China, Orientul Mijlociu şi Europa. Mai mult, în cadrul civilizaţiilor, bolile au generat adeseori scăderea moralului şi a independenţei popoarelor de curând supuse acţiunilor lor nimicitoare. Dezastrul care i-a lovit pe băştinaşii americani după 1492, când au fost dintr-odată expuşi la bolile europene şi africane, este cel mai dramatic, dar nicidecum singurul exemplu al acestui fenomen.[14] Răspândirea culturilor agricole, a creşterii animalelor domestice şi a nedoritelor boli contagioase sau infestări reprezintă o altă faţetă mai puţin cunoscută a istoriei privite din perspectivă ecologică.[15] Totuşi e clar că şi acestea au influenţat istoria economică şi politică la fel ca

---

14 William H. McNeill, Plagues and People (New York, 1976) rămîne cel mai bun studiu general pe această temă. Un scurt eseu, William H. McNeill, The Human Condition: An Ecological and Historical View (Princeton, 1980) oferă o trecere în revistă preliminară a interferenţelor dintre ecologie şi istorie aşa cum sînt ele înţelese în general.

15 Alfred Crosby, Ecological Imperialism (Cambridge, 1988) este un efort cu adevărat remarcabil de depăşire a acestei lipse de informaţie, dar nu constituie decît un început.

şi epidemiile, permiţând înflorirea unor civilizaţii şi degradarea sau chiar distrugerea altora.

Aceste dimensiuni ale istoriei umane merită şi ele un loc în orice interpretare serioasă a faptelor trecute; ele trebuie întreţesute în relatarea ascensiunii şi elaborării diferitelor civilizaţii şi culturi şi privite ca procese de ansamblu, comparabile ca importanţă cu apariţia unui sistem mondial de complementaritate economică şi simbioză culturală.

O astfel de agendă încărcată pentru istoricii lumii poate părea foarte îndrăzneaţă. Totuşi, dacă ne rezumăm la mai puţin, riscăm o inadecvare totală la complexităţile condiţiei umane aşa cum o înţelegem noi azi. Istoricii se confruntă întotdeauna cu această sarcină, chiar şi atunci când scriu despre un număr comparativ redus de oameni şi o perioadă limitată de timp. Informaţia este aproape totdeauna mai mult decât abundentă şi totul poate deveni inteligibil doar prin selecţie şi ordonare, cumva materializate într-un flux de cuvinte pentru a crea imaginea trecutului în mintea cititorilor. E o artă pe care istoricii au cultivat-o întotdeauna şi suntem acum în situaţia de a aplica această artă la întregul trecut uman cu o precizie, bogăţie şi acurateţe ce depăşesc orice încercare anterioară. Aceasta se poate întâmpla numai pentru că cercetarea istorică a explorat întregul glob cum nu a făcut-o niciodată până acum, iar evoluţia conceptelor istorice a atins un asemenea grad de subtilitate încât toate eforturile precedente, chiar unul relativ recent cum este al meu, par fundamental demodate, necesitatea înlocuirii lor fiind evidentă.

Prefaţă

Această carte a fost proiectată în 1936, începută în 1954 şi terminată în 1962. În notele de subsol sunt menţionate majoritatea operelor consultate pe parcursul

scrierii ei, dar nu am făcut niciun efort sistematic de a înregistra sursele ideilor şi informaţiilor acumulate anterior. Rezultatul este o lipsă de simetrie a citării, căci pasajele referitoare la istoria europeană, spre care s-au îndreptat mai ales interesele mele profesionale, sunt aproape complet lipsite de aparat critic. O lipsă de simetrie şi mai accentuată există în textul însuşi datorită faptului că am presupus o cunoaştere convenabilă a istoriei occidentale şi, referindu-mă la propriul nostru trecut, am hotărât să evidenţiez probleme de obicei subestimate menţionându-le doar în treacăt pe cele bine cunoscute sau trecându-le pur şi simplu cu vederea. De aceea cartea nu poate fi folosită ca manual de şcoală, ci este, să sperăm, potrivită pentru cei deja iniţiaţi în istorie, pentru publicul occidental adult. Sper ca şi urmaşii altor civilizaţii să considere interesante aceste pagini, dar ei vor descoperi probabil pasaje ce conţin explicaţii inutile asupra unor fapte evidente alternând cu neclarităţi de neînvins.

Diferenţele dintre cunoştinţele cu care e familiarizat cititorul şi presupunerile autorului întotdeauna generează astfel de disproporţii şi o carte care încearcă să trateze un subiect atât de vast ca istoria lumii poate provoca neînţelegeri la scară extrem de largă. Totuşi, numai atunci când alţii preiau aspecte a ceea ce un autor a gândit sau a spus pentru a dezvolta, deforma sau reinterpreta ideile sale în funcţie de propriile lor predilecţii şi pentru a răspunde la propriile lor probleme, litera moartă a unei pagini tipărite prinde viaţă; şi, dacă aceasta se întâmplă destul de des, o singură carte, cum e aceasta, poate deveni o adevărată forţă în istoria culturală a omenirii. Deci, fără ironie, sper ca această carte a mea să fie mult şi repetat neînţeleasă.

Originile civilizaţiei occidentale este o carte

proiectată ca o masă pe trei picioare pentru că textul, fotografiile precum şi hărţile sau graficele lui Bela Petheo sunt destinate să se sprijine şi să se evidenţieze reciproc. În principiu şi probabil şi în practică, examinarea atentă a oricăreia dintre cele trei componente ale cărţii ar trebui să asigure o înţelegere limitată dar totuşi coerentă a istoriei comunităţii umane, în timp ce combinarea celor trei este prevăzută să multiplice forţa şi să îmbogăţească sensul fiecăreia luate separat.

* * *

Într-un sens, toţi cei pe care i-am cunoscut şi tot ceea ce am citit se află în această carte. O relaţie mai apropiată cu paginile ce vor urma au avut studenţii care mi-au fost asistenţi în timpul scrierii lor: Hsio Yen Shih, Albert S. Hanser, George W. Smalley şi Jean A. Whitenack, cărora le sunt profund îndatorat pentru culegerea şi editarea perfectă a textului. Printre colegii şi prietenii care au citit şi criticat manuscrisul sau o parte din el se numără: Robert M. Adams, Robert J. Braidwood, Mihail Cerniavski, Pinhas Delougaz, Mircea Eliade, Louis Gottschalk, Robert M. Grant, David Grene, Stephen Hay, Marshall G.S. Hodgson, Bert F. Hoselitz, Walter Johnson, Donald Lach, Christian W. Mackauer, J.A.B. van Buitenen, Karl J. Weintraub şi John A. Wilson de la Universitatea din Chicago, Edward Bastian de la Earlham Collège, Pratulchandra Gupta de la Universitatea Jodavpur din Calcutta, Peter Hardy de la Universitatea din Londra, Bryce Lyon de la Universitatea din California, Walter Porges de la Pierce Collège, California, Earl Pritchard de la Universitatea din Arizona, Arnold J. Toynbee de la Institutul Regal al Afacerilor Interne, G.E. von Grunebaum de la Universitatea din California, Los Angeles, Y.C. Wang de la Universitatea din Kansas, Martin Wight de la Universitatea din Sussex şi tatăl meu, John T. McNeill de la Union Theological

Seminary, New York. Toţi aceştia au contribuit mai mult sau mai puţin la îmbunătăţirea calităţii acestui volum, dar niciunul nu este deloc responsabil de vreo posibilă eroare de informaţie sau interpretare care încă îi desfigurează paginile.

O bursă Ford, în 1954 – 1955, mi-a oferit timpul liber şi mi-a dat curajul pentru a începe cartea şi o generoasă bursă a Corporaţiei Carnegie din New York mi-a permis să dedic şase luni în fiecare an, din 1957 până în 1962, muncii susţinute la acest proiect. Fără acest ajutor, cartea nu ar fi putut fi niciodată începută şi desigur nu ar fi fost terminată.

În final, Universitatea din Chicago a constituit matricea de geniu în care gândurile şi investigaţiile mele au luat naştere şi au prins ulterior formă, iar, într-un cerc mai restrâns, familia mea a fost cea care a suportat cu eleganţă „puiul de cuc în cuib”, cum a fost acest volum pentru ei pe parcursul ultimilor opt ani. În ambele cazuri, le sunt tuturor profund recunoscător.

William H. McNeill

25 septembrie 1962

PARTEA I

Epoca dominaţiei Orientului Mijlociu de la origini până în anul 500 î.Hr.

CAPITOLUL I

La început

La început, istoria umanităţii se pierde într-un mare întuneric. Fragmentele de schelete aparent umane, descoperite în diverse regiuni ale Pământului, nu ne pot spune prea mult despre evoluţia omului. Anatomia comparată şi embriologia clasifică specia *homo sapiens* în categoria primatelor, alături de maimuţe şi babuini, dar nu există detalii certe ale evoluţiei omului. Pietrele cioplite, fragmentele de vase şi alte vestigii arheologice nu

constituie, din nefericire, dovezile adecvate pentru culturile dispărute, chiar dacă o comparare a stilurilor şi formaţiunilor umane împreună cu stratificarea obiectelor găsite le permit unor arheologi experimentaţi să ajungă la concluzii pertinente în legătură cu elaborarea gradată a uneltelor şi să deducă cel puţin câteva caracteristici ale vieţii umane din timpuri ce transcend Urnitele cunoaşterii noastre. Totuşi, prin aceste două moduri de investigare nu se poate încă obţine decât o imagine de probă. Nu e de mirare deci că experţii au opinii diferite şi controversele ştiinţifice constituie mai degrabă regula decât excepţia.

Craniile şi alte fragmente de oase recuperate din diferite părţi ale lumii vechi demonstrează că nu numai unul, ci mai multe tipuri de hominizi au apărut în perioada geologică a pleistocenului.[16] Folosirea uneltelor de lemn şi piatră nu a fost monopolul actualei specii umane şi obiecte de necontestat ale omului primitiv au fost descoperite în China, în legătură cu omul de Pekin, şi altele, mai

---

16 Clasificarea realizată pe baza puţinelor fragmente de schelet cunoscute este aleatorie, dar descoperirile recente, mai ales în Africa, fac posibilă o clasificare generală tripartită, după cum urmează:
pleistocenul timpuriu australopitecus

(cu 1 000 000 - 500 000 de ani în urmă)

pleistocenul mediu pitecantropus

(cu 500 000 - 100 000 de ani în urmă)

pleistocenul tîrziu homo

(cu 100 000 de ani în urmă)
în cadrul acestor genuri există subgenuri şi specii: de exemplu, homo se împarte în homo neanderthalensis, homo rhodesiensis, homo sapiens etc. Cf. John Grahame Douglas Clark, World Prehistory: An Outline, Cambridge, Cambridge University Press, 1961, p. 16-25; S.L. Washburn şi F. Clark Howell, “Human Evolution and Culture”, în Sol Tax (ed.), Evolution after Darwin, Chicago, University of Chicago Press, 1960, II, p. 35-46.

îndoielnice, în Africa şi Asia Sud-Estică. De ia omul de Pekin au rămas, la intrarea peşterilor locuite de acesta, şi urme de folosire a focului, iar, în Europa, se pare că omul de Neanderthal folosea atât focul, cât şi diferite unelte. În Africa au fost descoperite îndeajuns de multe vestigii umane şi ale hominizilor pentru a sugera că acest continent a fost leagănul omenirii.[17] Savana ce se întinde astăzi ca un arc în nordul şi estul pădurilor ecuatoriale din Africa este mediul natural în care au apărut probabil primii noştri strămoşi umani. Aceasta este o zonă bogată în vânat mare, cu pâlcuri de copaci răsărite într-o mare de iarbă şi cu un cbmat ferit de frig şi ger. Având în vedere că factorii de cbmă s-au schimbat drastic de o jumătate de mibon de ani încoace, e posibil ca în perioada în care gheţarii încă acopereau o parte din Europa să fi existat o zonă de savană tropicală, în continuă deplasare, undeva în Africa sau chiar în Arabia şi o parte a Indiei. O astfel de zonă, unde hrana vegetală putea fi suplimentată de carnea animalelor, unde copacii ofereau adăpost pe timpul nopţii sau în caz de primejdie şi unde chma le permitea oamenilor să umble goi, a fost desigur cea mai potrivită pentru apariţia unei specii ai cărei urmaşi erau atât de vulnerabib la naştere şi se maturizau atât de greu încât constituiau o povară grea pentru adulţi.

Într-adevăr, faptul că descendenţii oamenilor erau atât de neajutoraţi la început trebuie să fi fost un adevărat pericol pentru supravieţuire. Dar acest handicap era compensat de alte aspecte care, în timp, s-au întors, într-un mod extraordinar, în avantajul omenirii. La momentul

---

17 Cf. John Desmond Clark, The Prehistory of Southern Africa, Harmondsworth, Penguin Books, 1959, p. 24- 130 şi passim; L.S.B. Leakey, “The Origin of the Genus Homo”, în Evolution after Darwin, II, 17-31; Robert Ardrey, African Genesis, London, Collins, 1961, ne oferă un studiu de popularizare, dar bine informat.

potrivit, evoluţia culturală a devenit mijlocul prin care animalul uman, cu toate că nu impresiona prin muşchi sau dinţi puternici, a reuşit să domine printre celelalte animale de pradă. Făcând posibilă sau chiar necesară instruirea urmaşilor în arta supravieţuirii, copilăria prelungită a favorizat ridicarea comunităţilor umane deasupra nivelului animal de la care au pornit. Arta supravieţuirii s-a dovedit capabilă de elaborări şi acumulări extraordinare şi, de-a lungul timpului, l-a ajutat pe om să domine nu numai resursele animale, ci şi cele vegetale şi minerale ale pământului, supunându-le tot mai mult scopurilor sale.

* * *

Evoluţia culturală trebuie să fi început odată cu strămoşii preumani ai omului actual. O educaţie rudimentară a nou-născuţilor poate fi observată la multe tipuri de animale superioare şi toate cele cu care omul e îndeaproape înrudit posedă modalităţi de viaţă socială şi capacităţi vocale. Aceste trăsături au furnizat probabil o bază pentru dezvoltarea aptitudinilor vânătoreşti în cadrul comunităţilor umane primitive. () dată ce bărbaţii au învăţat să-şi coordoneze activităţile din ce în ce mai eficient prin limbaj şi folosirea uneltelor, ei au devenit capabili să ucidă regulat mari cantităţi de vânat. În aceste condiţii, e uşor de imaginat că, şi după ce mâncau pe săturate, mai rămânea ceva carne pentru femei şi copii. Acest lucru a făcut posibil un nou grad de specializare a celor două sexe. Bărbaţii şi-au putut permite să renunţe la strângerea continuă de fructe de pădure, rădăcini şi alte materii comestibile, ce constituiseră anterior sursa principală de hrană, şi să se concentreze asupra vânătorii. Femeile, în schimb, au continuat strângerea hranei ca şi mai înainte dar, eliberate de grijile obţinerii ei zilnice, au putut dedica mai mult timp şi atenţie protecţiei şi educării copiilor. Doar într-o astfel de comunitate umană primitivă,

în care grupuri de vânători specializaţi furnizau resursele principale de hrană, era posibilă supravieţuirea unor nou-născuţi atât de vulnerabili şi de incapabili să-şi obţină rapid independenţa cum trebuie să fi fost primii mutanţi umani.[18]

Arheologia şi antropologia fizică nu au reuşit încă să stabilească numărul de tipuri umane apărute. E posibil ca diversitatea raselor actuale să rezulte din evoluţia paralelă a tipurilor de hominizţ până la statutul uman în regiuni diferite şi efectiv izolate ale lumnvechi.[19] Dovezile fragmentare existente pot fi însă la fel de bine interpretate pentru a-usţine ipoteza alternativă şi anume că *homo sapiens* a apărut într-un singur centru şi a suferit diferenţieri rasiale în cursul migraţiei spre diferite regiuni ale Pământului.[20]

Homo sapiens a apărut în Europa numai după ce

---

18 Din punct de vedere biologic, trăsătura distinctivă a umanităţii a fost retardârea sistematică în dezvoltare, accentuînd infantilismul copiilor în comparaţie cu adultul uman primitiv. Unele trăsături ale adultului uman sînt, de asemenea infantile, cînd le comparăm cu ale unei primate: de exemplu, creşterea accentuată a dimensiunilor creierului în comparaţie cu restul corpului, creşterea mai slabă a dinţilor şi a arcadelor. Retardarea în dezvoltare însemna însă maleabilitate crescută şi astfel perioada de învăţare putea fi prelungită. Astfel, evoluţia culturală, opusă uneia exclusiv biologice, s-a extins foarte mult şi umanitatea şi-a început o extraordinară carieră istorică, nu doar biologică.

19 Cf. Wilhelm Volz, “Die geographischen Grundlagen der menschlichen Rassenbildung”, în Saeculum II (1951), p. 10-45. Autorul distinge cinci mari regiuni locuibile ale lumii vechi — Europa şi Asia Vestică, Asia Estică, Africa subsahariană, Asia Sud-Estică şi India — şi sugerează că în fiecare din aceste regiuni s-a dezvoltat un tip rasial distincţjn timpul ultimei ere glaciare.

20* Cf. Carleton S. Coon, The Story of Man, New York, Alfred a. Knopf, Inc., 1954, p. 41, 73,195-215; William W. Howells, “The Distribution of Man”, în Scientific American, CCIII, September 1960, p. 113-127.

ultimeleştraturi glaciare au început să se topească, retrăgându-se spmprd, probabil cu 30 QQQ.de anjJLN urmă. Avem motive să credem că venea din vestul Asiei pe două rute, una prin nordul şi alta prin sudul Mediteranei.[21] Nou-veniţii erau vânători pricepuţi, fără îndoială atraşi pe pământuri europene de turmele de reni, cai, mamuţi şi alte erbivore care păşteau în tundră şi prin pădurile rare apărute spre sud, în urma retragerii gheţarilor. Omul de Neanderthal, care trăise anterior în JEuropa, a dispărut pe măsură ce *homo sapiens* gvansa. Poate că nou-veniţii i-au hăituit pe predecesorii lor până la dispariţie sau poate a o alta schimbare – o epidemie, de exemplu – a distrus populaţia de Neanderthal. Nu este exclusă nici ipoteza unei încrucişări rasiale, deşi nu au fost găsite schelete cu caracteristici mixte în Europa. În schimb, în America, *homo sapiens* pare să fi intrat în teritorii nelocuite anterior, deşi perioada sosirii sale acolo (10.000 – 7.000 î.Hr.) şi chiar caracteristicile scheletelor rămase de la primii „imigranţi" pe teritoriul Americii sunt încă neelucidate.

În regiunile lumii în care schimbările generate de retragerea gheţarilor nu au fost cu adevărat drastice nu pare să fi existat o dezvoltare autentică a uneltelor.[22] într-

---

21 Schelete cu caracteristici mixte, ale omului de Neanderthal şi ale omului actual, au fost găsite în peşteri din Muntele Carmel, în Palestina. Aceasta ar putea însemna că tipul european al omului actual s-a dezvoltat în Orientul Mijlociu din tipuri asemănătoare omului de Neanderthal în momentul în care straturile de gheaţă au izolat populaţia de Neanderthal a Europei de restul umanităţii primitive. Cf. F. Clark Howell, "The Place of Neanderthal Man in Human Evolution", în American Journal of Physical Anthropology (n.s.), IX, 1951, 409-412. Dar dacă cineva crede că omul actual a apărut mai devreme şi în altă parte, aceleaşi dovezi pot fi considerate rezultatul încrucişărilor rasiale între populaţiile sapiens şi Neanderthal. Enigma se menţine.

22 Hallam L. Movius, Jr., "Paleolithic Archaeology in Southern and Eastern Asia, Exclusive of India", in Cahiers d'histoire mondiale, II,

adevăr, se poate ca în paleoliticul târziu inventivitatea umană să fi fost solicitată mai ales la limita nordică a lumii eurasiatice locuibile şi, în principal, în părţile ei vestice.[23] Aici, clima mai aspră sau flora şi fauna în continuă schimbare au constituit condiţii ce au stimulat adaptabilitatea umană. Deci s-ar putea ca aparenta predominanţă a obiectelor din paleoliticul european să nu se datoreze doar descoperirilor întâmplătoare.

Se pare că de la primele momente ale sosirii lor în Europa populaţiile de *homo sapiens* au folosit o mare varietate de unelte. Instrumentele de fildeş, os şi corn de cerb se adăugau celor de silex (şi probabil lemn) folosite de omul de Neanderthal. Din os şi din corn de cerb puteau fi obţinute forme imposibile pentru silex. Accesorii importante ca acele sau căngile de harpon puteau fi inventate doar exploatând caracteristicile unor materiale mai moi şi mai elastice decât silexul. Secretul obţinerii de unelte din os şi corn de cerb stătea în producerea unor unelte speciale din piatră pentru tăiat. Se pare că *homo sapiens* a fost primul care a inventat unelte pentru fabricarea altor unelte şi deţinerea acestora este una din cheile succesului speciei noastre în adaptarea la condiţiile Europei subarctice.[24]

Prin analogie cu popoarele de vânători ce au supravieţuit până în prezent, putem deduce că oamenii şân paleolitic trăiau în grupuri mici, de douăzeci până la

---

1954-1955, p. 257-282, 520-553; J.G.D. Clark, World Prehistory: An Outline, p. 45-50.

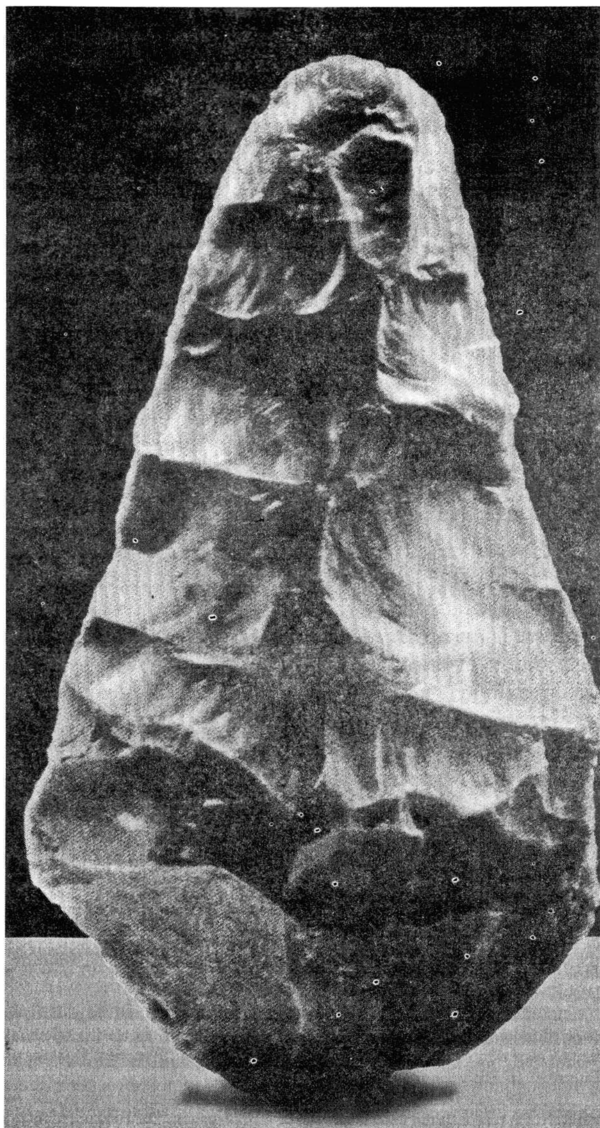
23 în Orientul îndepărtat, depunerile de loess din nordul Chinei par să fi apărut în timpul erei glaciare şi atestă o perioadă îndelugată de deşert rece în respectiva regiune. Atîta timp cît astfel de condiţii au fost dominante, e clar că nu exista destulă umiditate pentru a menţine o faună abundentă, ca aceea pe care o puteau vîna populaţiile europene din paleoliticul tîrziu.

24 Cf. C. S. Coon, The Story of Man, p. 78-83.

şaizeci de oameni. Astfel de comunităţi puteau foarte bine să fie migratoare, întorcându-se la peşterile lor sau la alt adăpost stabil doar pentru o anumită parte a anului. Conducerea grupului de vânători îi revenea, se pare, unui singur individ, care îşi câştiga autoritatea prin aptitudini deosebite şi curaj. Exista probabil o reţea de relaţii între grupurile de vânători aparţinând unor comunităţi învecinate. Se practicau exogamia şi asocierile ceremoniale în cadrul grupului şi, fără îndoială, izbucneau şi conflicte când vreuna dintre comunităţi încălca teritoriul alteia. Există şi câteva dovezi de schimb la distanţă[25], deşi este adeseori imposibil să decidem dacă un obiect adus de departe a ajuns într-un anumit loc prin intermediul schimbului sau a fost însuşit în timpul migraţiilor sezoniere sau de altă natură.

TOPOR DIN PALEOLITIC

25 J.G.D. Clark, Prehistoric Europe: The Economic Basis, New York and London: Methuen & Co., 1952, p. 241-281.



Acest silex cioplit, vechi probabil de 500.000 de ani, a fost găsit în Anglia, pe malurile Tamisei. Are aproximativ zece centimetri şi unul din capete e destul de rotunjit pentru a fi ţinut în palma omului. Pentru privitorul modern,

toporul pare să aibă şi o valoare estetică, nu numai una utilitară. Chiar dacă cel ce l-a confecţionat nici nu se gândea să îl facă să fie frumos, nu putem să nu admirăm măiestria cu care el a cioplit piatra dură pentru a produce o armă atât de echilibrată şi de simetrică.

Sculpturile rudimentare, semnele ciudate şi minunatele fresce cu animale din adâncul câtorva peşteri aflate în Franţa şi Spania[26] ne oferă aproape singurele mărturii ale ideilor şi practicilor religioase ale omului din paleolitic. Interpretarea acestor reminiscenţe nu este sigur corectă. E posibil să fi avut loc ceremonii, dansuri rituale, în care oamenii se deghizau în animale, în adâncurile întunecate ale peşterilor. Poate că scopul acestor ceremonii era de a-i aduce pe vânători în contact cu viitoarea pradă – de a îmbuna spiritele animale şi de a le creşte fecunditatea. S-ar putea ca peşterile să fi fost folosite pentru aceste ritualuri, pentru că adâncurile lor întunecate păreau a permite accesul spre pântecele Pământului Mamă, de unde oameni şi animale ieşiseră şi unde aveau să se întoarcă cu toţii. Toate acestea sunt însă doar pură speculaţie.[27]

Proeminenţa figurilor animale în arta rupestră ne poate aminti cât de precar a fost succesul vânătorilor din paleolitic. Existenţa lor depindea de vânat care, la rândul lui, depindea de un echilibru ecologic schimbător. Cu aproximativ zece mii de ani în urmă, gheţarii, care de un milion de ani oscilaseră pe suprafaţa Europei şi a Americii de Nord, au început pentru prima dată să se retragă.

---

26 Izvestia, 24 septembrie 1961 a anunţat descoperirea de fresce cu animale asemănătoare acelora din Franţa şi Spania într-o peşteră din Munţii Ural.

27 Cf. Gertrude Rachel Levy, The Gate of Horn: A Study of the Religious Conceptions of the Stone Age and Their Influence upon European Thought, London: Faber & Faber, Ltd., 1948, p. 3-70, pentru o încercare interesantă de a lămuri religia peşterilor.

Tundra şi pădurile răzleţe de mesteacăn şi molid creşteau în urma gheţii, ce se retrăgea spre nord, în timp ce păduri dese de foioase începeau să cuprindă vestul Europei. Cirezile şi-au urmat habitatul lor subarctic spre nord şi noi animale, ce trebuiau vânate cu metode noi, au început să apară în pădurile dese.

În jurul anului 8.000 î.Hr. a început deci să predomine un nou stil de viaţă în Europa Vestică.[28] Există mărturii ale sosirii unei noi populaţii, venite probabil dinspre est. Nu se ştie dacă aceşti invadatori s-au amestecat cu predecesorii lor sau dacă vechii locuitori şi-au urmat vânatul spre nord şi spre est, lăsând în urmă teritorii aproape nelocuite.[29] în orice caz, nou-veniţii au furnizat adăugiri fundamentale la trusa de unelte europene folosite în paleolitic: arcuri şi săgeţi, plase de pescuit, pirogi, sănii şi schiuri, precum şi câini domesticiţi, folosiţi probabil ca ajutoare la vânătoare.

Vestigiile rămase din acest aşa-numit mezolitic (cca. 8.000 – 4500 î.Hr.) sunt, în general, mai puţin impresionante decât cele rămase din paleolitic. Uneltele din silex sunt mai mici şi picturile rupestre, descoperite mai ales în Spania, nu mai sunt la fel de frumoase. Totuşi, ar fi greşită presupoziţia unui declin al culturii europene.

---

28 O schimbare similară a apărut simultan şi din acelaşi motiv în pădurile estice ale Americii de Nord. Pădurile ce se extindeau au eliminat cîteva resurse vechi de hrană şi au oferit altele noi, obligînd, în consecinţă, populaţiile umane să-şi schimbe stilul de viaţă. Cf. Gordon R. Willey, "Historical Patterns and Evolution in Native New World Cultures", în Evolution after Darwin, II, 120.

29 Părţi mari din Siberia au fost locuite încă din mileniul al treilea î.Hr. de oameni care se asemănau fizic cu vînătorii din paleolitic din vestul Europei. Cf. Karl Jettmar, "Zur Herkunft der ttirkischen Volkerschaften", în Archiv fiir Volkerkunde, III (1948), 13. Aceasta sugerează că măcar o parte a populaţiei vest-europene a urmat cirezile spre nord o dată cu schimbarea climei.

Chiar dacă, la prima vedere, un vârf de săgeată sau un cârlig de pescuit sunt mai puţin impresionante



Arhives photographiques, Paris.

PICTURĂ RUPESTRĂ DIN PALEOLITIC

Acest taur negru este una din numeroasele figuri similare pictate pe pereţii unei peşteri de lângă Lascaux, în Franţa de Centru-Sud. A fost probabil pictată de vânătorii magdalenieni care au locuit în regiune cu aproximativ 16.000 de ani în urmă. E greu de presupus de ce au coborât ei în adâncurile întunecate ale pământului pentru a picta astfel de imagini. Observându-le atent,

concentrându-ne asupra poziţiei caracteristice, chiar atunci când anumite detalii, ca urechile sau coarnele, sunt optic incorecte, putem percepe forţa remarcabilă a acestor picturi. Imaginile îi evocă observatorului modern un sentiment al puterii animalului – latentă, admirabilă şi totuşi potenţial ameninţătoare. Astfel de sentimente pot corespunde, în fond, într-o oarecare măsură, ambiguităţii emoţionale care îi lega pe vânătorii primitivi de prada lor şi pe care aceste picturi o exprimau cumva pentru creatorii lor.

decât un harpon, arcul cu săgeţi şi undiţa pot fi mult mai eficiente în obţinerea hranei. Faptul că nu au rămas aproape deloc urme ale vieţii religioase din mezolitic nu înseamnă că religia a încetat să ocupe un loc în mintea oamenilor sau că vechile tradiţii religioase au fost uitate. Despre aceste lucruri pur şi simplu nu ştim nimic.

În timpul paleoliticului şi mezoliticului, omul a început să stăpânească regnul animal în sensulca el era cel mai important şi mai adaptabil dintre prădători. Dar în ciuda uneltelor sale, a organizării sociale şi a capacităţii cu totul speciale de a-şi dezvolta şi transmite cultura, omul a rămas încă foarte dependent de echilibrul natural. Următorul pas important în ascensiunea umanităţii spre stăpânirea Pământului a fost descoperirea mijloacelor prin care mediul natural putea fi schimbat în folosul omului. Cedată cu domesticirea animalelor şi cultivarea plantelor şi cu dezvoltarea unor metode prin care pădurile puteau fi transformate în terenuri culţi vabile, omul a înaintat spre un nou nivel de-ngrţă. a încetat să fie un simplu răpitor, devenind capabil să modeleze fauna şi flors Tdin jurul să *u*.

Acest pas înainte a deschis o fază complet nouă în istoria omenirii. Modul de viaţă al animalelor de pradă limitează automat numărul de indivizi; răpitorii mari, asemeni omului de odinioară şi leilor de azi, trebuie să

rămână, prin forţa lucrurilor, puţini în natură. Astfel, populaţiile numeroase, cu toate posibilităţile de specializare şi diferenţiere socială, favorizate de numărul mai mare de indivizi, puteau fi menţinute doar de nişte comunităţi umane care au găsit modalităţile de a depăşi limitele naturale impuse de trecutul lor de răpitori. Aceasta a fost probabil cea mai elementară dintre revoluţiile umane. Întreaga istorie a omenirii a depins desigur de mărirea rezervelor de hrană prin agricultură şi domesticirea animalelor. Totuşi, costurile acestora erau reale, căci munca grea de desţelenire a pământului substituia cu greu bucuriile crude, eforturile susţinute şi satisfacţiile instinctuale ale vânătorii. Exercitarea puterii de către om s-a dovedit încă de la început a fi cu două tăişuri, pentru că dominaţia unei populaţii de cultivatori asupra naturii şi depăşirea limitelor anterioare în obţinerea rezervelor de hrană a însemnat de asemenea dependenţa totală faţă de seminţe, sol şi anotimp.

Descoperirile arheologice nu ne pot lămuri deocamdată în legătură cu această transformare fundamentală a vieţii umane. Poate că omul primitiv a influenţat, fără să-şi dea seama, distribuţia şi evoluţia soiurilor de plante care i-au atras atenţia. Vânătorii apreciau probabil mai ales acele plante din care puteau obţine coloranţi, narcotice, substanţe stimulante sau otrăvuri. Poate că primele eforturi de a controla creşterea şi reproducerea plantelor s-au concentrat mai ales asupra acestora decât asupra produselor agricole obişnuite de mai târziu.[30]

Cultivarea plantelor a fost un proces şi nu doar un eveniment. Combinările şi recombinările genetice, încrucişările între plante cultivate şi plante sălbatice şi

30 Cf. Edgar Anderson, “The Evolution of Domestication” in Evolution after Darwin, II, p. 74-83.

selectarea lor – atât conştientă, cât şi inconştientă[31]-au generat evoluţia biologică rapidă a anumitor tipuri de plante spre o legătură simbiotică mai eficientă cu omul. În anumite cazuri, cultivarea plantelor putea ajunge atât de departe incit însăşi supravieţuirea plantei depindea de acţiunea umană – cum ar fi cazul porumbului. Reciproc, supravieţuirea umană a ajuns cu timpul să depindă, în aceeaşi măsură, de cultivarea plantelor.

Probabil că agricultura a fost de mai multe ori inventată. Faptul că terenurile cultivate din America precolumbiană erau destul de diferite din punct de vedere botanic de cele din lumea veche a fost considerat de mulţi cercetători o dovadă că agricultura a evoluat independent în America.[32] Chiar în limitele lumii vechi, agricultura a apărut separat în cel puţin două regiuni diferite. Principala dovadă în acest sens este contrastul menţinut până de curând între cele două stiluri principale din agricultura eurasiatică. Agricultura pe terenuri întinse, dependentă de înmulţirea prin seminţe, domina Europa şi Orientul Mijlociu, unde cerealele constituiau principalele plante de cultură. Pe de altă parte, grădinăritul, implicând dezvoltarea culturilor prin replantarea lăstarilor unei plante adulte, a predominat în mare parte din Asia musonică şi în insulele din Pacific, unde culturile de

---

31 Incendierea pădurilor de către oameni a afectat grav răspîndirea locală a plantelor transformînd, de exemplu, pădurile în savane. Unele din ierburile existente aici ar fi putut fi strămoşii cerealelor cultivate în agricultura Orientului Mijlociu.

32 Aceasta nu este totuşi o opinie universală, căci unii consideră că voiajurile peste Pacific sau migraţiile din Asia în America, prin Strîmtoarea Bering, ar fi putut permite introducerea ideii de agricultură, chiar dacă noile plante, bazate pe flora americană, trebuiau să fie curînd cultivate. Cf. Cari O. Sauer, Agricultural Origins and Dispersals, New York, American Geographical Society, 1952.

rădăcinoase erau de o mare importanţă.[33] Astfel de diferenţe sunt fundamentale şi pot proveni din descoperiri independente ale posibilităţii obţinerii hranei vegetale prin acţiuni umane deliberate. Totuşi, contrastul poate să apară şi datorită unei exploatări inteligente a unei flore locale variate în condiţiile impuse de diferite zone de climă.[34]

Agricultura din Orientul Mijlociu, orientată spre cultivarea cerealelor, a furnizat bazele primelor societăţi civilizate. Munca atentă a arheologilor ne ajută să aflăm câte ceva despre condiţiile naturale care au făcut posibilă dezvoltarea acestei agriculturi. Datarea cu carbon radioactiv ne sugerează că ar trebui să căutăm începuturile agriculturii în Orientul Mijlociu în jurul anului 6500 î.Hr., când calota glaciară a dispărut din Europa continentală şi zonele de climă ale Pământului erau probabil mai mult sau mai puţin distribuite ca în prezent. În Europa Vestică şi centrală aceasta a însemnat apariţia pădurilor dese şi trecerea de la uneltele din paleolitic la

33 Cultivarea orezului, care predomină în Asia, şi pe continent şi în unele insule din Pacific, se conformează doar parţial acestei agriculturi bazate pe „grădinărit." Reproducerea se face prin seminţe, dar practica replantării răsadurilor se aseamănă cu aceea a culturilor de rădăcinoase. Se poate ca, iniţial, orezul să fi crescut ca o buruiană prin culturile de rădăcinoase şi doar mai tîrziu să fi fost recunoscut ca o plantă valoroasă în sine. Cf. Andrd G. Haudricourt şi Louis Hedin, L'homme et Ies plantes cultivees, Paris, Librairie, Gallimard, 1943, p. 91,153.

34 Divergenţele din lumea veche între stilul agricol predominant al culturilor de rădăcinoase, depinzînd de reproducerea vegetativă, şi stilul existent mai spre nord, al culturilor de cereale, depinzînd de reproducerea prin seminţe, s-au manifestat şi în America. Porumbul, fasolea şi dovleacul erau principalele produse ale agriculturii nord-americane. Cartofii, batatele şi alte rădăcini erau produsele principale din zonele înalte sud-americane şi din Insulele Caraibe. Reflectă oare aceasta o simplă adaptare la condiţiile de climă ? Sau să fie un semn că agricultura a fost de două ori inventată şi în America ? Sau de două ori importată ?

cele din mezolitic. Spre sud, alizeele uscate începuseră deja formarea deşerturilor Sahara, Arabiei, Gedrosian şi Tar în zone care fuseseră iniţial centre importante ale populaţiei umane.

Exista şi o zonă intermediară de tranziţie, unde alizeele băteau doar jumătate din an, iar, în timpul iernii, furtunile ciclonice venite dinspre Atlantic aduceau precipitaţii dătătoare de viaţă. Aceasta era zona climatului mediteranean în care se află cea mai mare parte a Orientului Mijlociu. Aici vegetaţia era mai săracă decât în zonele umede din nord, dar înainte ca oamenii şi animalele domesticite de ei să fi despădurit complet regiunea, câmpiile erau acoperite de copaci răzleţi, printre care tot felul de ierburi creşteau primăvara, se uscau în arşiţa verii şi renăşteau odată cu ploile de iarnă. Prin contrast, dealurile şi munţii, beneficiind de mai multe precipitaţii, îşi aveau versanţii aflaţi în bătaia vântului acoperiţi de păduri dese.

Un peisaj atât de variat era extrem de potrivit pentru om.[35] Resursele de hrană, inaccesibile în pădurile de foioase din nord, se aflau la discreţia omului în Orientul Mijlociu. Ierburile purtătoare de sământă, strămoşi ai cerealelor de astăzi, creşteau probabil sălbatice cu opt-nouă mii de ani în urmă, în zonele de dealuri dintre Anatolia şi Munţii Zagros, cum încă mai cresc, de altfel, anumite varietăţi de grâu şi orz. În acest caz, ne putem imagina că, încă din timpuri imemoriale, femeile din aceste regiuni căutau petice de grâu sau orz cu seminţe coapte şi

35 Se asemăna cu savanele, care au fost probabil cel mai vechi leagăn al umanităţii, fiind diferit numai prin existenţa unui climat în care variaţiile anotimpurilor şi de temperatură erau mai accentuate. Asemănarea se datorează faptului că savana tropicală se află la limita sudică, iar zona mediteraneană la limita nordică a alizeelor, care suflă pe faţa pămîntului în funcţie de mişcările soarelui, uscînd pe rînd fiecare zonă cu răsuflarea lor fierbinte.

adunau acea recoltă sălbatică cu mâinile goale sau cu unelte simple de tăiat. Aceste femei au descoperit probabil, cu timpul, metode de a ajuta creşterea cerealelor de exemplu, prin smulgerea plantelor concurente – şi e posibil ca secerile primitive să fi fost inventate pentru a grăbi strânsul recoltei cu mult înainte ca agricultura, în sensul strict al cuvântului, să fie practicată.

O adevărată revoluţie a avut loc probabil atunci când cei ce culegeau cerealele sălbatice au ajuns să înţeleagă că, lăsând să cadă o parte din seminţe pe pământ în timpul recoltei, îşi asigurau o recoltă mai mare în anul următor. Poate că această idee era legată de credinţele în spiritul cerealelor, în îmblânzirea acelui spirit şi în recompensa oferită unui culegător pios, care lăsa o parte din preţioasele seminţe neculese. O a doua revoluţie a apărut odată cu descoperirea că, împrăştiind seminţele pe un teren dinainte pregătit, femeile puteau obţine culturi de cereale şi acolo unde ele nu creşteau în mod natural. Totuşi, practicile laborioase de desţelenire a pământului cu câte un băţ ascuţit şi de acoperire a seminţelor pentru a le feri de păsări s-au răspândit'probabil destul de încet, chiar şi după ce posibilele recompense ale acestei munci au fost bine înţelese, căci comunităţile de vânători rareori stăteau îndeajuns într-un loc pentru a se angaja într-un proces autentic de desţelenire a pământului.

Cu toate acestea, dezvoltarea agriculturii în Orientul Mijlociu a fost rapidă în comparaţie cu progresele anterioare ale omenirii. Răspândirea culturilor de cereale a mărit într-atât resursele umane de hrană încât oamenii au început să depăşească definitiv trecutul lor de răpitori şi limitele de număr sau densitate a populaţiei, ce determinaseră o reprezentare destul de slabă a oamenilor în ansamblul naturii.[36] Nu se poate stabili cu certitudine

36 Cf. calculele lui Edward S. Deevey, Jr., "The Human Population", în

data acestei mari tranziţii şi nicio dovadă arheologică satisfăcătoare a ei nu a fost încă adusă la lumină. Presupunând însă că noile metode de producere a hranei s-au dovedit avantajoase şi s-au răspândit pretutindeni printre culegătorii de cereale din Orientul Mijlociu şi presupunând, în continuare, că resursele de hrană suplimentare au generat o creştere rapidă a populaţiei, e posibil să ajungem la concluzia că această agricultură timpurie nu a apărut cu mult înainte de 6500 î.Hr. Satele, create din necesitatea unei existenţe sedentare, când terenurile agricole trebuiau cultivate şi păzite de animale hoinare, nu au apărut înainte de 6250 î.Hr. Plus-minus 200 de ani), dar au devenit din ce în ce mai numeroase ulterior.[37]

Agricultura din Orientul Mijlociu trebuie să fi fost mai întâi un domeniu restrâns de activitate, mai ales al femeilor. Vânătoarea era în sarcina bărbaţilor şi prin simpla descoperire a agriculturii femeile au schimbat echilibrul ecologic destul de delicat. Vânătorii au devenit prea numeroşi în comparaţie cu vânatul – cel aflat în zona ogoarelor de cereale ce germinau a fost probabil rapid exterminat.[38] Ca urmare, agricultura a înlocuit treptat vânătoarea ca ocupaţie de bază a comunităţilor umane. Bărbaţii, ale căror arcuri au devenit curând nefolositoare, ar fi putut fi convinşi să ia parte la muncile agricole:

Scientific American, CCIII, septembrie, 1960, p. 195-204, care sugerează că populaţia umană s-a înmulţit de aproape şaisprezece ori între 8000 şi 4000 î.Hr. ca o consecinţă a revoluţiei agricole.

37 Urmez aici datele şi argumentele recente ale lui R.J. Braidwood din “The Agricultural Revolution”, în Scientific American, CCIII, septembrie, 1960, p. 130-148.

38 Există motive să credem că vînătorii din America de Nord au contribuit la dispariţia cîtorva specii de animale ce puteau fi domesticite, cum ar fi calul, în timpuri mai recente. Cf. J.G.D. Clark, “New World Origins”, în Antiquity, XIV, 1940, p. 128.

ridicând îngrădiri pentru a ţine animalele la distanţă sau ajutând la strângerea recoltei înainte ca seminţele să se împrăştie pe pământ. În cele din urmă, pe măsură ce rezervele de hrană anuale au început să depindă de dimensiunile terenului cultivat, bărbaţii din multe comunităţi au luat, împotriva voinţei lor, sapa şi lopata şi au început să lucreze pământul alături de femei.

Exista însă şi o altă posibilitate. Oamenii puteau domestici unele din animalele pe care erau obişnuiţi să le vâneze. Era logic pentru nişte vânători inteligenţi, confruntaţi cu scăderea rezervelor de vânat, să-şi protejeze victimele potenţiale împotriva animalelor de pradă rivale şi să păstreze cirezile pentru propriul lor folos. Aceasta nu constituie însă domesticirea completă a animalelor, care implică exploatarea laptelui, lânii sau chiar a sângelui animalului viu.

Nimeni nu ştie cu adevărat cum sau prin ce stadii viaţa bazată pe vânătoare şi cules a cedat locul agriculturii şi creşterii animalelor. Poate că primele animale domesticite au fost folosite pentru ademenirea semenilor lor sălbatici, care urmau să fie vânaţi. Alte foloase pe care le puteau aduce au fost probabil descoperite cu timpul, abia după ce numărul cirezilor sălbatice a scăzut. Fără îndoială că inovatorii nu au putut prevedea cum le va schimba domesticirea animalelor obiceiurile de zi cu zi. Probabil că această transformare nu a avut o bază raţională, căci relaţia omului cu animalele era saturată de concepţii magice. Uciderea rituală a animalelor capturate juca un rol important în religiile unora din populaţiile de vânători. Protejarea şi creşterea cirezilor de potenţiale victime cu scopul asigurării unei vânători mai bune prin importante sacrificii regulate părea probabil singurul răspuns potrivit la scăderea tot mai accentuată a numărului de animale sălbatice care ar fi putut fi vânate.

Tot ce se poate spune cu certitudine este că oamenii din Orientul Mijlociu au reuşit să domesticească oaia, capra, porcul şi vaca într-un stadiu timpuriu al dezvoltării agriculturii şi au fost capabili să asigure continuu un supliment de carne şi alte produse animale din ce în ce mai mare probabil. De asemenea, e posibil ca domesticirea animalelor să fi început chiar înainte ca agricultura să genereze o creştere a populaţiei umane dincolo de nivelul ce putea fi menţinut prin vânătoare. Chiar şi aşa însă, s-ar putea ca turmele şi cirezile domesticite să fi avut o importanţă limitată înainte ca vânătorii să observe o scădere a prăzii lor obişnuite. Atâta timp cât vânătoarea a continuat să furnizeze cantitatea obişnuită de hrană, de ce să se fi renunţat la modul de viaţă imprimat de practica atâtor generaţii şi legitimat de valori morale şi religioase ferme?[39]

Descoperirile din Orientul Mijlociu sugerează că, o dată ce agricultura a început să transforme viaţa oamenilor, gama de unelte aflate la dispoziţia noilor

---

39 Aceasta este o consideraţiune însemnată împotriva ideii dezvoltate de „Şcoala de etnologi de la Viena”, susţinînd că domesticirea animalelor a apărut mai întîi la vînătorii din nordul eurasiatic (începînd probabil cu renul), în timp ce cultivarea plantelor a început undeva în sudul marelui lanţ muntos al continentului. Conform acestei teorii, stilul de agricultură stabilit în Orientul Mijlociu şi în Europa, care combină cultivarea plantelor cu creşterea animalelor, a apărut din combinarea acestor două stiluri mai vechi de viaţă, originar independente. Pentru o explicare recentă a acestui punct de vedere, cf. Carl J. Narr, “Hirten, Pflanzen, Bauern: Produktionsstufe”, în Fritz Valjavec (ed.), Historia Mundi, Bern: Francke, 1953, II, p. 66-100. Cea mai importantă obiecţie la această teorie este totuşi absenţa dovezilor arheologice databile; de asemenea, nu e corect din punct de vedere logic să presupunem că modul de viaţă caracteristic al crescătorilor de vite primitivi din Siberia de azi şi al agricultorilor primitivi din sud-estul Asiei este neapărat mai vechi decît economia mult mai complexă a Orientului Mijlociu din vechime.

comunităţi de fermieri s-a dezvoltat rapid. E posibil ca noile unelte să apară destul de brusc în straturile arheologice datorită unor lacune de înregistrare. Totuşi, noile obiceiuri ale vieţii de'zi cu zi au impus probabil necesitatea unor noi unelte şi noi metode, iar răspunsul din partea omului la noile nevoi a fost probabil destul de rapid. E posibil ca transformarea implicită, în trecerea de la vânătoare la agricultură şi creşterea animalelor, să fi eliberat temporar inventivitatea umană de constrângerile tradiţiilor. Rezistenţa obişnuită la inovaţie a fost redusă pentru un timp până când o serie de invenţii extraordinare şi adaptări de vechi metode au creat baza pentru un mod de viaţă nou şi mulţumitor, care la rândul lui a format o structură stabilă, tradiţională – aceea a comunităţii rurale neolitice.

Arheologia ne ajută să cunoaştem câte ceva din latura tehnică şi materială a acestei mutaţii sociale. La cultivarea pământului şi creşterea animalelor s-au adăugat ţesutul, fabricarea berii, olăritul şi confecţionarea uneltelor de piatră şlefuite. S-au descoperit şi locuri cu urme de ocupaţii agricole, dar unde nu se practica încă olăritul. A fost desigur nevoie de câteva secole până când comunităţile primitive de agricultori din Orientul Mijlociu au creat şi adaptat ansamblul de unelte numite de arheologi „neolitice".

O dată ce comunitatea începea să se bazeze pe cereale pentru hrană, membrii ei deveneau automat mult mai legaţi de pământ decât în perioada economiei bazate pe vânătoare.[40] De-a lungul sezonului de creştere a plantelor, aproape întreaga comunitate trebuia să păzească plantele cultivate pentru a nu fi păscute de

40 Aceasta i-a condus pe unii cercetători moderni la presupunerea că primele comunităţi agricole au apărut probabil printre pescari, al căror mod de viaţă permitea o existenţă sedentară încă din mezolitic.

animale şi chiar în restul anului dificultatea de a transporta cerealele culese şi nevoia de a lucra terenurile vechi şi de a pregăti altele noi le ţinea pe femeile din comunitate legate de un anumit loc pe parcursul întregului ciclu al anului.

Odată cu stabilirea aşezărilor permanente a devenit posibilă acumularea de bunuri de uz casnic, oricât de masive, grele sau fragile. Vasele de lut, de exemplu, au înlocuit cu succes vasele mai uşoare şi mai puţin fragile confecţionate din piei de animale, coajă de dovleac şi nuiele de salcie împletite, folosite până atunci. La început, diferenţele faţă de vechile tipuri au fost minime. Vasele foarte timpurii par a fi fost modelate în lut copiind formele vaselor din dovleac sau nuiele. Ne putem imagina că primele vase de lut au apărut atunci când a devenit necesar să fie îmbrăcate vechile vase într-un strat de lut, rezistent la apă şi la foc, pentru a găti noua fiertură de cereale. Carnea putea fi friptă într-o frigare de lemn, dar pentru cereale era nevoie de un vas rezistent la foc şi apă, de un vas de lut.

Cele mai vechi mostre de ţesături provin din aşezările neolitice. Aceasta nu înseamnă că ţesăturile nu erau cunoscute anterior. Ţesutul, ca şi olăritul, avea antecedente în paleolitic, în producerea coşurilor. Însă înainte de cultivarea inului şi de folosirea părului şi lânii animalelor domestice, cantitatea de fibre era probabil mult prea restrânsă pentru a permite producerea a mai multă pânză, chiar dacă se practicau deja torsul şi ţesutul. Agricultura şi domesticirea animalelor au mărit totuşi cantitatea de fibre astfel încât ţesutul pânzei a devenit şi el o componentă a noului mod de viaţă.

Uneltele de piatră şlefuite, mai ales topoarele, constituie semnul distinctiv al oricărei aşezări neolitice. Silexul, cioplit şi şlefuit pentru a produce margini tăioase,

era foarte potrivit pentru vârfurile de săgeţi, cuţitele şi răzuitoarele necesare vânătorilor, dar silexul era prea sfărâmicios pentru a tăia copaci sau pentru a-i curăţa de scoarţă şi ramuri. Topoarele trebuiau confecţionate dintr-o piatră mult mai dură, care nu putea fi prelucrată prin metodele tradiţionale de concasare a silexului. Soluţia acestei probleme a fost găsită prin transferarea la un tip de piatră mai dură a metodelor de tăiere şi şlefuire folosite anterior pentru os şi corn de animal. Topoarele de piatră şlefuite şi alte unelte de acest tip au devenit deci caracteristice aşezărilor agricole şi marea diferenţă dintre ele şi vechile topoare de silex i-a determinat pe arheologi să numească astfel de vestigii „neolitice” cu mult înainte ca legătura dintre tehnicile de producere a uneltelor şi noile cerinţe ale comunităţii să fi fost înţeleasă.

Primii agricultori nu erau pe deplin sedentari. Solul cultivat îşi pierdea regulat fertilitatea după câţiva ani şi, pentru a menţine recoltele, vechile terenuri trebuiau abandonate şi altele noi desţelenite din când în când. Tipul de teren favorabil agriculturii primitive a fost acela acoperit de păduri dese, unde copacii au oprit creşterea masivă de subarboret. În astfel de zone, o dată ce copacii erau distruşi prin înlăturarea scoarţei, solul de sub ei rămânea relativ curat şi putea fi uşor săpat cu un băţ ascuţit, cu sapa sau cu cazmaua, în jurul buturugilor rămase. După un sezon sau două de cultivare a acestui teren, fertilitatea putea fi redobândită prin arderea crengilor uscate şi a trunchiurilor de copaci şi prin împrăştierea cenuşii-pe suprafaţa solului. În schimb, terenurile pline de ierburi opuneau rezistenţă la uneltele de lemn pentru săpat şi a opri refacerea ierburilor ce sufocau cerealele era aproape imposibil. De aceea primii agricultori din Orientul Mijlociu, asemeni pionierilor americani din secolul al XVIII-lea, au preferat terenurile

împădurite şi s-au menţinut la început în zonele de la poalele sau de pe pantele dealurilor, unde copacii creşteau în mod natural. Probabil că acest gen de agricultură – „taie şi arde” – implicând un model de viaţă parţial nomadă, era practicat în satele neolitice „mature” din Orientul Mijlociu antic, aşa cum este încă practicat de agricultorii primitivi din pădurile tropicale şi din cele subarctice, de mesteacăn şi molid, aflate la limitele zonelor agricole.[41]

Pe măsură ce agricultura a evoluat în Orientul Mijlociu, economiile mixte, combinând cultura cerealelor şi creşterea animalelor, au devenit caracteristice. Fără îndoială că unele comunităţi puneau mai mult accent pe una sau alta din aceste activităţi. La altitudini mai joase, pe marginea pădurilor, unde ierburile se pierdeau în deşert, domesticirea animalelor a creat posibilitatea unei vieţi predominant pastorale. Şi, la fel cum Avraam a plecat din Urul Caldeii, cu turmele, cirezile şi cu tot neamul său,[42] multe alte grupuri ar fi putut face la fel, atât înaintea lui, cât şi după el.

O dată ce populaţiile de păstori lasă prea puţine urme pentru arheologi, e greu de stabilit când a apărut pentru prima dată o divergenţă serioasă între modul de viaţă pastoral şi cel agricol. Ocuparea stepei şi deşertului s-a petrecut gradat. Viaţa pastorală nomadă nu şi-a împlinit toate posibilităţile până când oamenii nu au ajuns să-şi călărească în mod constant caii, adică nu înainte de 900 î.Hr. De asemenea, populaţiile primitive care şi-au urmat turmele spre zonele de păscut cultivau uneori câte un petic de pământ, astfel încât diferenţa dintre cele două moduri de viaţă a fost mai mult una de grad decât de gen.

După toate probabilităţile, viaţa pastorală a devenit complet separată de cea agricolă doar în comunităţile în

41 J.G.D. Clark, Prehistoric Europe: The Economic Basis, p. 91-98.

42 Facerea, 11: 31.

care oamenii au rămas vânători până când expansiunea nomadă a crescătorilor de animale le-a atras atenţia asupra unui nou mod de viaţă, aceştia încâlcind poate unele din terenurile lor de vânătoare obişnuite. E clar că vânătorilor nu putea să le placă munca la câmp, dar meşteşugul creşterii animalelor se potrivea destul de bine cu tradiţiile vânătorii. Deci, în cazul în care pentru vreun motiv anume vânătorii au fost nevoiţi să-şi modifice obiceiurile, nu e greu de înţeles că ar fi putut accepta domesticirea animalelor cu uşurinţă şi ar fi putut respinge cultivarea pământului ca nedemnă de nişte oameni liberi. În consecinţă, viaţa pastorală a apărut mai ales la periferia primelor centre



Museum of Far Eastern Antiquities (*Ostaşiatiska Muséet*), *Stockholm*.

VAS PICTAT DIN NEOLITIC

Acest frumos vas a fost descoperit într-o aşezare neolitică din provincia Kansu, China. Decoraţiunile curbilinii se aseamănă atât de mult cu stilurile de ceramică neolitică din Ucraina şi din regiunea Dunării de Jos încât

arheologii consideră că tehnicile producerii unor astfel de vase au avut o origine comună şi au fost transmise spre est şi spre vest de către cultivatorii seminomazi de cereale.

ale vieţii agricole – în stepele Europei şi Asiei Centrale precum şi în nordul Arabiei, unde ierburile făceau cultivarea pământului cel puţin dificilă.[43]

Ocuparea savanei de către populaţiile de păstori a însemnat că două stiluri divergente de viaţă umană, parţial independente şi capabile de nesfârşite interacţiuni, au ajuns să coexiste în Orientul Mijlociu. Aşa cum fac şi astăzi, păstorii îşi aduceau probabil animalele să mănânce paiele rămase după cules. Fără îndoială că au intrat, încă de la început, în relaţii de schimb cu populaţiile agricole pentru că surplusul agricultorului şi al păstorului erau complementare; iar viaţa mai mobilă a păstorului i-a înlesnit acestuia posibilitatea de a deveni, în mod natural, cel ce transportă bunuri speciale şi preţioase ca piatra dură pentru topoare, cochilii pentru decoraţiuni şi alte bunuri de valoare care nu au supravieţuit vremurilor şi nu au lăsat urme arheologice, în cele din urmă, veşnica luptă dintre agricultor şi crescătorul de animale, simbolizată în povestea biblică a lui Cain şi Abel, a generat probabil violenţe neîntrerupte în viaţa populaţiilor neolitice.

Comunităţile de vânători, al căror mod de viaţă era esenţial uniform pe zone întinse şi ale căror aptitudini erau minunat adaptate la mediul înconjurător, nu puteau fi stimulate prea mult spre schimbare socială de contactul cu grupurile umane vecine. Odată cu dezvoltarea agriculturii şi păstoritului însă, modurile de viaţă nu au mai fost uniforme. Un nou şi puternic stimul spre noi disocieri şi-a făcut apariţia pe scena istorică. O dată ce oamenii au

---

43 Cf. Karl Jettmar, “Les plus anciennes civilisations tMeveurs des steppes d’Asie centrale, în “Cahiers dhistoire mondiale, I (1954), 775-76.

început să-şi recreeze mediul înconjurător conform propriilor nevoi, vechile limite puse schimbării sociale au fost înlăturate şi a început ascensiunea spectaculoasă spre nivelul nostru contemporan de tehnici în manipularea forţelor naturii.

* * *

Pentru agricultor şi păstor deopotrivă, ciclul anotimpurilor a căpătat o importanţă neegalată în vechea viaţă de vânător. Furtunile şi seceta, apărând în mod neregulat dar totuşi în cadrul structurii, în mare previzibile, a succesiunii anotimpurilor, trasau ritmul elementar al vieţii în comunităţile dependente de culturile de cereale şi de păşuni. Anotimpurile în Orientul Mijlociu nu erau, probabil, foarte diferite de cele de acum – uneori neregulate, dar bine marcate. Această zonă este azi caracterizată prin ploi în timpul iernii, urmate de o creştere luxuriantă a vegetaţiei primăvara, urmată, la rândul ei, de seceta şi arşiţa verii. Nu se poate însă conta întotdeauna pe ploile, formate la limitele sudice ale ciclonilor veniţi din Atlantic. Anii cu ploi abundente aduc recolte bune şi păşuni bogate, iar anii în care precipitaţiile sunt scăzute înseamnă foamete pentru oameni şi animale.[44]

În mod necesar, deci, capriciile vremii şi ale anotimpurilor au constituit principalele teme ale religiei neolitice din Orientul Mijlociu. Aspectele generative şi distructive ale pământului, ploii şi soarelui s-au impus atenţiei agricultorilor şi ceremoniile religioase s-au

---

44 Desigur că Orientul Mijlociu nu a fost întotdeauna la fel de secetos ca astăzi; mare parte din această uscăciune a fost generată de agentul uman prin distrugerea vegetaţiei, accelerarea eroziunii şi a deplasărilor de teren. Totuşi, chiar dacă precipitaţiile cădeau în cantităţi mai mari în mileniile al şaselea şi al cincilea î.Hr.., variabilitatea căderii lor tot ar fi fost o problemă constantă pentru primii agricultori.

dezvoltat corespunzător în speranţa convingerii sau constrângerii forţelor naturii să acţioneze în acord cu dorinţele omului. Vechile forme de pietate, concentrate asupra spiritelor animale şi vegetale, s-au menţinut, iar riturile destinate să îmbuneze sau să stimuleze fertilitatea acestor spirite s-au contopit cu noile sau cu mai nou importantele forme de cult ale pământului, cerului şi soarelui pentru a genera „religiile fertilităţii” din Orientul Mijlociu.

O schimbare largă a relaţiilor umane generată de tranziţia de la vânătoare la agricultură pare, de asemenea, să fi afectat formele de cult neolitice. Proporţional, pe măsură ce femeile au devenit principalii furnizori de hrană din comunitate, independenţa şi autoritatea lor a crescut probabil şi menţinerea de-a lungul istoriei a sistemelor familiale matriliniare demonstrează predominanţa lor în multe comunităţi neolitice. De asemenea, răspândirea agriculturii a fost pretutindeni legată de creşterea importanţei preoteselor şi zeităţilor feminine.[45] Pământul însuşi era imaginat ca femeie – prototipul Marii Mame din religiile de mai târziu – şi numeroasele figurine feminine găsite în aşezările neolitice ar putea fi reprezentări ale zeiţelor pământului şi ale fertilităţii.[46] Pe lângă acestea, topoarele de piatră (cu care se defrişau terenurile pentru a fi cultivate), focul sacru (care fertiliza câmpurile şi le ţinea în viaţă), munţii sacri, copacii şi pietrele par să fi jucat diferite roluri în credinţele religioase din neolitic. Într-

---

45 Cf. Robert Briffault, The Mothers, London, Allen & Unwin, Ltd., 1927, III, 45 şi passim ; Pia Laviosa- Zambotti, Ursprung und Ausbreitung der Kultur, trans. Ferdinand Siebert, Baden-Baden, Verlag fiir Kunst & Wissenschaft, 1950, p. 164-168.

46 Prin contrast, zeităţile masculine apar mult mai tîrziu, cînd schimbările politice şi de altă natură au schimbat drastic structura socială a vechilor comunităţi rurale din neolitic. Gertrude Rachel Levy, Gate of Horn, p. 86-88.

adevăr, ne putem imagina că, la fel cum un nou set de unelte s-a dezvoltat pe baza elaborării vechilor elemente, tot astfel aspectele intelectuale, emoţionale şi morale ale noii societăţi agricole au fost curând cuprinse în mituri, au devenit rituale prin practică şi au fost inundate de sentimentul sacrului.

Deşi punctele focale ale practicii, simbolurilor şi ritualurilor religioase au fost astfel schimbate drastic, nu a existat nicio ruptură fundamentală de vechiul animism al vânătorilor din paleolitic şi mezolitic. Într-un anumit sens, totuşi, structura vieţii şi a religiei din neolitic a marcat o schimbare importantă, exprimată ritual în adorarea lunii şi practic în necesitatea calculării timpului. Fazele lunii au oferit populaţiilor primitive singurul calendar sigur. În plus, o dată ce coarnele vitelor se aseamănă cu luna nouă, cultivatorii primitivi au început să asocieze zeiţele lunii şi ale vitelor cu dificila artă de calculare a anotimpurilor în modalităţi de complexităţi diferite, ale căror detalii nu putem spera să le aflăm vreodată.[47]

Importanţa măsurării şi calculului pentru obiceiurile agricole ale Orientului Mijlociu a afectat dezvoltarea societăţii şi gândirii umane. Pentru vânători, nici măsurarea spaţiului, nici a timpului nu contează prea mult. Viaţa constă în alternarea meselor îmbelşugate cu foametea, uneori uşor atenuată prin congelarea sau uscarea surplusului de carne şi prin depozitarea de rădăcini şi seminţe ale plantelor sălbatice, însă perioada ce trebuia să treacă până la următoarea vânătoare reuşită nu putea fi calculată şi nici păstrarea şi depozitarea hranei pentru o perioadă definită de lipsuri nu era practicabilă. Situaţia este însă diferită pentru un cultivator. Pentru el, anotimpurile stabilesc un ritm elementar al existenţei, cu momente fixe şi previzibile de belşug şi de lipsuri.

47v itelor un rol important în aratul pămîntului.

Raţionalizarea consumului de cereale pentru a fi de ajuns până la următoarea recoltă, păstrarea surplusului pentru anii secetoşi şi calcularea necesarului pentru semănat – cât pământ să fie săpat şi când să înceapă săpatul – toate acestea şi alte acţiuni asemănătoare, de prevedere şi măsurare, erau necesare pentru agricultorii primitivi. Pentru toate aceste calcule era vitală metoda de cunoaştere anticipată a anotimpurilor – cât va mai dura până când semănatul şi recolta vor reîncepe. Astfel, în condiţiile Orientului Mijlociu, arta măsurării constituia o parte vitală şi indispensabilă a instrumentelor agricultorului.

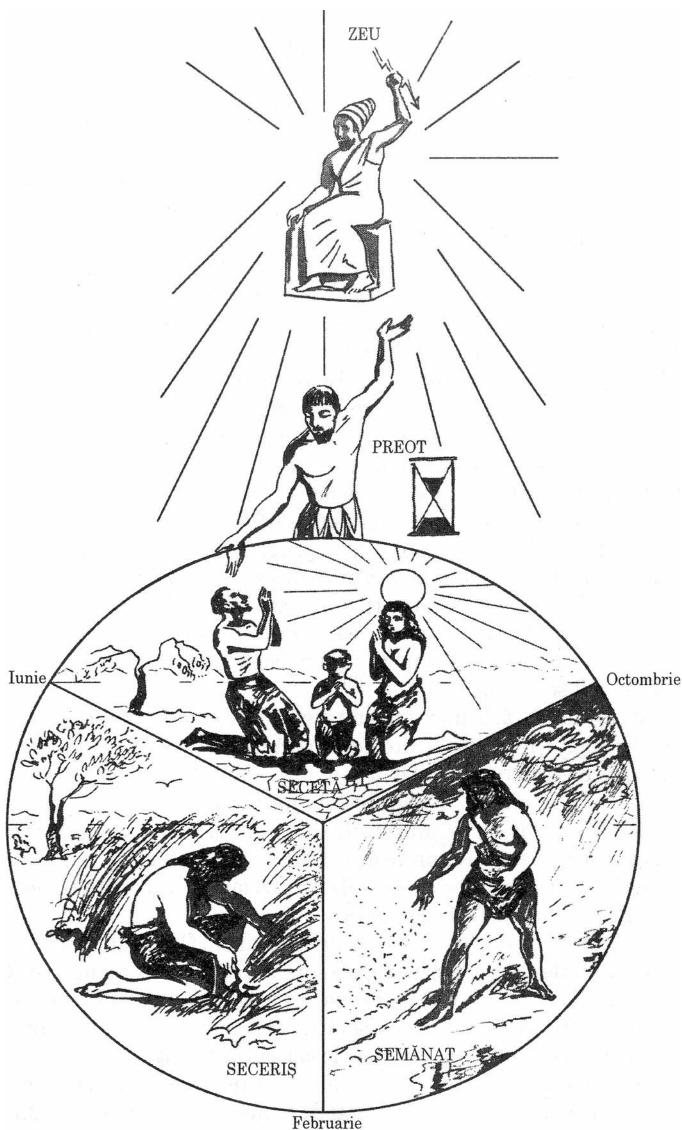
Măsurarea aproximativă a diferitelor dimensiuni, destul de corectă pentru a le permite oamenilor să ştie câtă sământă să păstreze pentru semănarea unui anumit teren, nu constituia probabil o problemă pentru primii agricultori. Aici puteau funcţiona reguli empirice. Un coş de seminţe pentru fiecare teren, coşul şi terenul fiind „atât” de mari, reprezentau o măsurătoare acceptabilă. Nu a fost nevoie de măsurători spaţiale mai amănunţite decât atunci când oamenii au introdus irigaţiile şi au început să construiască unele clădiri monumentale. Măsurarea timpului însă constituia o problemă serioasă pentru că, în condiţiile Orientului Mijlociu, sosirea ploilor de iarnă nu se anunţă anual într-un mod foarte clar. Ploi torenţiale neregulate, de vară sau de toamnă, îl pot determina pe un agricultor înfometat să-şi semene preţioasa sământă prea repede şi cerealele sale vor încolţi doar pentru a se veşteji sub o nouă secetă. Faptul că fazele lunii nu se potrivesc întru totul cu anul solar a complicat şi mai mult problema. Numai atunci când oamenii au învăţat să interpreteze corect mişcările ritmice ale lunii, soarelui şi stelelor, ei au putut şti cu siguranţă sub care ciclu lunar să-şi planteze terenurile. Marea importanţă a măsurării corecte a

anotimpurilor şi dificultatea ei a constituit un stimul elementar pentru dezvoltarea intelectuală şi ştiinţifică în Orientul Mijlociu.[48] Problema nu a fost însă rezolvată, prin crearea unor calendare sigure, înainte de apariţia civilizaţiei sumeriene şi a celei egiptene.

Merită să observăm aici că problema măsurării timpului nu a fost deloc la fel de gravă în Asia musonică. Cu excepţia zonelor periferice, musonul se anunţă cu cea mai mare claritate şi sezonul vegetaţiei începe odată cu sosirea ploilor. Nu există problema semănatului prea devreme sau prea târziu şi nu e nevoie de un calendar exact. Poate că nu e total nerealist să sugerăm că bine cunoscuta

---

48 Cf. O. Neugebauer, The Exact Sciences in Antiquity, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1952, p. 161.



CICLUL ANUAL

Indiferenţă a civilizaţiei indiene faţă de timp era legată de această diferenţă fundamentală de ciclu agricol. Dimpotrivă, preocuparea agricultorilor din Orientul

Mijlociu, din cele mai vechi timpuri, pentru măsurarea timpului ar fi putut influenţa modul de a gândi al occidentalilor şi musulmanilor, având la bază trecutul lor din Mediterana şi Orientul Mijlociu.

În comunităţile agricole, conducerea masculină a vânătorii a încetat să mai fie importantă. Odată cu decăderea disciplinei impuse de cetele de vânători, instituţiile politice ale primelor aşezări rurale s-au găsit probabil într-o anarhie ce a rămas până azi modelul ţăranilor paşnici de pretutindeni. Poate că demnitarii religioşi, mediatori între omenirea neajutorată şi fertilitatea nesigură a pământului, constituiau o formă importantă de conducere socială. Vânătorul puternic şi curajos, a cărui ocupaţie a fost împinsă la periferia societăţii, şi-a pierdut dominaţia neîndoielnică de altă dată. Subordonarea fermă faţă de un conducător, necesară pentru reuşita vânătorii, putea slăbi considerabil în condiţiile în care culturile de cereale au devenit centrul existenţei comunităţilor.

Totuşi, printre popoarele de păstori instituţiile politico-religioase au avut o dezvoltare diferită. Pentru a proteja turmele împotriva animalelor de pradă era nevoie de acelaşi curaj şi disciplină socială de care aveau nevoie şi vânătorii. De asemenea, printre păstori, principala activitate economică – centrată ca şi în cazul vânătorilor pe relaţia parazită cu animalele – a continuat să fie rezervată bărbaţilor. De aici, un sistem de familii patriliniare, organizate în grupuri înrudite sub autoritatea unui şef de trib, responsabil de deciziile zilnice în privinţa căutării păşunilor, era cel mai potrivit pentru viaţa pastorală. În plus, păstorii erau gata să acorde importanţă practicilor şi disciplinei războiului. În fond, acapararea cu forţă a animalelor şi păşunilor altcuiva era calea cea mai simplă şi mai rapidă spre îmbogăţire şi probabil singurul

mod de a supravieţui în anii secetoşi.

Astfel de atitudini războinice erau total străine comunităţilor ce lucrau pământul. Vestigiile arheologice din primele sate neolitice ne sugerează că aceste comunităţi erau extrem de paşnice. Atâta timp cât aveau pământ cultivabil din belşug şi o gospodărie nu putea produce, prin munca ei, un surplus semnificativ, nu erau prea multe motive de război. Tradiţiile violente şi organizatorice ale vânătorilor se pierduseră în astfel de societăţi şi au fost probabil revigorate doar atunci când păstorii au reintrodus în satele paşnice de agricultori elementele de organizare războinică, din care s-au dezvoltat toate instituţiile politice civilizate, fără excepţie.

Cu toate Urnitele sale tehnice, stilul agriculturii din Orientul Mijlociu antic oferea avantaje substanţiale faţă de vechea existenţă a grupurilor de vânători. Chiar dacă viaţa nu mai era la fel de captivantă, hrana era asigurată în mai mare măsură şi mai mulţi oameni reuşeau să supravieţuiască într-o regiune dată. Aceste avantaje au făcut ca agricultura să se răspândească, pornind de la locul ei de origine, stabilindu-se oriunde se putea cultiva uşor pământul. În Europa cel puţin, aceasta a însemnat preferinţa pentru soluri moi, mai ales loess, şi versanţi cu compoziţie calcaroasă, cu un bun drenaj natural, unde pământul se putea lucra cu uşurinţă.

Agricultura a pătruns în Europa pe două căi: una din nordul şi alta din sudul Mediteranei. Mişcările nordice, masive, i-au purtat pe aşa-zişii cultivatori „danubieni” spre Europa Centrală şi Vestică între anii 4500 – 4.000 î.Hr. Valul sudic de agricultori şi crescători de animale primitivi au traversat nordul Africii şi au trecut prin Strâmtoarea Gibraltar pentru a se întâlni şi a se contopi cu grupul danubian. Populaţiile mai vechi de vânători ale Europei nu au fost distruse. Ele au supravieţuit în păduri timp de

secole după ce agricultorii au ocupat versanţii şi vârfurile dealurilor. Probabil că a avut loc şi un amestec considerabil al populaţiilor, iar vânătorii ar fi putut împrumuta uneori tehnicile nou-veniţilor, asimilându-se astfel cu masele de agricultori.[49]

O expansiune similară a agricultorilor a avut loc în Kazahstan şi în centrul Siberiei, probabil la o mie de ani după ce primii agricultori au ajuns în vestul Europei. În jurul anului 2500 î.Hr., economia de vânătoare a început să cedeze, în aceste societăţi, în faţa societăţilor dependente de creşterea animalelor şi de agricultură, ale căror vase de ceramică demonstrează clare afinităţi cu Orientul Mijlociu. În plus, aceste popoare deţineau mici cantităţi de bronz, iar în regiunile metalifere unele comunităţi au început să se îndeletnicească cu mineritul.[50]

În alte părţi ale lumii nu se ştie însă nimic despre răspândirea agriculturii în neolitic. În India, de pildă, nu s-au găsit niciun fel de dovezi până acum că oamenii lucrau cânva pământul doar cu unelte de piatră şi lemn, deşi s-au păstrat tipuri de unelte neolitice multe milenii după introducerea metalelor.[51] Fără îndoială, agricultura şi creşterea animalelor s-au răspândit totuşi din Orientul Mijlociu în India şi au stat la baza formării civilizaţiei

49 C.F.C. Hawkes, The Prehistoric Foundations of Europe to the Mycenaean Age, London, Methuen & Co., Ltd., 1940, p. 87-134. M. Richard Pittioni, "Zur Urgeschichte des Bauerntums", în Anzeiger der oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Nr. 21 (1957), p. 326, 341; J.G.D. Clark, World Prehistory, p. 119-129.

50 Karl Jettmar, "Zur Herkunft der ttirkischen Volkerschaften", p. 14-15.

51 Stuart W. Piggott, Prehistoric India to 1000B.C., Harmondsworth, Penguin Books, 1950, p. 37; Robert Eric Mortimer Wheeler, Early India and Pakistan to Ashoka, London, Thames & Hudson, 1959, p. 80-92; D.H. Gordon, The Prehistoric Background of Indian Culture, Bombay, N.M. Tripathi, Ltd., 1958, p. 26-33.

Indului.[52] în China, pe de altă parte, s-au găsit mărturii arheologice directe ale neoliticului în Valea Fluviului Galben. Stilurile de ceramică descoperite pe locul unor vechi aşezări chineze se aseamănă destul de mult cu cele din stepa vestică – din sudul Rusiei şi estul Iranului – pentru a sugera existenţa unei legături între culturile neolitice ale celor două regiuni. Data relativ târzie atribuită descoperirilor neolitice chineze – aproximativ 2400 î.Hr. – ne face să credem că agricultorii seminomazi, porniţi din zonele de deal ale Orientului Mijlociu, cândva după 6500 î.Hr., au avut destul timp să ocupe malurile fertile ale râurilor şi versanţii muntoşi împăduriţi din toată Asia Centrală, contopindu-se probabil cu populaţiile autohtone la toate nivelurile, până când primii pionieri au dus elemente ale tehnicilor agricole din Orientul Mijlociu până în Valea Fluviului Galben. În acelaşi timp, vestigiile neolitice din China au anumite trăsături ce pot fi cel mai bine explicate prin presupunerea existenţei unei societăţi agricole primitive în sudul Fluviului Galben. Cea mai clară dovadă este prezenţa orezului, care se consideră a fi fost cultivat pentru prima oară în Asia musonică.[53] Se pare deci

---

52 Acest raţionament se bazează pe afinitatea dintre ceramică şi motivele artistice ale civilizaţiei Indului şi acelea din Iran, Siria şi chiar Creta. Cf. Heinz Mode, Indische Fruhkulturen und ihre Beziehungen zum Westen, Basel, Benno Schwabe & Co. Verlag, 1944, p. 131 şi passim; Willibald Kirfel, “Vorgeschichtliche Besiedlung Indiens und seine kulturellen Parallelen zum alten Mittelmeeraum” în Saeculum, VI (1955), 166-179.

53 Cf. J. Gunar Andersson, Children of the Yellow Earth, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1934, p. 184-187; C.W. Bishop, “Long-Houses and Dragon-Boats” în Antiquity, XII (1938), 411-24; W. Eberhard, “Eine neue Arbeitshypothese iiber den Aufbau der fruhchinesischen Kultur” în Tagungsberichte der Gesellschaft fur Volkerkunde, Nr. 2, Leipzig, 1936; Folke Bergman, Archaeological Researches in Sinkiang, Stockholm, Bokforlags Aktiebolaget Thule, 1939, p. 14-26. Lucrări recente ale arheologilor chinezi tind să

că tehnicile culturii cerealelor, care au apărut în Orientul Mijlociu, s-au întâlnit şi s-au combinat, în nordul Chinei, în mileniul al treilea î.Hr., cu un alt stil de cultivare a solului, derivând din Asia musonică. Aceasta întăreşte ipoteza că agricultura a apărut în două zone separate ale lumii vechi.

****

Cu mult înainte ca mânuitorii uneltelor agricole să fi atins limitele expansiunii lor eurasiatice, alte forme de agricultură, mai dezvoltate, au apărut în Orientul Mijlociu. Poate că o lipsă şi mai mare de teren cultivabil a impus sau încurajat inovaţiile şi îmbunătăţirea tehnicilor. Pe măsură ce populaţiile agricole primitive s-au înmulţit, a sosit, mai devreme sau mai târziu, un moment în care tot terenul cultivabil din raza de acţiune a unei comunităţi date era folosit la maximum. Era necesar atunci fie să migreze – cum au şi făcut unele comunităţi –, fie să se întoarcă la intervale regulate şi să lucreze pământul a cărui fertilitate fusese deja secătuită de culturile anuale.

---

minimalizeze asemănările dintre ceramica pictată din nord-vestul Chinei şi cea din Ucraina şi vestul Asiei. Investigaţiile anterioare, pe de altă parte, au exagerat asemănările, insistînd asupra anumitor aspecte particulare în defavoarea ansamblului total de obiecte ale omului primitiv, recuperate din diferite aşezări. Totuşi, cercetarea chineză actuală nu poate să nu fie influenţată atît de mîndria naţională, cît şi de doctrinele marxiste asupra perioadei preistorice, care discreditează semnificaţia migraţiilor. Pentru o discuţie neangajată a descoperirilor recente, cf. Cheng Te-k'un, Archaeology in China. I: Prehistoric China, Cambridge, W. Heffer & Sons, 1959, p. 73-87 şi passim.

Tipul de difuziune al tehnicilor agricole şi de decorare a vaselor de ceramică, ce a avut loc probabil, nu presupune o migraţie masivă în toată Asia. Populaţiile locale, mai ales cînd erau confruntate cu ameninţarea foametei, primeau cu bunăvoinţă probabil noile resurse de hrană şi împrumutau tehnicile de cultivare de la vecinii lor agricultori pentru ca, la rîndul lor, să preia rolul de pionieri pentru popoarele aflate la şi mai mare distanţă de centrul principal de răspîndire a noilor tehnici.

Problema astfel apărută pentru popoarele obişnuite cu tipul de agricultură „taie şi arde” a fost rezolvată de două invenţii elementare. Una a fost ogorul necultivat şi alta plugul cu tracţiune. Cele două erau strâns legate una de alta. Doar cu o muncă uriaşă se putea ara satisfăcător o suprafaţă întinsă de pământ înţelenit fără ajutorul forţei animalelor. Dar, o dată ce a avut cineva ideea de a ataşa o cazma modificată în spatele unuia sau a mai multor animale, folosind astfel puterea acestora pentru a desţeleni pământul, a devenit relativ simplu pentru o familie obişnuită să cultive mai mult pământ decât era nevoie pentru hrana membrilor ei. Lăsând nesemănat o parte din pământul astfel pregătit şi arându-l de câteva ori în timpul anotimpului vegetaţiei, pentru a distruge buruienile şi a menţine umiditatea, se putea păstra fertilitatea ogoarelor pe o perioadă nelimitată, chiar dacă nu se mai putea atinge nivelul de abundenţă al pământului virgin, proaspăt defrişat.

Nu e sigur cum şi când s-a inventat plugul cu tracţiune. Se folosea în Orientul Mijlociu cândva înainte de 3.000 î.Hr., o dată ce plugurile simple apar în cele mai vechi izvoare sumeriene şi egiptene, datând din acea perioadă. Nu se poate însă stabili cu cât timp înainte şi unde anume au reuşit oamenii, pentru prima dată, să fixeze un dispozitiv asemănător unei cazmale la spatele unui animal.[54]

Inovaţia tehnică nu pare a fi prea mare în ea însăşi. Aşa-numitul plug de picior fusese realizat foarte devreme şi se răspândise probabil foarte repede pretutindeni, odată cu sapa şi cazmaua sau la scurt timp după acestea. Plugul de picior e o cazma obişnuită uşor modificată. Are un mâner lung, curbat, care îi permite utilizatorului să

54 Paul Leser, Entstehung und verbreitung des Pfluges, Anthropos Bibliothek, III, Nr. 3, Munster, Aschendorf, 1931, 568-69.

răstoarne pământul doar prin apăsarea minerului şi nu prin ridicare. Piciorul se poate ţine pe un cui aflat la baza mânerului. Lăsându-şi greutatea pe el, omul poate împinge lama în pământ la un unghi aproape de orizontală.[55]

A transforma o astfel de unealtă într-un plug cu tracţiune era destul de simplu. Era nevoie doar de o frânghie sau curea pentru a lega partea de jos a mânerului şi de un animal legat la celălalt capăt al frânghiei. Vitele puteau fi legate simplu de coarne şi unele din primele pluguri reprezentate pe monumentele sumeriene sau egiptene apar exact în acest fel.[56] Vitele şi mai ales boii au ajuns deci să fie primele animale de tracţiune, dând naştere la o nouă asociere între cornute şi fertilitatea pământului.[57]

Primele pluguri nu erau prevăzute cu cormană pentru răsturnarea brazdei. Ele doar brăzdau uşor pământul la suprafaţă, la numai câţiva centimetri,

---

55 Cf. E. C. Curwen, Plough and Pasture: The Early History of Farming, New York, Henry Scuman, 1953, p. 71.

56 Cf. Paul Leser, Entstehung und verbreitung des Pfluges, p. 551-60. Asinii, alte animale domestice, destul de mari pentru a trage un plug, deţinute de primii agricultori, nu au putut fi înhămaţi atît de uşor. Totuşi, e interesant de ştiut că în Irlanda, pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea d.Hr.., era un obicei de a se înhăma caii la plug legîndu- le nuiele de salcie în coadă. Charles Hughes, Shakespeare’s Europe: Unpublished Chapters in Fynes Moryson’s Itinerary, London, Sherat & Hughes, 1930, p. 214.

57 Argumentul adus de Eduard Hahn, Die Entstehung der Pflugkultur (Heidelberg, Carl Winter, 1909), că inventarea plugului a fost rezultatul unui ritual religios destinat să promoveze fertilitatea, pare să pună căruţa înaintea cailor — sau mai degrabă plugul înaintea boilor! Ritualurile religioase sînt inerent conservatoare şi permit cu greu inovaţia; e mult mai raţional să afirmăm că riturile fertilităţii, apropiind vitele de cîmp, au apărut după plug şi nu înaintea lui. Prefer să cred că un om, bătut la cap de nevasta lui pentru că nu-şi îndeplinea partea de muncă la cîmp, a fost geniul hărţuit care a găsit mijlocul de a-şi îndeplini datoria de cultivator şi, în acelaşi timp, de a-şi păstra

transformându-l în bulgări. Încă de la început se ara probabil în lung şi în lat şi terenurile aproape pătrate sunt întotdeauna asociate cu acest gen de pluguri primitive, ce brăzdeză pământul numai la suprafaţă.

Limitele tehnice ale primelor pluguri au determinat oarecum structura aşezărilor umane. Fiind mici şi uşoare, aceste pluguri nu puteau ara solurile dure şi mai ales huma. De aceea primii agricultori europeni preferau loessul, pământul calcaros şi solurile argiloase uşoare chiar şi atunci când aratul devenise modalitatea normală de cultivare.

Înhămarea animalelor pentru aratul pământului a fost un pas de o semnificaţie majoră. Resursele umane au crescut considerabil pentru că omul folosea pentru prima dată o sursă de energie mecanică mai mare decât puteau degaja propriii săi muşchi.

Folosirea forţei animalelor a stabilit şi o relaţie mult mai strânsă între creşterea animalelor şi agricultură. Activităţile mixte, combinând creşterea animalelor cu cultivarea pământului, au devenit caracteristice pentru vestul eurasia tic. Oamenii de aici se bucurau astfel de un standard de viaţă mai înalt şi de mai mult timp liber decât cei care se bazau doar pe forţa muşchilor lor.

Răspândirea plugului cu tracţiune a avut, de asemenea, funcţia de a inversa rolul celor două sexe în agricultură. Vânarea şi îngrijirea animalelor fusese întotdeauna domeniul de lucru al bărbaţilor şi, când animalele au început să aibă un rol în munca câmpului, a crescut şi rolul bărbaţilor. Femeile şi-au pierdut dominaţia anterioară asupra culturilor de cereale şi, în urma plugului, bărbaţii au redevenit principalii furnizori de hrană. Ei au reuşit să-şi recâştige supremaţia în familie şi în societate. În perioada din care ne-au parvenit primele izvoare scrise, familiile patriliniare şi dominaţia masculină

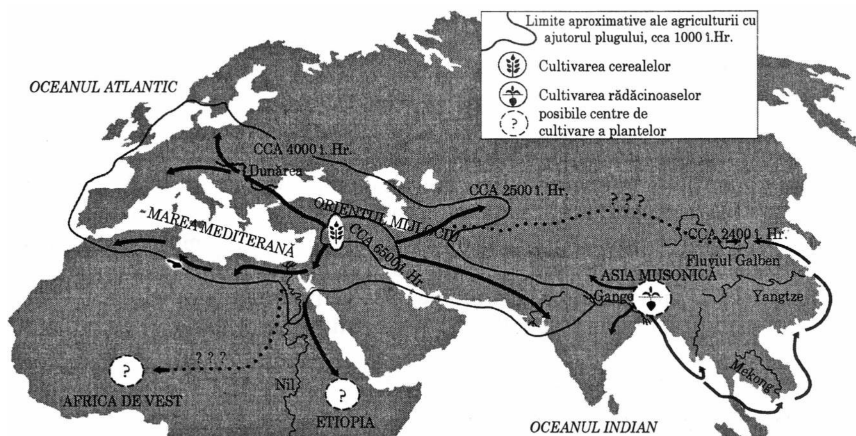
erau universale printre toate popoarele de agricultori din Orientul Mijlociu, deşi rămăseseră destule urme ale unui sistem anterior pentru a sugera că lucrurile nu fuseseră dintotdeauna şi pretutindeni la fel. Apariţia preoţilor şi zeităţilor masculine – trăsături definitorii ale religiei sumeriene şi egiptene – poate fi legată de noul rol al bărbaţilor în agricultură. Organizarea politică a fost probabil mai puţin afectată. Urme ale sistemului de guvernare bazat pe deciziile luate de sfatul bătrânilor s-au menţinut şi mai târziu în Mesopotamia43, şi acest tip de „democraţie primitivă” pare un model pentru forma de guvernare de care aveau nevoie primele sate de agricultori după descoperirea plugului.

SCHIMBAREA ROLURILOR ECONOMICE ALE BĂRBAŢILOR ŞI FEMEILOR



demnitatea masculină de stăpân al animalelor!

43 Thorkild Jacobsen, „Primitive Democracy în Ancient Mesopotamia”, în *Journal of Ne-ar Eastern Studies*, II.



ORIGINILE AGRICULTURII

Plugăritul s-a răspândit din punctul său de origine, aflat în Orientul Mijlociu, asemeni vechii agriculturi făcute cu sapa şi lopata. Mărturii ale terenurilor arate cu plugul au fost descoperite în Danemarca, datând aproximativ din 1500 î.Hr.[44]. De asemenea, mărturii adiacente sugerează că arienii, care au invadat nord-vestul Indiei cam la aceeaşi dată, au adus plugul în această zonă pentru prima dată.[45] în China, primele dovezi sigure de folosire a plugului datează din perioada dinastiei Chou, probabil din 350 î.Hr.[46]

Fie că se lucra pământul cu sapa, cazmaua sau plugul, agricultura neolitică presupunea muncă grea şi de lungă durată în anumite perioade ale anului. Mai ales în perioada strângerii recoltei, rezervele de hrană pentru întregul an depindeau de efortul intens şi constant al fiecărui bărbat, copil sau femeie. În alte anotimpuri, în schimb, nu era nimic special de făcut pe câmp vreme îndelungată. Astfel de perioade de destindere, în care bărbaţii erau eliberaţi de necesitatea imediată de a găsi hrană, ofereau posibilităţi neegalate până atunci pentru elaborarea culturii umane.

Nu se poate şti foarte bine cum au folosit primii agricultori timpul liber atât de greu câştigat. Se pare că au existat cântecul, dansul şi artele mai puţin evanescente ca tatuajul, vopsirea textilelor, sculptura şi construcţiile din lemn, realizarea de obiecte din pene şi piele sau decoraţiuni ale materialelor perisabile, dar totul e doar pură deducţie. Cioburile de ceramică, cu câteva statuete şi modele din lut ars, constituie cea

1943, 159 – 72.

F. E.C. Curwen, The Furrows în Prehistoric Fields în Denmark", în *Antiquity*, XX, 1946, 38 – 39.

G. Stuart W. Piggott, *Prehistoric India*, p. 265.

H. C.W. Bishop, „Origin and Early Diffusion of the Traction Plow", în *Smithsonian Institution Annual Report of the Board of Regents*, 1937, p. 531 – 547.

mai mare cantitate de obiecte confecţionate de omul primitiv, în timp ce uneltele de piatră lustruite sunt cele mai evidente. Câteva bucăţi de aramă găsite în aşezările rurale atestă începuturile metalurgiei. Astfel de fragmente rămase sunt de ajuns cel puţin pentru a indica varietatea şi complexitatea crescândă a meşteşugurilor în neolitic, în comparaţie cu ceea ce fusese înainte.

Aceste meşteşuguri îşi aveau propriile limite. Cu posibila excepţie a celor ce se ocupau de domeniul supranaturalului, e greu de crezut că cineva din satele neolitice se specializa doar în practicarea vreunui meşteşug. Cu acestea se îndeletniceau doar în perioadele de pauză din timpul anului agricol. Astfel, un nivel complet profesional al acestor tehnici nu se putea atinge în contextul comunităţilor rurale. Obţinerea unor astfel de tehnici specializate a fost semnul distinctiv al primelor societăţi urbane civilizate, care au apărut în Orientul Mijlociu spre sfârşitul mileniului al patrulea î.Hr.

* * *

Din punct de vedere cronologic, răspândirea agriculturii neolitice şi a vieţii rurale în lumea veche s-a suprapus peste apariţia societăţilor civilizate în valea Tigrului şi a Eufratului, a Nilului şi a Indului. Când populaţiile din aceste zone au devenit civilizate, ele au început să exercite o mare influenţă asupra vecinilor lor, afectând astfel viaţa rurală pe suprafeţe întinse din zona eurasiatică. Să ne îndreptăm deci spre istoria civilizaţiilor din valea acestor fluvii şi să observăm repercusiunile ascensiunii lor asupra populaţiilor limitrofe.

CAPITOLUL II

Începuturile civilizaţiei mesopotamiene

Pe măsură ce se obţinea tot mai mult teren cultivabil, prin defrişarea pădurilor de pe versanţi, în Orientul Mijlociu şi zona devenea tot mai populată, presiunea acestei populaţii în creştere îi determina pe locuitori să se deplaseze spre exterior, în toate direcţiile. Văile marilor râuri, ce curgeau spre sud dinspre munţi, printre savane şi deşerturi, i-au tentat pe unii dintre posibilii colonişti şi i-au speriat pe alţii. Peştele şi păsările de apă se găseau acolo din abundenţă, solul aluvionar era fertil şi uşor de lucrat, iar curmalii ofereau un bogat supliment de hrană la dieta alcătuită în principal din cereale. Pe de altă parte, atunci când cineva se muta spre altitudini şi latitudini mai joase, ploile dătătoare de viaţă deveneau tot mai slabe, aproape dispărând. Sămânţa putea fi uşor semănată în nămolul rămas în urma inundaţiilor de primăvară, dar plantele tinere nu ar fi putut supravieţui în arşiţa verii dacă nu se găsea o cale de a aduce în mod artificial apa la cerealele în creştere.

Totuşi, la puţin timp după anul 4.000 î.Hr., aşezări agricole de dimensiuni şi complexităţi egale cu cele din zonele udate în mod natural de ploi au început să apară în văile inferioare ale Tigrului şi Eufratului. Se poate deduce

astfel că pionierii acestor locuri reuşiseră să aducă în mod artificial apa până la terenurile cultivate. La început, eforturile lor erau desigur destul de limitate. S-ar putea ca tehnicile de irigare să fi fost introduse mai întâi de-a lungul cursurilor minore de apă, în regiuni unde recoltele obişnuite erau ameninţate, iar torentele coborau dinspre dealurile relativ bine udate şi se pierdeau în deşertul Mesopotamiei.1 O dată demonstrată însă posibilitatea cultivării plantelor cu ajutorul rezervelor artificiale de apă, aşezările agricole din marile văi deşertice, aflate pe cursul inferior al fluviilor Tigru şi Eufrat, au deschis noi posibilităţi comunităţilor umane.

Aşezările din Mesopotamia de Jos s-au concentrat probabil iniţial pe o fâşie îngustă din apropierea râurilor. Irigaţiile însemnau aici simpla tăiere de canale prin zăgazul de aluviuni depozitate lângă mal, permiţând astfel apei să curgă spre zonele mai joase din împrejurimi. Doar atunci când cultivatorii şi-au ales terenuri agricole mai îndepărtate de râu a fost nevoie de un sistem mai complicat de canale şi diguri.

5. Cf. Robert M. Adams, „Agriculture and Urban Life în Early Southwestern Iran”, în *Science*, CXXXVI (1962), 112 – 13.

Noul mediu de viaţă era extrem de diferit de zonele deluroase unde s-a practicat agricultura pentru prima dată. Râurile, cu labirintul lor de mlaştini şi bălţi, ofereau condiţii pentru pescuit şi pentru vânarea păsărilor de apă. În mod surprinzător, creşterea animalelor a rămas şi ea o îndeletnicire importantă.[58] Continua reduplicare a unor

58 Departe de apele dătătoare de viaţă, vegetaţia Mesopotamiei de Jos se ofilea rapid, transformîndu-se într-un deşert în cea mai mare parte a anului. Cînd începeau însă ploile de iarnă, deşertul înflorea din abundenţă, dar pentru scurtă durată. în celelalte perioade ale anului se puteau găsi zone limitate de păşuni în zonele înguste de trecere aflate între mlaştini şi deşert. Oile, caprele şi asinii puteau supravieţui

comunităţi rurale substanţial identice, trăind la o distanţă convenabilă una de alta, nu mai era deci posibilă când bogăţia limitată din văile râurilor a determinat mărirea densităţii populaţiei şi a impus adaptarea pescarilor, crescătorilor de animale şi agricultorilor la diferite interese şi puncte de vedere divergente, o dată ce erau obligaţi să trăiască în perfect acord unii cu alţii.

Astfel de condiţii necesitau entităţi sociale mai ample decât simplul sat neolitic şi obişnuitele conflicte, suscitate din cauza intereselor ocupaţionale diferite în cadrul unei populaţii destul de dense, impuneau apariţia unei clase conducătoare autorizate pentru a rezolva respectivele conflicte. Două caracteristici tehnice ale agriculturii mesopotamiene timpurii au făcut posibilă soluţionarea acestei probleme politice. În primul rând, terenul aproape neted şi fără pietre din văile inferioare ale Tigrului şi Eufratului favoriza aratul cu plugul[59] şi acest fapt, împreună cu bogatul sol aluvionar, a uşurat obţinerea unui surplus de cereale, suficient pentru a permite întreţinerea unei clase conducătoare. În al doilea rând, inundaţiile anuale aduceau de fiecare dată un strat proaspăt de nămol pe terenurile agricole, menţinând astfel fertilitatea pământului[60] şi făcând migraţia agricultorilor complet

hrănindu-se cu paie cînd păşunile verzi lipseau cu desăvîrşire.

59 Dificultatea de a ara un teren denivelat sau plin de buturugi scădea mult valoarea practică a plugului în agricultura de tip „taie şi arde." Astfel, e posibil ca inventarea plugului să fi avut loc abia atunci cînd oamenii au început să cultive solul aluvionar. Dacă aşa au stat lucrurile, răspîndirea aratului cu plugul, discutată anterior, a fost printre primele consecinţe ale apariţiei civilizaţiei care s-au propagat în restul lumii locuite. Nu avem totuşi destule dovezi pentru a putea clarifica această problemă. Cf. Robert M. Adams, „Agriculture and Urban Life in Early South-western Iran", p. 112-113.

60 De-a lungul secolelor, evaporarea apei folosite pentru irigaţii poate determina acumularea de săruri în sol. Aceasta a devenit probabil o problemă serioasă şi de neînlăturat şi în Mesopotamia. Măsurată însă

inutilă. Surplusul agricol produs de o populaţie sedentară a făcut astfel posibilă apariţia unor comunităţi teritorial definite, conduse de cei ce girau relaţia omului cu supranaturalul. Rudenia, cea mai veche relaţie aflată la baza societăţii umane, a ajuns să fie suplimentată şi apoi înlocuită de un nou principiu al coeziunii sociale: simpla vecinătate.[61]

Trăsăturile caracteristice ale malurilor deşertice ne ajută mult să explicăm direcţia evoluţiei sociale în cadrul primelor comunităţi agricole care au apărut în văile inferioare ale Tigrului şi Eufratului după anul 4.000 î.Hr. Însăşi poziţia geografică de ansamblu a acestui habitat stimulează inventivitatea umană, invitând şi chiar obligând la transport şi comunicaţii mai ample. Aceasta înseamnă că stimulul creat de contactele cu civilizaţii străine nu le-a lipsit niciodată primilor locuitori ai zonei. Bărcile şi plutele străbăteau cu uşurinţă râurile, lagunele şi bălţile din regiune, navigând chiar şi în Golful Persic (sau mai departe) fără a întâmpina alte dificultăţi decât cele

---

la scara unei singure vieţi umane, problema acestor săruri nu putea fi prea importantă. Cf. Thorkild Jacobsen şi Robert M. Adams, „Salt and Silt in Ancient Mesopotamian Agriculture", în Science, CXXVIII, 1958,1251-58.

61 Cum s-a întîmplat acest lucru putem doar să ghicim. Faptul concret că toţi cei ce locuiau în aceeaşi localitate se supuneau aceloraşi divinităţi ale potopului şi furtunii ar fi putut avea o aplicare logică în subordonarea tuturor celor înrudiţi şi locuind într-o anumită parte a malului rîului faţă de reprezentanţii umani, numiţi de zeii înşişi, adică faţă de preoţi. Dar, avînd în vedere că frontierele teritoriale erau mult mai flexibile decît liniile de rudenie, noua bază a coeziunii sociale a oferit un cadru la rîndul lui mai flexibil pentru activitatea umană. Ea s-a dovedit chiar capabilă de a susţine complexităţile şi schimbările existente în cadrul unei adevărate civilizaţii şi le-a permis unor oameni, care nu se mai văzuseră în viaţa lor şi care puteau locui la sute de kilometri depărtare unii de alţii, să se considere membri ai statului în interiorul graniţelor căruia se aflau.

naturale – vânturi sau valuri puternice. Pe uscat, situaţia era similară: niciun obstacol nu se afla în calea caravanelor în drumul lor spre munţii ce înconjurau câmpia mesopotamiană la sud, est şi vest. Faptul că fierul, piatra şi lemnul lipseau din câmpia aluvionară a Mesopotamiei de Jos constituia un motiv serios pentru a călători. Atunci când locuitorii regiunii aveau nevoie de aceste materii prime, ei trebuiau fie să organizeze expediţii militare pentru a găsi, pregăti şi aduce acasă ceea ce le era necesar, fie să convingă populaţiile vecine să le furnizeze piatră, lemn sau metale în schimbul surplusului lor de produse agricole. Pe măsură ce specializarea se accentua în structura socială a populaţiilor din vale, comerţul dintre cei de la deal şi cei de la vale căpăta o importanţă tot mai mare, iar oraşele ce se ridicau de-a lungul râurilor deveneau importante centre de comunicare, stimulând continuu întreaga regiune.

Populaţii relativ dense s-au putut astfel dezvolta în văile râurilor din Mesopotamia, iar prezenţa acestor populaţii a furnizat forţa de muncă necesară pentru ridicarea unor construcţii monumentale, pentru extinderea sistemului de canale şi diguri pe zone din ce în ce mai întinse şi pentru întreţinerea comerţului la distanţă, impus de complexitatea crescândă a stilului lor de viaţă.

Au existat, desigur, şi limite în expansiunea unor astfel de comunităţi. Apa nu putea fi pompată în susul dealului şi pantele nu puteau fi irigate aşa cum nici zonele joase, cuprinse de mlaştini, nu puteau fi asanate. Totuşi, cu excepţia malurilor uşor ridicate, văile inferioare ale Tigrului şi Eufratului constituiau o regiune extrem de netedă. Canalele artificiale puteau astfel duce apa la câţiva kilometri distanţă de malul fluviului, profitând de cea mai mică înclinare a terenului în direcţia de vărsare a fluviului. Totuşi, un astfel de sistem elaborat de canale prezenta şi

inconveniente în anii cu debit scăzut al revărsărilor fluviului, când apa nu atingea nivelul necesar pentru a ajunge în zonele mai depărtate. Şi mai periculoşi erau anii când fluviul se revărsa cu un debit prea mare, căci atunci canalele şi digurile principale puteau fi distruse. Din când în când Eufratul îşi schimba cursul, obligând populaţia din anumite zone să amenajeze imediat noi sisteme de irigaţii pentru a nu rămâne complet neajutorată în faţa secetei, în general, cu cât deveneau tehnicile de irigare mai elaborate, cu atât era mai complicată întreţinerea sistemelor şi se mărea riscul distrugerii lor. Ca o crudă ironie, populaţiile dependente de canale şi diguri se expuneau cu atât mai mult unor dezastre periodice cu cât atingeau culmi de măiestrie tehnică în sistemele lor de irigaţii, bazate pe scurgerea apei în funcţie de forţa gravitaţională.

Comunitatea umană a constituit şi ea un factor important în dezvoltarea sistemului de irigaţii din Mesopotamia. O societate care depindea de apa venită printr-un canal, ce putea fi blocat la câţiva kilometri mai sus de terenurile agricole, era foarte vulnerabilă la atacuri războinice. O poziţie în amonte căpăta astfel o mare importanţă strategică în politica şi războaiele mesopotamiene, populaţiile din aval fiind automat la discreţia celor din amonte, ce puteau controla rezervele de apă.

Astfel, atât natura, cât şi omul au contribuit la limitarea dezvoltării agriculturii şi sistemelor de irigaţii în văile inferioare ale Tigrului şi Eufratului. Dar, înainte ca limita să fie atinsă, a apărut un nou stil de viaţă, caracterizat de o complexitate, bogăţie şi măreţie care justifică epitetul „civilizat/4 între 3900 î.Hr. şi 3500 î.Hr. au fost explorate toate posibilităţile agriculturii şi irigaţiilor în Mesopotamia, au apărut aşezări omeneşti în sudul câmpiei

Sumerului şi s-a încheiat faza de pionierat a adaptării grupurilor umane şi activităţii agricole la noul mediu. Apoi, în jurul anului 3500 î.Hr., a început o dezvoltare rapidă a instituţiilor, ideilor, ceremonialelor, tehnicilor, până în jurul anului 3.000 î.Hr., când documentele descifrabile ne facilitează o mai bună cunoaştere a societăţii antice şi când începe să se afirme ceva deja destul de vechi, bine stabilit şi, în adevăratul sens al cuvântului, matur: civilizaţia sumeriană.

Nu se poate şti cine au fost sumerienii şi de unde au venit. Limba lor nu pare înrudită cu nicio altă limbă, iar scheletele lor nu ne oferă niciun indiciu sigur al afinităţilor rasiale. În religia şi arta sumeriană se acorda o mare importanţă animalelor, aceasta sugerând că o parte a populaţiei se îndeletnicise cândva cu păstoritul. Tradiţii certe ale acestei civilizaţii afirmă că sumerienii au venit pe mare dinspre sud, dar nu se poate şti cu siguranţă în ce regiune anume îşi au originile.[62]

Conform primelor relatări istorice, un amestec de populaţii s-a stabilit în văile Mesopotamiei. Ne putem imagina că, pe măsură ce solul era pregătit pentru agricultură, zona era colonizată din toate părţile, aşa cum a continuat să fie şi mai târziu în istoria ei. Cele mai vechi izvoare accesibile ne arată că sumerienii trăiau alături de populaţii semitice.[63] Sumerienii erau predominanţi în sud,

---

62 Un rezumat al diferitelor teorii avansate de-a lungul timpului poate fi găsit în A. Parrot, Archeologie mesopotamienne: technique et problemes, Paris, Albin Michel, 1953, p. 308-331.

63 Bilingvismul a persistat şi a avut probabil consecinţe importante pentru dezvoltarea intelectuală din Mesopotamia. în comparaţie cu documentele egiptene, există foarte puţină magie a cuvîntului în izvoarele mesopotamiene. O distincţie între cuvînt şi concept sau între cuvînt şi obiect e aproape forţată în cazul învăţaţilor mesopotamieni, avînd în vedere familiaritatea lor cu cel puţin două limbi destul de puţin înrudite. Această înclinaţie spre abstracţiunea intelectuală a

semiţii în nord, dar în multe zone existau amestecuri de populaţii pe arii întinse.[64] în ciuda acestor amestecuri, se obişnuieşte ca cea mai veche civilizaţie să fie numită „sumeriană44, o dată ce primele izvoare scrise au apărut în acea limbă şi primele oraşe mai dezvoltate s-au concentrat în partea sudică a câmpiei aluvionare, unde sumerienii erau mai numeroşi.

Civilizaţia sumeriană era o civilizaţie a oraşelor. Dintr-un anumit punct de vedere, un oraş sumerian nu era decât un sat mai mare, majoritatea locuitorilor fiind agricultori. Dincolo de aceasta însă, ca mărime şi mai ales ca structură, oraşul era fundamental diferit de comunităţile rurale neolitice pentru simplul motiv că irigaţiile, necesare pentru supravieţuire, impuneau un efort susţinut al întregii comunităţi. În loc să cultive terenuri mici, familiale, cum făceau, cu siguranţă, agricultorii din neolitic, sumerienii împărţeau terenul irigat în suprafeţe mari, „deţinute” de un zeu şi administrate de preoţi în numele lui. Una sau mai multe astfel de comunităţi grupate în jurul unui templu constituiau un oraş.

Efectul practic al acestui sistem de împărţire a pământului a fost gruparea sumerienilor în formaţiuni de lucru cuprinzând sute sau chiar mii de indivizi. Cu unelte simple, manuale, astfel de grupuri puteau realiza şi menţine lucrări extinse de irigare, necesare pentru a exploata la maximă capacitate apele râurilor. Detaliile modului de organizare a muncii nu pot fi reconstruite din puţinele date ce ni s-au păstrat şi au existat probabil diferenţe de la oraş la oraş despre care nu mai avem nicio

---

contribuit probabil la evoluţia unei matematici extrem de sofisticate.

64 Thorkild Jacobsen, „The Assumed Conflict between Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History", în Journal of the American Oriental Society, LIX, 1939, 485-495.

informaţie. Tăbnţele de ceramică din Lagash arată că terenurile oraşului (şi, de asemenea, recolta) erau împărţite în trei categorii: 1) terenuri deţinute de zeu şi lucrate în numele lui; 2) terenuri închiriate anual diferiţilor indivizi; 3) terenuri de diferite mărimi, oferite gratis şi în mod permanent unor indivizi.[65] Din alte oraşe nu avem niciun fel de informaţii.

E clar totuşi că preoţii erau în mod curent administratori, coordonatori ce planificau eforturile maselor umane, fără de care civilizaţia sumeriană nu ar fi putut apărea sau rezista prea mult. Ei supravegheau alocarea terenurilor, menţineau hotarele, aveau grijă ca o parte considerabilă din recoltă să fie depozitată în hambarele templelor şi îndrumau grupurile de lucrători care curăţau anual canalele şi consolidau digurile. Autoritatea preoţilor era astfel destul de mare, dar şi

---

65 Anna Schneider, Die Anfănge der Kulturwirtschaft: Die summerische Tempelstadt, Staatswissenschaftliche Beitrăge, Heft IV, Essen, 1920; A. Falkenstein, „La cite-temple sumdrienne", în Cahiers d'historire mondiale, 1,1954, 791. Au existat şi comunităţi agrare ce au supravieţuit probabil în Sumerul antic fără a depinde de vreun templu, cum a sugerat A.L. Oppenheim, „A Bird's-Eye View of Mesopotamian Economic History", în Karl Polanyi et al., Trade and Market in Early Empires, Glencoe, III, Free Press, 1957, p. 27-37. Aceasta nu infirmă însă ipoteza că ceea ce a fost nou şi esenţial pentru elaborarea civilizaţiei sumeriene a fost comunitatea templului, cu specializarea rolurilor socio-economice pe care sistemul social le permitea.
E interesant să observăm că cele mai vechi izvoare sumeriene aflate la dispoziţia cercetătorilor de azi nu arată nici o urmă de organizare tribală sau în funcţie de grupurile de rudenie. Grupările teritoriale şi micile unităţi familiale par să apară în mod regulat. Aceasta înseamnă că sumerienii aveau cîteva secole de viaţă agricolă în urma lor, înainte de apariţia izvoarelor scrise şi în acest timp toate legăturile tribale cîndva existente între străbunii lor se estompaseră, lăsînd comunităţile rurale să fie compuse din mici unităţi familiale — materia primă, din punct de vedere social, din care s-au format oraşele mature.

serviciile aduse de ei comunităţii erau, în mod corespunzător, vitale. Preoţii erau singurii care ştiau să calculeze sosirea anotimpurilor, să traseze canale, să înregistreze date fără de care nu ar fi fost posibilă coordonarea eficientă a eforturilor comunităţii. Şi mai importantă pentru consolidarea puterii sacerdotale era aura supranaturală ce-i învăluia pe cei aleşi de puternicii zei pentru a comunica prin intermediul lor cu oamenii. Înarmaţi cu o astfel de autoritate, preoţii erau liberi să-şi dezvolte capacităţile de organizare atât în sfera religioasă, cât şi în cea practică până când au reuşit să ridice societatea sumeriană la nivelul primar de civilizaţie.

O dată ce s-au stabilit comunităţile din jurul templelor în Sumer, a devenit normal pentru cultivatori să producă un surplus de hrană suficient pentru a menţine un grup de lucrători specializaţi, care nu mai erau obligaţi să muncească la câmp. Această diferenţiere socială, aflată la baza oricărei civilizaţii, nu e nici naturală, nici automată. În societăţile primitive contemporane oamenii rareori încearcă să producă mai mult decât au imediat nevoie. Totuşi, în Mesopotamia antică zeci de mii de agricultori au fost convinşi să lucreze pentru a-i hrăni pe alţii. Un astfel de comportament, aparent iraţional, s-a datorat probabil unor temeri mai vechi ce i-au obligat pe oameni, încă din timpuri străvechi, să ofere o parte din hrana lor pentru a îmblânzi spiritele geloase, care altfel ar ascunde hrana de o omenire definitiv condamnată să moară de foame. Teologia sumeriană, aşa cum a fost ea consemnată mai târziu, susţinea că oamenii au fost creaţi tocmai pentru a-i elibera pe zei de necesitatea de a lucra pentru a se întreţine. Omul era astfel considerat un sclav al zeilor, obligat să-i servească neîncetat şi asiduu, sub ameninţarea durerii sau a celei mai aspre pedepse – potopul, seceta şi foametea ce urma în mod necesar. Astfel de idei au avut

desigur o istorie lungă înainte de a fi înregistrate în scris şi au justificat probabil începuturile practicii de a depozita cereale şi alte bunuri în hambarele templelor, unde erau folosite de preoţi, ca intermediari, pentru satisfacerea nevoilor zeilor.

Fiecare templu sumerian era considerat, în sens propriu, casa unui anumit zeu. Preoţii şi ceilalţi slujitori constituiau personalul respectivului zeu.[66] Prima lor îndatorire era să îndeplinească dorinţele stăpânului lor divin prin ceremonii şi sacrificii. O a doua îndatorire era să acţioneze ca mediatori între zeu şi sclavii săi umani: să descopere dorinţa zeului, să-i calmeze mânia sau să afle timpul potrivit, legitimat de divinitate pentru orice acţiune umană. Pe măsură ce bogăţia templelor creştea, complexitatea şi fastul riturilor sacre creşteau şi ele, până când serviciul divin a devenit o activitate economică importantă, incluzând, pe lângă preoţi, şi multe alte profesii, cum ar fi diferitele tipuri de meşteşugari.

Un astfel de comportament se baza pe presupunerea că zeul trebuia măgulit şi îmbunat pentru a nu trimite potop, secetă sau boli sau pentru a nu ridica vreun inamic periculos împotriva poporului său. Frecvenţa cu care astfel de dezastre afectau totuşi oraşele mesopotamiene a determinat desigur înrădăcinarea unei atitudini de anxietate faţă de divinităţi, care acţionau adeseori capricios şi într-un mod ce depăşea înţelegerea umană. Evitarea greşelilor neintenţionate, ce le-ar produce neplăcere zeilor, şi interpretarea corectă a semnelor şi prevestirilor trimise de aceştia au devenit probleme de mare importanţă. Doar o clasă de preoţi învăţaţi şi experimentaţi puteau aduce astfel de servicii oamenilor de

---

66 Cf. F.R. Kraus, „Le Role des temples depuis la troisikme dynastie d’Ur jusqu’a la premiere dynastie de Babylon", în Cahiers d’histoire mondiale, 1,1954, 519-21.

rând.

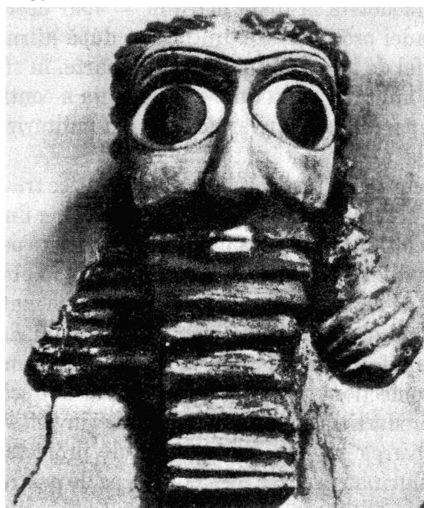
Astfel, însăşi nesiguranţa vieţii în vechile oraşe sumeriene garanta puterea şi influenţa preoţilor. Controlul acestora, pe de altă parte, permitea proliferarea meşteşugarilor şi administratorilor specializaţi, a căror capacitate de a-şi concentra toată atenţia asupra unor îndatoriri diferite de muncile agricole a creat bazele unei dezvoltări rapide a tuturor tehnicilor şi ideilor. Totuşi, diferenţierea socială tot mai mare s-a articulat într-un cadru îndeaproape coordonat: comunitatea din jurul templului.



PREOŢI SAU ZEI MESOPOTAMIENI

Aceste statuete au fost descoperite printre ruinele unui templu antic de la Tell Asmar, Irak. Ele datează din mileniul al treilea î.Hr., dar provin dintr-o regiune îndepărtată a Mesopotamiei. Tehnica relativ rudimentară a sculpturii exemplificate aici se afla cu mult în urma realizărilor din centrele active ale civilizaţiei sumeriene.

Aceste statuete păstrează deci caracteristici mai vechi şi ne ajută să intuim înseşi începuturile civilizaţiei sumeriene, căci stranietatea şi imobilitatea acestor figuri, cu mâinile strânse într-un gest ritual, probabil de rugă, cu ochi enormi, privind în sus, şi cu o atitudine generală de aşteptare încordată, sugerează anxietatea şi nerăbdarea cu care mesopotamienii antici căutau să-şi servească zeii capricioşi, stabilind astfel cea mai veche civilizaţie de pe pământ.



Oriental Institute, University of Chicago.

Nu e prea clar în ce măsură au beneficiat populaţiile rurale de această specializare. Pentru multă vreme probabil preoţii şi, ceva mai târziu, soldaţii erau principalii consumatori umani ai produselor create în atelierele meşteşugăreşti. Şi totuşi trebuie să fi existat o anumită formă de schimb între ţărani şi meşteşugari încă din vremuri străvechi. Într-un an bun, chiar după ce-şi îndeplinea obligaţiile faţă de zei, un ţăran putea să rămână cu mai multă hrană decât avea nevoie şi astfel să poată schimba cereale sau curmale pe uneltele sau vasele create de meşteşugari. Astfel de schimburi erau totuşi marginale

în economia templului, ce domina efortul social sumerian.

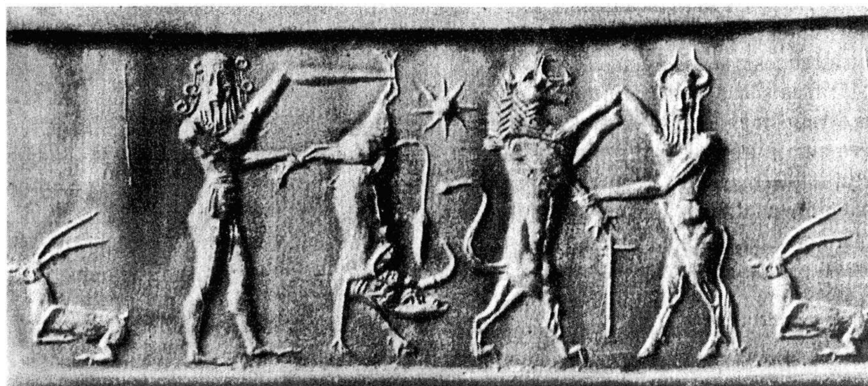
Faptul important este următorul: pentru prima dată în istoria umanităţii, comunităţile sumeriene din jurul templelor au permis din punct de vedere tehnic şi au impus din punct de vedere psihologic producerea unui surplus agricol şi au folosit acest surplus pentru a-i sprijini pe lucrătorii specializaţi, care au devenit şi au rămas, ca locuitori ai oraşelor, creatori, susţinători şi organizatori ai vieţii civilizate.

* * *

Rapiditatea cu care liniile principale ale civilizaţiei sumeriene s-au cristalizat în perioada protoliterară (înainte de 3.000 î.Hr.) este evidentă mai ales în artă, pentru că marile forme şi motive ale stilului sumerian erau deja dezvoltate şi surprinzător de „mature” înainte de apariţia primelor izvoare scrise. Punctul de vedere teologic ce i-a susţinut pe sumerieni şi pe urmaşii lor din Mesopotamia de-a lungul istoriei a prins probabil formă în aceeaşi perioadă de dezvoltare. Acelaşi lucru se verifică în tehnologie, unde câteva invenţii importante – irigaţiile, vehiculele pe roţi, ambarcaţiunile cu pânze, metalurgia, ceramica arsă în cuptor şi modelată la roata olarului – apar destul de brusc în izvoarele arheologice ale perioadei protoliterare, în timp ce după afirmarea culturii scrise nu mai există invenţii la fel de importante. Pe de altă parte, în sferele administraţiei politice şi ale organizării militare, viaţa din Mesopotamia a continuat să evolueze în timpul istoric o dată ce apariţia unei guvernări laice şi militarizate a modificat drastic sistemul economic iniţial al comunităţii templului.

Totuşi, chiar şi cele mai stabile aspecte ale culturii mesopotamiene antice trădează fluctuaţii minore dar continue de-a lungul secolelor. Acest fapt e cel mai bine ilustrat de examinarea atentă a sigiliilor cilindrice – opere

de artă miniaturale folosite pentru imprimarea semnului de proprietate pe diferite recipiente. Mii de astfel de obiecte, aparţinând unor epoci diferite, au rezistat de-a lungul vremurilor şi ne oferă un material de neegalat pentru studiul istoriei artei mesopotamiene. Cele mai vechi sigilii, datând din perioada protoliterară, „au ajuns la o perfecţiune uimitoare”,[67] şi au introdus motive ce s-au menţinut pe întreaga perioadă a confecţionării lor. Ulterior, a survenit o scădere a nivelului artistic, probabil ca urmare a producţiei în masă sau a orientării inventivităţii artistice spre alte domenii, după rezolvarea problemelor iniţiale de proiectare şi confecţionare. În consecinţă, au apărut fluctuaţii de stil, influenţate, pe de o parte, de



Oriental Institute, University of Chicago.

IMPRESIUNE A UNUI SIGILIU CILINDRIC Această impresiune de sigiliu, găsită la Tell Asmar şi datând aproximativ din perioada lui Sargon din Akkad, arată cât de pricepuţi erau gravorii de sigilii mesopotamieni. Această artă presupunea dimensiuni minuscule: fotografia prezentată e de două ori mai mare decât originalul. În plus, pe lângă faptul că figurinele erau tăiate invers în

67 Henri Frankfort, Cylinder Seals, London, Macmillan & Co., 1939, p. 15.

piatra dură, ele mai erau şi incizate pe suprafaţa curbă a unui cilindru destul de mic. Rulând un astfel de sigiliu pe lut ud, figurinele puteau fi reproduse la infinit, cum demonstrează dubla apariţie a antilopei care sare. Această scenă ar fi putut avea o semnificaţie mitologică, dar oricare ar fi fost aceea, ea nu mai este accesibilă cunoaşterii moderne.

modificări minore ale tehnicilor de producţie şi, pe de altă parte, de îmbogăţirea repertoriului de motive. Arta s-a păstrat însă întotdeauna în limite destul de stricte şi a continuat să adere la convenţiile stabilite într-o perioadă anterioară.

Istoria altor arte sumeriene, mai puţin documentată decât aceea a sigiliilor cihndrice, pare să se încadreze în aceleaşi structuri. Convenţiile stilistice s-au cristalizat devreme atât în sculptură, cât şi în confecţionarea de bijuterii şi perioadele ulterioare nu au cunoscut decât fluctuaţii minore. Arhitectura a cunoscut variaţiuni mai accentuate. Mărimea şi complexitatea templelor a crescut progresiv până când ziguratele au ajuns la forma lor clasică, în vremea celei de-a treia dinastii din Ur (cca. 2050 – 1950 î.Hr.). În vremurile străvechi ale vieţii citadine sumeriene, templul era o simplă clădire rectangulară, ridicată pentru zeu, pe o platformă înaltă care avea probabil menirea de a o proteja împotriva incendiilor. Mai târziu, templul a fost ridicat din ce în ce mai sus, introducând noi stadii între nivelul solului şi sanctuarul interior – numeroase incinte sacre secundare adăugate la baza întregii structuri. Totuşi, planul fundamental al templului a rămas neschimbat.[68]

---

68 Cf. Heinrich J. Lenzen, Die Entwicklung der Zikkurat von ihren Anfängen bis zur Zeit der III. Dynastie von Ur, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1942; Andre Parrot, Ziggurats et Tour de Babel, Paris, Albin Michel, 1949; Charles Leonard Woolley, The Development of

Nicio serie de documente, comparabile cu sigihile cilindrice, nu aduce vreo lămurire asupra religiei mesopotamiene. În timpul istoric (şi încă de la începuturile culturii sumeriene, probabil) marii zei ai pământului erau imaginaţi în formă umană, personificând forţele naturii – cer, soare, pământ, apă şi furtună. Ciclul anotimpurilor era reprezentat în mitul unui zeu muribund al vegetaţiei, a cărui dispariţie periodică în lumea subterană cauza veştejirea plantelor, eliberarea lui permiţând revenirea vieţii vegetale. Alte mituri se refereau la crearea lumii, la descoperirea artelor civilizaţiei, la genealogiile zeilor şi la relaţia omului cu divinitatea.[69]

Marile serbări corespundeau punctelorcheie ale anului agricol şi erau conduse cu mare pompă şi ceremonial de către preoţi. Templele deveniseră structuri impresionante, ridicându-se mult deasupra oraşului, împodobite cu splendide decoraţiuni, sculpturi şi materiale preţioase. Oamenii de rând erau simpli privitori la ceremoniile publice, dar în locuinţa fiecărei familii exista o nişă amenajată pentru reprezentările zeităţilor mai mărunte, cu care indivizii aveau o legătură directă. Doar în cazuri excepţionale ar fi putut o persoană oarecare să se apropie de marele zeu al templului.[70]

Practica religioasă şi doctrina teologică au căpătat probabil forme suportabile în perioada timpurie a construirii oraşelor sumeriene, evoluând odată cu

---

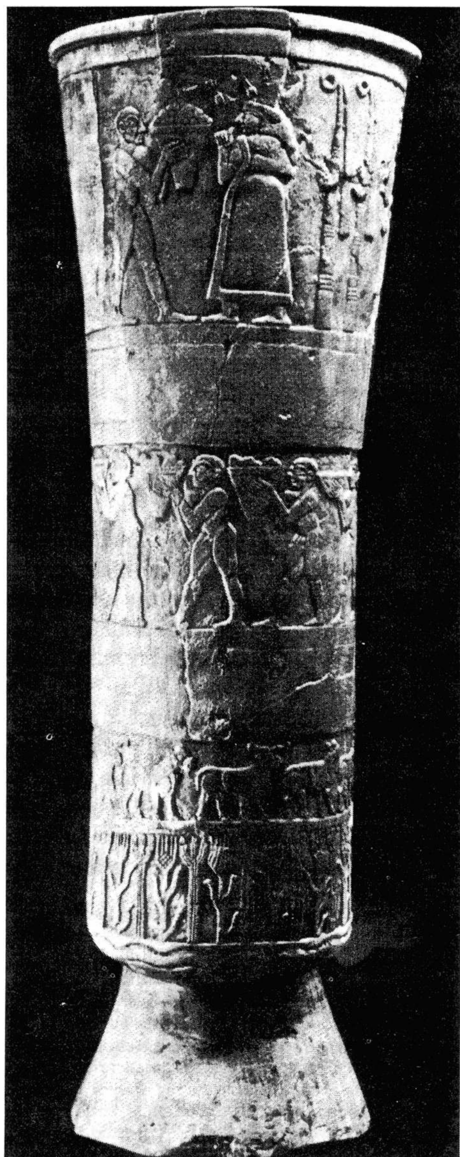
Sumerian Art, New York, Scribner’s Sons, 1953; A. Parrot, Sumer, Paris, Librairie Gallimard, 1960.

69 Cf. S.N. Kramer, Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millenium B.C., Philadelphia, American Philosophical Society, 1944; Thorkild Jacobsen, capitolul din Henri Frankfort et al., Before Philosophy, Harmondsworth, Penguin Books, 1941, p. 137-199.

70 Cf. Edouard Dhorme, Les Religions de Babylonie et d’Assyrie, Paris, Presses universitaires, 1945, p. 174-282.

consolidarea administrării de către preoţi a comunităţii templului, cu care se aflau într-o strânsă interdependenţă. Fiecare oraş era privit ca proprietatea unui anumit zeu, iar locuitorii oraşului ca sclavi ai respectivului zeu. Dar fiecare zeu local era supus voinţei comune

VAS DE ALABASTRU



Acest vas era probabil folosit în ritualurile templului. A fost găsit la Uruk şi datează din perioada protoliterară. Reliefurile sculptate înfăţişează probabil serbările Anului

Nou. În partea de sus, e reprezentată zeiţa, primind darurile sclavilor săi umani, al căror destin este să o slujească, aşa cum destinul plantelor şi animalelor, înfăţişate în partea de jos a vasului, este să servească nevoilor şi dorinţelor umane. În centru, oameni purtând daruri pentru zeiţă completează lanţul fiinţei, aşa cum şi-l imaginau vechii sumerieni. Vasul înfăţişează deci structura esenţială a comunităţii templului din Sumer.

a tuturor zeilor, care se adunau la începutul fiecărui an pentru a hotărî destinul omenirii pentru următoarele douăsprezece luni şi care puteau împreună influenţa chiar voinţa unuia dintre ei. Astfel, chiar dacă sclavii unui anumit zeu îl slujiseră pe acesta în modul cel mai mulţumitor posibil, voinţa zeilor rivali putea încă să determine hotărârea divină ca dezastrul să se abată asupra respectivei comunităţi. În astfel de cazuri, sumerienii credeau că Enlil, zeul furtunii, exercita o autoritate supremă, distrugând un oraş sau altul în funcţie de dorinţa comună a zeilor.[71] Astfel, teologia sumeriană explica destul

---

71 Henri Frankfort et al., Before Philosophy, p. 229-231. într-o versiune tîrzie a mitului, lui Marduk, zeul Babilonului, i se acordase această funcţie executivă, dar aici e vorba aproape sigur de o substituire tîrzie, datînd din perioada supremaţiei babiloniene.

Putem fi tentaţi să interpretăm această relaţie între zei ca o reflectare a stadiilor timpurii ale dezvoltării politice sumeriene, cînd deciziile importante erau luate probabil de adunări ale locuitorilor oraşelor. în acest caz, miturile respective au apărut probabil înainte ca instituţiile politice sumeriene să fi ajuns la forma lor istorică. Cf. Thorkild Jacobsen, „Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", în Journal of Near Eastern Studies, II (1943), 159-72. Jacobsen a descoperit, de asemenea, anumite vestigii ale „democraţiei primitive" în perioada lui Hammurabi şi teza lui este susţinută de simpla citire corectă a textelor. Totuşi, chiar dacă raţionamentul său e corect, termenul de „oligarhie primitivă" ar putea fi la fel de bun pentru descrierea regimului politic a cărui existenţă o deduce el.

Interpretarea miturilor mesopotamiene de către Jacobsen nu este

de plauzibil vicisitudinile vieţii umane în condiţiile precare ale agriculturii şi irigaţiilor din văile Tigrului şi Eufratului şi, prin doctrina conform căreia oamenii erau sclavii zeilor, introducea efectiv ascultarea faţă de preoţi.

Tendinţele conservatoare în religie şi chiar în artă ni se par perfect normale, în timp ce tehnologia constituie, în timpurile moderne, un domeniu de inovaţie continuă. În Sumer însă lucrurile nu stăteau astfel. În perioada primelor aşezări umane, când începuseră să se dezvolte meşteşugurile, tehnicile de irigare şi metodele de administrare a surplusului agricol, când comerţul la distanţă cunoştea o expansiune rapidă, au apărut ori s-au aplicat pentru prima dată o serie de invenţii importante. În timpul acestor secole ale perioadei protoliterare s-a dezvoltat echipamentul tehnic elementar al civilizaţiei mesopotamiene antice. După aceea nu au mai apărut decât îmbunătăţiri minore.

Această stagnare tehnologică reflectă, fără îndoială, consolidarea altor aspecte ale vieţii. O dată ce comunităţile din jurul templelor se definitivaseră, devenind capabile de a-şi organiza producţia sau de a-şi concentra şi distribui avuţia, prin intermediul unor invenţii ca scrisul, plugul, vehiculele pe roţi, ambarcaţiunile cu pânze, uneltele şi armele de bronz, toate necesităţile importante erau astfel satisfăcute în mod adecvat. Viaţa tindea să-şi stabilească rutina ei sacră şi imuabilă şi niciun fel de stimul nu mai era de ajuns pentru a depăşi inerţia socială.

Ar fi totuşi fals să considerăm că nu au apărut schimbări tehnice deloc. În unele domenii – de exemplu, construirea de ambarcaţiuni cu pânze – lipsa de informaţie

---

universal acceptată. Alţi cercetători consideră că Pantheonul mesopotamian a apărut numai după ce regalitatea fusese instituită. Cf. Anton Moortgat, „Grundlagen und Entfaltung der sumerisch-akkadischen Kultur", în Fritz Valjavec (ed.), Historia Mundi, II, Bern, 1953, p. 239.

nu ne permite să tragem niciun fel de concluzii, dar acolo unde dovezile materiale abundă, se pot observa schimbări minore ce apar totuşi continuu, dar într-un cadru general fix. Astfel, într-o perioadă foarte timpurie, mesopotamienii au avut ideea de a folosi cărămizi de pământ de mărimi şi forme constante pentru construcţiile lor monumentale şi au continuat această practică de-a lungul întregii lor istorii. Totuşi, mărimea şi forma clădirilor individuale erau diferite şi dimensiunile exacte ale cărămizilor din care erau construite se modificau şi ele, astfel că o metodă importantă în datarea clădirilor este determinarea mărimii exacte a cărămizilor folosite la construirea lor.

În metalurgie, de asemenea, s-au păstrat destule mostre pentru a demonstra că sumerienii foloseau destul de mult bronzul încă din perioada primelor izvoare scrise. Totuşi, mai târziu, uneltele şi armele se confecţionau mai mult din cupru pur. Această aparentă regresie – cuprul e mai moale decât aliajul său, bronzul – s-ar fi putut datora lipsei de cositor. Avem motive să credem că, atunci când bronzul a reapărut la sfârşitul perioadei lui Sargon (cca. 2350 î.Hr.), cositorul trebuia adus de la mari depărtări, din Europa Centrală.[72] în ciuda tuturor problemelor de aprovizionare, uneltele şi armele de metal au devenit tot mai numeroase odată cu trecerea timpului. Aceasta reflectă, în primul rând, o activitate războinică neîncetată a oraşelor sumeriene. Războiul a creat cerinţa imperativă de rezerve tot mai mari de metal, fără de care o armată nu-şi putea echipa soldaţii cu coifuri de metal, vârfuri de săgeţi şi scuturi. Dar schimbările survenite în cantitatea de echipament militar nu au fost însoţite şi de schimbări ale modelelor de arme folosite. Observăm şi aici variaţiuni în limitele unei tradiţii aproape de neschimbat.

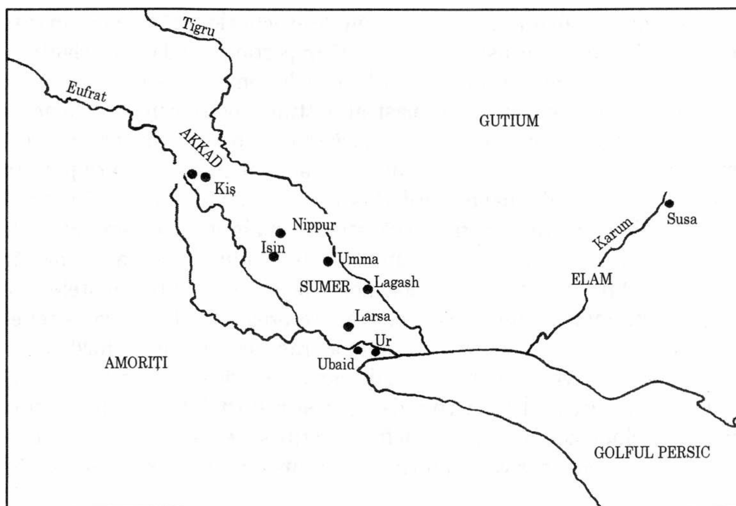
k k k

72 R.J. Forbes, Metallurgy in Antiquity, Leiden, E.J. Brill, 1950, p. 251.

Folosirea crescândă a metalului pentru activităţi războinice sugerează faptul că oraşele-state sumeriene independente nu prea erau capabile să menţină o ordine tolerabilă printre comunităţile civilizate sau să se apere împotriva atacurilor barbare. Dezvoltarea ulterioară a civilizaţiei mesopotamiene până în 1700 î.Hr. a fost, în general, consecinţa acestui defect politic grav al stilului de viaţă apărut în Sumer în jurul anului 3.000 î.Hr.

Instabilitatea politică a societăţilor sumeriene timpurii se datora, în mare parte, aşezării geografice. Spre deosebire de Egipt, Mesopotamia nu era în niciun fel apărată de natura înconjurătoare – de fiecare parte, văile se întindeau deschise atacurilor barbare. Imediat ce au început să înflorească oraşele din câmpie, ele au devenit adevărate ţinte ale jafurilor populaţiilor barbare din împrejurimi. Totuşi, primele comunităţi sumeriene ale templelor, a căror disciplină socială era îndreptată mai degrabă spre îmblânzirea zeilor decât spre acţiunile războinice, nu se aflau într-o poziţie favorabilă în a-şi demonstra superioritatea faţă de grupurile de păstori ce-i atacau, al căror mod de viaţă presupunea disciplină şi aptitudini militare sau, cel puţin, paramilitare.

Relaţiile între oraşe creau probleme la fel de serioase. Atâta timp cât comunităţile erau separate de mlaştini sau deşerturi întinse, nu apăruseră niciun fel de conflicte, într-adevăr, uimitoarea omogenitate a culturii sumeriene protoistorice demonstrează clar contactele directe şi schimbul de experienţă între preoţii din toate oraşele apărute. Prestigiul religios al oraşului Nippur şi marea importanţă acordată, în teologia sumeriană timpurie, zeului acestuia, Enlil, reflectă probabil existenţa unui timp în care mormintele



orașului erau folosite ca punct de întâlnire periodică a preoţilor din diferite temple ale Sumerului.[73] Dar aceste relaţii presupus armonioase s-au schimbat radical imediat ce o mare parte din terenul uşor irigabil al Mesopotamiei de Jos a început să fie cultivat şi terenurile unei comunităţi au ajuns să se afle în imediata vecinătate a terenurilor altei comunităţi. O dată ce nu exista nicio autoritate care să determine graniţele dintre oraşe şi niciun mod legal de alocare a apei în vremuri de secetă, graniţele comune au dat naştere unor conflicte permanente, ducând până la război.

În jurul anului 3.000 î.Hr., războaiele dintre oraşe erau deja frecvente. Comunitatea templului devenise o unitate administrativă prea mică şi prea specializată pentru a face faţă problemelor ridicate de comunităţile

73 Cf. Thorkild Jacobsen, „Early Political Development in Mesopotamia", în Zeitschrift fiir Assyriologie, N.F., XVIII, 1957,104-110; Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, 2 vols.; Heidelberg, Carl Winter, 1920-25, II, 6-8; Henri Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 216-217. Vezi rolul jucat de Delphi în istoria Greciei antice.

dependente de sisteme de irigaţii mai mult sau mai puţin învecinate, acoperind zonele mai joase ale întregii văi. Prima consecinţă a deficienţelor din administraţia preoţilor a fost apariţia unei regalităţi semilaice în paralel cu vechea administraţie a templului. Nu se ştie sigur cum s-a întâmplat acest lucru. Tradiţii ulterioare susţin că, după potop, zeii i-au numit regi pe conducătorii din Kiş şi mai mulţi monarhi, de-a lungul istoriei, par să fi recunoscut prestigiul acestui titlu antic numindu-se ei înşişi „regi din Kiş” chiar după ce oraşul îşi pierduse definitiv puterea politică.[74] Kiş era situat spre graniţa nordică a vechiului Sumer şi a fost ulterior locuit mai ales de o populaţie de limbă akkadiană. Poate că ideea „regalităţii” – distinctă de administraţia templului, de origine tipic sumeriană – a fost introdusă în Mesopotamia de descendenţii triburilor de păstori care, în contextul câmpiei irigate de revărsările râurilor, şi-ar fi putut transforma tipul de conducere tribală tradiţională în regalitate de tip teritorial.[75]

Oricare i-ar fi în cele din urmă originea, instituţia regalităţii a fost stabilită în Sumer prin suprapunerea unor relaţii militare peste un sistem politico-religios mai vechi. Autoritatea unui comandant asupra armatei sale a servit drept prototip pentru autoritatea regală asupra oraşului,

---

74 A. Falkenstein, „La Cite-temple sumerienne", p. 805.

75 Unii experţi consideră că pot detecta în artă şi arhitectură semne ale impactului akkadian asupra stilului sumerian, mai vechi şi mai* pur, şi sînt înclinaţi să atribuie regelui din Kiş un imperiu ce se întindea de la Golful Persic pînă la cursul mediu al Eufratului. Cf. Anton Moortgat, „Grundlagen und Entfaltung der sumerisch-akkadischen Kultur“, p. 235-239. Alţii, nu mai puţin pătrunzători, nu au reuşit totuşi să detecteze astfel de schimbări — sau, mai corect, nu au avut nici un motiv să atribuie unei erupţii masive de populaţii semitice în cîmpia aluvionară a văii Tigrului şi Eufratului toate schimbările ce pot fi detectate. Cf. T. Jacobsen, „The Assumed Conflict between Sumerians and Semites", p. 285-295.

iar apariţia regalităţii poate fi privită ca un proces prin care puterea extraordinară conferită în timp de război devenea normală şi în timp de pace.[76] Regii îşi arogau autoritatea militară şi judiciară supremă şi îşi organizau curtea regală prin analogie cu lăcaşurile dedicate divinităţii de către comunitatea templului. În felul acesta, ei subminau autoritatea preoţilor şi relaţia dintre rege şi preot a devenit cu timpul una destul de dificilă. Poate că uneori se stabileau acorduri, fără prelungirea disputelor sau violenţe deschise, dar există şi informaţii că, de exemplu, Urukaghina, regele din Lagash (cca. 2400 î.Hr.) s-a ridicat deschis împotriva preoţilor, propunându-şi să readucă vremurile de altă dată prin protejarea celor slabi şi săraci împotriva opresiunii preoţilor. Totuşi, cu timpul, uzurparea regală a fost legitimată prin mit şi ritual, în care principalul act era nunta ceremonială anuală dintre rege şi zeiţa oraşului.

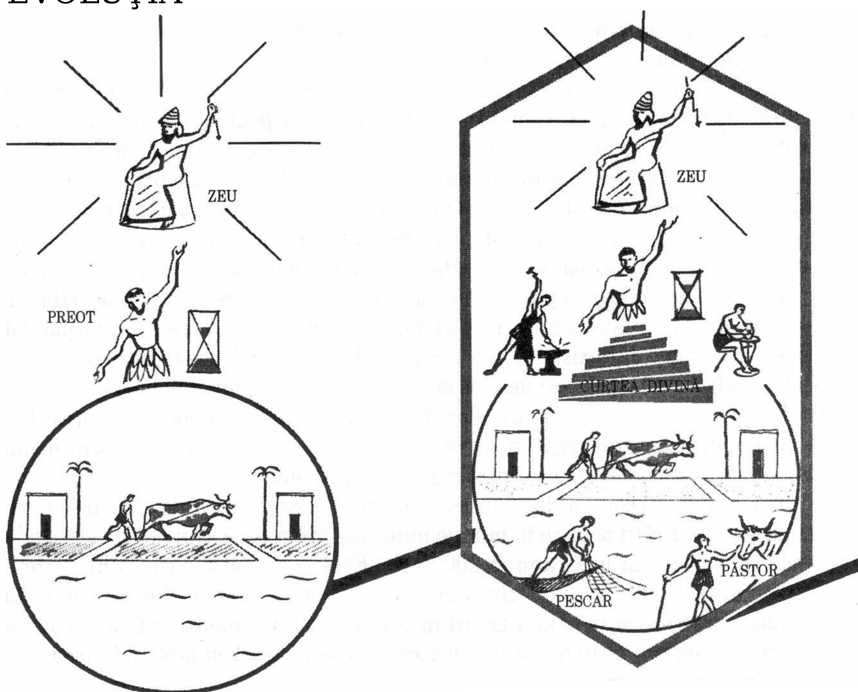
Pe măsură ce războiul a devenit ceva obişnuit, regalitatea a devenit necesară. Concentrarea autorităţii politice în mâinile unui singur om pare să fi devenit o regulă în oraşele sumeriene, în jurul anului 3.000 î.Hr. Fără îndoială, această schimbare a îmbunătăţit apărarea locală împotriva atacurilor barbare, mai ales din momentul în care au început să se construiască ziduri masive de apărare împrejurul oraşelor. În schimb, luptele dintre diferitele oraşe s-au accentuat şi au absorbit probabil o parte tot mai mare din energia sumerienilor.

Se pare că evoluţia relaţiilor interstatale în mileniul al treilea î.Hr. a fost paralelă cu dezvoltarea sistemelor

76 Faptul că s-au păstrat doi termeni diferiţi pentru „rege" în tradiţia literară sumeriană sugerează că regalitatea ar fi putut avea o dublă origine. Cf. Thorkild Jacobsen, „Appraisal of Breasted and Childe on Mesopotamia", în Human Origins, curs introductiv de antropologie, antologie de texte, seria a 2-a, reprodus la mimeograf; Chicago, University of Chicago Press, 1946, p. 252.

statale ulterioare, complet documentate istoric. Ne putem imagina că ceea ce a început ca simplă neînţelegere locală între comunităţi vecine a generat în timp sisteme de alianţe rivale cuprinzând majoritatea oraşelor civilizate din câmpie. Conform datelor istorice, începând cu cca. 2500 î.Hr., Lagash şi Umma au devenit principalele oraşe în jurul cărora s-au format sistemele de alianţe rivale. Gradat, s-a redus autonomia oraşelor, cel puţin a celor mai slabe. Conducătorii deosebit de puternici

EVOLUŢIA



COMUNITATEA TEMPLULUI CCA 3500 – 3.000 î.Hr.

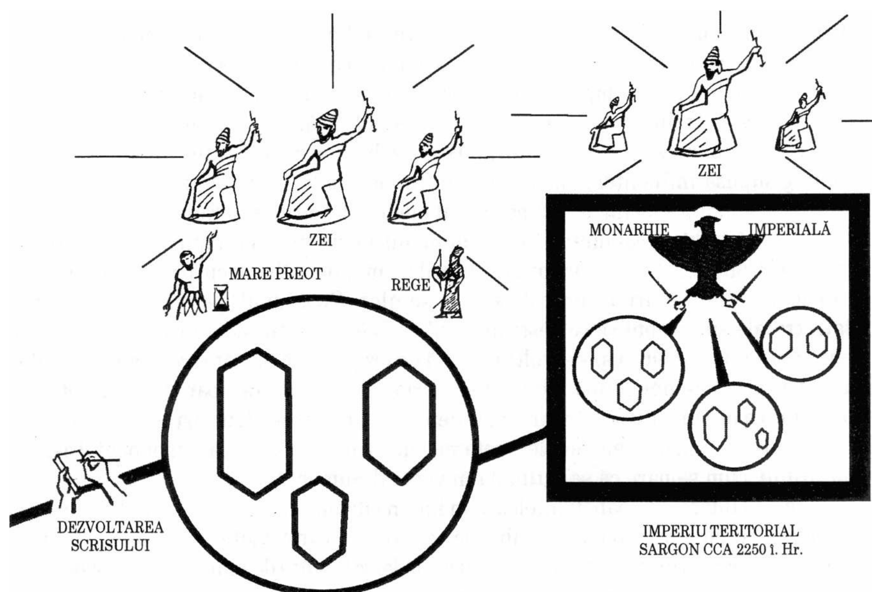
COMUNITATE RURALĂ CCA 5.000 î.Hr.

creau mici „imperii” prin unirea câtorva comunităţi sub comanda lor, dar astfel de structuri erau extrem de instabile şi se destrămau de câte ori se ivea ocazia. Oraşelestate ale Greciei antice şi Italiei renascentiste au

evoluat conform acestui cadru general şi puţinele informaţii istorice pe care le avem arată că şi oraşele Sumerului antic au respectat acelaşi cadru.

În orice caz, cucerirea imperială a început să confere o nouă dimensiune politicii mesopotamiene în cea de-a doua jumătate a mileniului al treilea î.Hr.[77] Lugalzaggisi din Umma pare să fi fost primul conducător care a unit majoritatea oraşelor din Sumer

77 Majoritatea calculelor din cronologia mesopotamiană se raportează la momente anterioare sau ulterioare domniei lui Hammurabi, ale cărei date sînt, din nefericire, încă disputate. Cercetătorii căzuseră cîndva de acord asupra unei date în preajma anului 2000 î.Hr., dar descoperirile arheologice recente din Siria şi din alte zone au convins mulţi cercetători să accepte o dată mai apropiată, plasînd perioada lui Hammurabi fie la începutul, fie la sfîrşitul secolului al optsprezecelea î.Hr. în faţa unor astfel de contradicţii între experţi, pare o soluţie mai bună să considerăm, în mod arbitrar, anul 1700 î.Hr. ca un fel de jalon asociat cu domnia lui Hammurabi. Pentru o discuţie asupra acestei probleme, vezi Sidney Smith, AJalakh and Chronology, London, Luzac & Co.., 1940; Benno Landsberger, „Assyrische Kbnigsliste und ‘Dunkles Zeitalter“, în Journal of Cuneiform Studies, VIII, 1954, 31-45,47-73,106-133; Arnold Toynbee, A Study of History, New York and London, Oxford University Press, 1954, X, 171-212; Friedrich Schmidtke, DerAufbau der babylonischen Chronologie, Munster, Aschendorff, 1952); P. van der Meer, The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt (Leiden: E.J. Brill, 1955; Andrd Parrot, Archeologie mesopotamienne: technique et problemes, p. 332-445; Sabatino Moscaţi, „Nuovi Aspetti della Cronologia dell’Antico Oriente Anteriore“, în Relazioni del X. Congresso Internazionale di Scienza Storiche, II, 1955,167-198.



(cca. 2375 î.Hr.) [78], dar o unificare de durată a avut loc abia cu o generaţie mai târziu, odată cu cuceririle lui Sargon din Akkad. Ţinuturile akkadiene se aflau în susul fluviului şi locuitorii lor vorbeau o limbă semitică, neînrudită cu sumeriană. Conform unei tradiţii antice, Sargon şi-a început cariera ca paharnic al regelui din Kiş, în zona nordică a Sumerului. Când şi-a pornit independent cuceririle, el şi-a datorat probabil puterea soldaţilor recrutaţi dintre confraţii săi akkadieni. În acea perioadă, Akkadul era o zonă de tranziţie între civilizaţia înaltă din sud şi barbarismul regiunilor mărginaşe. Akkadienii se aflau astfel în poziţia favorabilă de a uni curajul barbarilor

78 Un număr de predecesori necunoscuţi încercaseră probabil să afirme un fel de hegemonie militară asupra întregii Mesopotamii chiar înaintea lui Lugalzaggisi din Umma, a cărui carieră este întîmplător menţionată în cîteva inscripţii ce ne-au parvenit. Cf. Thorkild Jacobsen, „Early Political Development in Mesopotamia4', p. 122-136.

cu tehnica civilizaţiei pentru a obţine o puternică forţă politică. De fapt, Sargon a fost unul dintre primii conducători – dintr-un lung şir – ce au creat imperii prin exploatarea cu succes a unei astfel de poziţii strategice, aflate la graniţa dintre civilizaţie şi barbarie.

Cuceririle lui Sargon nu par să fi adus schimbări majore în vechile oraşe sumeriene. Comunităţile din jurul templelor şi-au continuat existenţa ca şi mai înainte, iar regii locali au devenit tributari cuceritorului. În Akkad însă, cariera lui Sargon a marcat punctul culminant al unei transformări deosebit de importante. Regiunea fusese îndelung supusă influenţei sumeriene şi în timpul lui Sargon civilizaţia sumeriană a început să prindă rădăcini adânci pe cursul mediu al Tigrului şi Eufratului.

Totuşi, în Akkad comunitatea templului nu a avut niciodată importanţa câştigată în Sumer. Conducătorii triburilor şi clanurilor, mai degrabă decât preoţii, erau cei ce girau folosirea terenurilor agricole şi a păşunilor. Cu timpul, pe măsură ce vechile relaţii tribale au început să se destrame, sub influenţa vieţii sedentare şi a condiţiilor vieţii urbane, a început să se dezvolte o formă de proprietate privată asupra pământului. Au fost ridicate temple după modelul sumerian, dar zeul era doar un proprietar de pământuri ca oricare altul şi uneori chiar depindea de rege pentru susţinere economică. Prin urmare, preoţii din centrul Mesopotamiei nu au deţinut niciodată monopolul asupra pământului, cum se pare că se întâmpla în vechiul Sumer.[79]

---

79 Cf. F.R. Kraus, „Le role des temples", p. 524, 533-540; A. Falkenstein, „La Citd-temple sumerienne", p. 804- 814. Nu am reuşit să descopăr cum îşi asigurau regii oraşelor sumeriene veniturile. Probabil că aleseseră calea cea mai simplă şi mai evidentă —, aceea de a confisca o parte din veniturile templelor, lăsînd în seama preoţilor administrarea cotidiană a pămînturilor şi a forţei de muncă. Ulterior, veniturile regale obţinute din comerţ au devenit tot mai semnificative.

Această diferenţă poate fi înţeleasă în lumina drumului diferit al akkadienilor spre civilizaţie. Ne putem imagina că triburile semitice, a căror viaţă era centrată în mod tradiţional în jurul turmelor şi cirezilor, nu erau deloc tentate de munca grea şi obositoare la câmp, de săpăturile şi construcţiile de baraje necesare oricui voia să se ocupe de agricultură în Mesopotamia. Totuşi, în a doua jumătate a mileniului al treilea î.Hr., s-au introdus definitiv irigaţiile în Akkad, asigurând baza economică pentru extinderea civilizaţiei în acea parte a câmpiei aluvionare din văile Tigrului şi Eufratului. Nu există niciun dubiu că această transformare a fost generată de irigaţii, dar ea a apărut în cadrul unui sistem social care se dezvoltase în acord cu necesităţile vieţii pastorale. În primul rând, era vorba de o societate condusă de şefi de trib, a căror funcţie era să coordoneze efortul comun necesar pentru siguranţa turmelor şi trecerea lor de la o păşune la alta. Odată cu stabilirea agriculturii şi irigaţiilor în Akkad, acest tip de autoritate tradiţională s-a extins şi s-a transformat: şefii de trib au început să mobilizeze şi să supravegheze grupurile de lucrători pentru a construi şi menţine sistemele de irigaţii. Obstacolul major din evoluţia acestui proces a fost probabil respingerea de către păstori a muncii la câmp, susţinute şi prelungite. E posibil ca irigaţiile să se fi extins în susul fluviului doar odată cu apariţia unei clase de membri săraci ai tribului care, nemaifiind în stare să-şi asigure existenţa de pe urma turmelor, s-au văzut constrânşi să desţelenească şi să lucreze pământul. Sclavii, prizonieri de război, jucau probabil şi ei un rol important în răspândirea agriculturii şi a irigaţiilor spre nord.[80]

Cf. W.F. Leemans, Foreign Trade in the Old Babylonian Period, Leiden: E.J. Brill, 1960, p. 55-56.

80 Nu există totuşi dovezi clare că akkadienii şi-au folosit sclavii la munca cîmpului. Cf. A. Falkenstein, „La Citd-temple sumdrienne", p.

Akkadienii, care învăţau pentru prima dată cum să irige terenurile, ştiau foarte bine că numai controlând revărsările fluviilor dar şi furia zeilor puteau spera să obţină recolte bogate. De aceea ei au împrumutat atât tehnicile de irigare, cât şi metodele de a comunica cu zeii de la preoţii sumerieni. Ei şi-au însuşit şi tradiţiile literare, artistice şi intelectuale ale Sumerului pentru că acestea se aflau sub influenţa preoţilor, al căror ajutor era indispensabil pentru o bună comunicare cu zeii. Învăţând repede şi bine, akkadienii au împrumutat de la sumerieni şi respectul pentru tradiţie – sursa oricărei forme de autoritate şi a oricăror tehnici. În consecinţă, extinderea civilizaţiei la akkadieni nu a determinat schimbări majore ale vechilor forme culturale mesopotamiene de expresie.[81] Limba a fost o excepţie importantă, căci akkadienii şi-au păstrat limba lor semitică, limbă care a devenit gradual limba obişnuită de comunicare în întreaga Mesopotamie. Scrierea cuneiformă, folosită de sumerieni, a fost cu uşurinţă adaptată la limba akkadiană.[82] în acelaşi timp, păstrarea limbii sumeriene în ritualuri a impus compilarea unor dicţionare bilingve, a căror descoperire a simplificat mult descifrarea de către cercetătorii moderni a textelor

---

793, 811. în perioada lui Sargon, prizonierii de război deveneau sclavi dar, după cît ştim, aceasta a fost prima dată cînd sclavia a devenit o instituţie importantă în Mesopotamia.

81 Există întotdeauna mult subiectivism într-o astfel de afirmaţie. Judecata este cu atît mai arbitrară cu cît vestigiile artistice (cu excepţia sigiliilor) sînt fragmentare, iar operele literare au o istorie textuală complexă, ajungînd (dar cît de mult?) pînă la surse sumeriene. Unii cercetători au detectat schimbări importante în arta şi literatura din timpul lui Sargon — de exemplu, Anton Moortgat, „Grundlagen und Entfaltung der sumerisch-akkadischen Kultur“, p. 254-256. Dar acest punct de vedere este la fel de subiectiv ca şi opusul lui.

82 Principiul prin care „2“ simbolizează „doi“, „zwei“, „deux“ etc. opera în general pentru a face simbolurile cuneiforme transferabile de la o limbă la alta.

sumeriene.

Ascensiunea limbii akkadiene şi eclipsarea celei sumeriene au fost procese treptate, încheiate abia la cinci sute de ani după stăpânirea lui Sargon. La fel, transferul de putere economică şi politică spre nord, simbolizat de cariera plină de victorii a lui Sargon, a fost tot un proces îndelungat. Nu trebuie să ne imaginăm o invazie şi o cucerire akkadiană masivă şi rapidă, ci o infiltrare constantă, un proces lent şi gradat de aculturaţie apărut încă de la începuturile dezvoltării civilizaţiei sumeriene. Drept rezultat, curând după anul 2000 î.Hr., realizările culturale akkadiene au ajuns la un nivel mai mult sau mai puţin egal cu cele ale vechiului Sumer. Astfel, preponderenţa numerică a popoarelor semitice – întărită continuu de infiltrări dinspre zonele înverzite dimprejur – a determinat o supremaţie a limbii lor care se menţine încă în Mesopotamia.[83]

Succesul transferului de cultură sumeriană în amonte, printre akkadieni, a marcat un stadiu important în evoluţia civilizaţiei. Bariera socială, care limitase anterior viaţa civilizată la comunităţile organizate şi conduse de preoţi, a fost depăşită pentru prima dată. Comunităţile din jurul templului, apărute în civilizaţia sumeriană şi constituind centrele sale de organizare, erau greu de transplantat în noile teritorii. Înainte ca preoţii să se poată asigura de obedienţa străinilor, ei trebuiau să convingă cumva întreaga populaţie să se supună unor idei şi sancţiuni supranaturale străine tradiţiei religioase locale.

83 Creşterea conţinutului de săruri din pămînt, din cauza evaporării apei de irigare (problemă serioasă din agricultura actuală a Irakului), a subminat agricultura din sud între 2400 şi 1700 î.Hr., ducînd-o aproape de distrugere. Această decădere a agriculturii a avut şi ea probabil un efect în procesul de eclipsare a culturii şi limbii sumeriene. Cf. Thorkild Jacobsen şi R.M. Adams, „Salt and Silt in Ancient Mesopotamian Agriculture", p. 1252.

Acest lucru era probabil în sine destul de dificil şi o restricţie şi mai puternică era reprezentată de faptul că posesorii înţelepciunii religioase aveau toate motivele să păstreze toate secretele şi învăţăturile pentru ei înşişi. De ce le-ar fi oferit unor străini şi potenţiali duşmani avantajul accesului sigur la domeniul supranatural?[84]

Prin contrast, orice conducător putea urma exemplul akkadian şi folosi forţa militară pentru a organiza forţa de muncă necesară în irigaţii. Prin astfel de mijloace, agricultura pe scară largă s-a putut extinde în amonte destul de rapid. Tipul akkadian de organizare socială avea capacitatea de a acumula şi utiliza surplusul agricol aproape la fel de eficient ca şi comunitatea sumeriană a templului mai înainte. În plus, structura mai flexibilă şi mai variată a societăţii akkadiene – combinând diferite tipuri de proprietate asupra pământului: tribală, individuală, regală şi a templelor şi divizând administraţia între rege şi preoţi –, a favorizat evoluţia civilizaţiei mesopotamiene mult mai mult decât ar fi fost capabile să o facă societăţile închise ale comunităţilor din jurul templelor sumeriene.

* * *

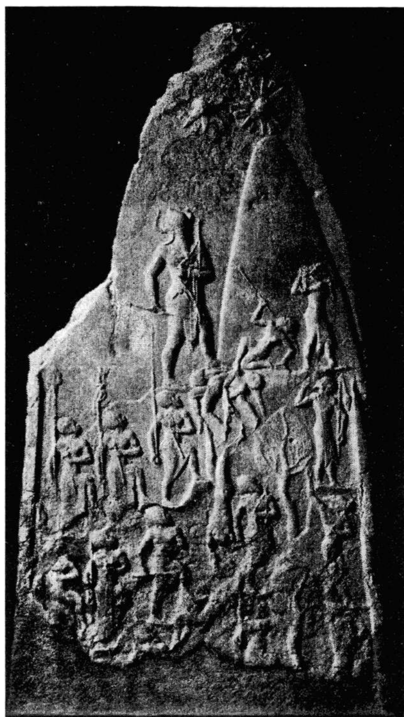
Monarhia imperială, unind toate oraşele din câmpie şi împrăştiind teroarea printre populaţiile de la graniţe, era desigur soluţia cea mai bună pentru dificultăţile politice ale oraşelor-state sumeriene. Totuşi, imperiul lui

---

84 Comercianţii şi coloniile de comercianţi lucrînd în favoarea comunităţii templului din Sumer erau totuşi capabili să transmită elemente importante ale civilizaţiei sumeriene comunităţilor barbare. Astfel de grupuri de comercianţi au avut probabil un rol important în civilizarea akkadienilor de pe cursul mediu al Tigrului şi Eufratului, cum s-a întîmplat şi mai departe spre nord, în cazul Assur-ului, centrul în jurul căruia s-a format ulterior statul asirian. Pentru influenţa sumeriană asupra asirienilor în perioada anterioară stăpînirii lui Sargon, cf. A.T. Olmstead, History of Assyria, New York, Scribner's Sons, 1923, p. 15-16.

Sargon nu a rezistat mai mult decât un secol. Atacurile gutienilor barbari din regiunea Tigrului superior au devenit tot mai puternice spre sfârşitul stăpânirii nepotului lui Sargon, Naram Sin. Curând după aceea, structura imperială s-a destrămat.

Respectarea unor loialităţi locale a jucat desigur un rol important în dezbinarea imperiului lui Sargon. Şi mai importantă a fost poziţia geografică expusă atacurilor pe care o avea imperiul, căci potenţialii duşmani priveau cu ochi lacomi din toate direcţiile, aşteptând cel mai mic semn de slăbiciune militară. O a treia dificultate, inerentă, se datora cuceririlor atât de extinse ale lui Sargon într-o perioadă în care metodele administrative rudimentare nu permiteau un control eficient al unor teritorii mai largi. Naram Sin a recurs la metoda înlocuirii conducătorilor locali cu propriile sale rude şi a încercat să-şi învăluie propria persoană în mantia divinităţii. Dar în Mesopotamia, ca şi în alte părţi, rudele regale nu se dovedeau întotdeauna supuse faţă de capul familiei.



Musée du Louvre and Archives photographiques, Paris.

NARAM SÂN CA ZEU ŞI CUCERITOR

Nepotul şi succesorul lui Sargon este portretizat aici doborându-şi duşmanii în Munţii Zagros, la mare depărtare, spre nord-vest, de zona centrală a Mesopotamiei. Muntele conic precum şi modelul striat al ramurilor copacilor cu frunză căzătoare demonstrează cât de puţin familiar le era acest peisaj sculptorilor mesopotamieni de la sfârşitul mileniului al treilea î.Hr. Coarnele de tipul celor purtate de Naram Sin erau rezervate doar reprezentării zeităţilor din arta mesopotamiană, imaginea afirmând nu numai puterea militară a regelui, ci şi divinitatea lui. Această pretenţie a fost ulterior abandonată în Mesopotamia când s-au găsit şi

alte baze pentru monarhia imperială.

Iar zeităţile deliberat create în scopuri politice nu deveneau atât de uşor nişte zei adevăraţi. În absenţa unei birocraţii dezvoltate, limitele practice ale puterii centrale erau probabil foarte strâmte, abia extinzându-se dincolo de domeniul în care atenţia personală a monarhului se putea manifesta. Acolo unde era regele, puterea sa era reală; în alte părţi, subordonarea conducătorilor locali, a preoţilor sau a altor autorităţi era probabil mai mult teoretică decât practică.

Au continuat totuşi să existe forţe ce conduceau la consolidarea imperiului. De îndată ce a eşuat centralizarea instituită de regalitate, au reînceput să se manifeste vechile structuri ale războaielor şi relaţiilor diplomatice dintre oraşelestate, creând noi posibilităţi pentru unificarea politică prin cucerire. În cursul acestor tulburări, limitele efective ale puterii unui monarh influent au început să cedeze treptat şi guvernări imperiale succesive s-au dovedit mai eficiente în Mesopotamia decât aceea a lui Sargon. Totuşi, stabilitatea politică nu a putut fi niciodată atinsă pentru o perioadă mai lungă. Pe măsură ce structura imperială devenea tot mai puternică în Mesopotamia, creştea proporţional şi forţa atacurilor popoarelor şi statelor din împrejurimi. Barbarii, care cunoşteau deja noile tehnologii ale civilizaţiei şi prinseseră gustul huzurului din Babilon, erau vecini teribili chiar pentru cel mai războinic imperiu din câmpiile aluvionare. De câte ori slăbea autoritatea centrală, astfel de populaţii erau gata să pătrundă în zonele centrale ale imperiului prin simple atacuri scurte sau prin cuceriri.

Jocul acestor tendinţe de divizare şi de unificare a produs un ritm de alternanţă în istoria politică a Mesopotamiei. Un cuceritor de la periferia lumii civilizate, cum a fost Sargon, putea într-adevăr dobândi o autoritate

centrală eficientă dar, după câteva generaţii, grupul de cuceritori era gata să-şi abandoneze obiceiurile războinice în favoarea unora mai blânde şi mai luxoase, tipic urbane. Relaxarea, renunţarea la disciplina militară şi degradarea spiritului războinic deschideau drumul fie revoltelor interne, fie unor noi cuceriri din exterior. Revoltele domestice coincideau adeseori cu atacuri din câteva direcţii diferite. Astfel, odată cu degradarea puterii unui mare conducător, puteau apărea perioade prelungite de confuzie înainte ca o nouă unificare teritorială a Mesopotamiei să aibă loc în învălmăşeala de state şi populaţii concurente.

Istoria dinastiilor mesopotamiene de la Sargon la Hammurabi se potriveşte fără nicio dificultate acestei scheme. Când a căzut imperiul lui Sargon, gutienii au pătruns în câmpia aluvionară dinspre nord-est şi au pus bazele unui stat mai puţin centralizat, care a rezistat timp de aproape un secol. Revoltele interne au pus capăt puterii gutiene şi aşa-numita dinastie a treia din Ur a condus Sumerul pentru încă un secol (cca. 2050 – 1950 î.Hr.). Această ultimă perioadă a independenţei politice a Sumerului a fost martora unei îmbogăţiri semnificative a culturii mesopotamiene. Sculptura în piatră a devenit tot mai rafinată şi multe tradiţii şi mituri orale au fost pentru prima dată înregistrate în scris. Regii din Ur par să-şi fi dezvoltat metode mai eficiente de administrare decât predecesorii lor. Inscripţiile atestă existenţa unui tip de birocraţie regală, iar templele par să fi fost controlate prin numiri ale rudelor regale în funcţia de preot.[85]

85 în particular, templele par să fi devenit dependente economic de fondurile oferite de rege. Cf. F.R. Kraus, „Le Role des temples", p. 524-533. Probabil că terenurile, cîndva administrate de temple în oraşele sumeriene, au fost confiscate sau declarate ca fiind proprietatea regelui, privînd astfel templele de venituri în cazul în care regele nu le cferea preoţilor o parte din acestea.

Slăbită de conflictele succesive cu elamiţii semicivilizaţi din est şi cu amoriţii barbari din vest, dinastia a treia din Ur a fost răsturnată în jurul anului 1950 î.Hr. În timpul următoarelor două secole şi jumătate, Mesopotamia a rămas dezbinată politic. Puterea a fost împărţită oarecum între dinastii rivale stabilite respectiv în Larsa şi Isin, dar curând după aceea invadatorii amoriţi au pus bazele unui al treilea imperiu în jurul ului. În acele vremuri, organizarea societăţii civilizate se răspândise deja dincolo de limitele câmpiei aluvionare mesopotamiene, astfel încât regate puternice şi relativ stabile se aflau acum la graniţele vechilor centre din care începuse cândva să se răspândească civilizaţia mesopotamiană. Echilibrul de forţe nu a mai fost deci o problemă reglabilă între Sumer şi Akkad, ci a cuprins structuri organizatorice mai largi şi regiuni mai întinse. E drept însă că vechile oraşe sumeriene par să fi devenit simpli pioni pe o tablă de şah diplomatică şi chiar suveranii din Isin şi Larsa au început să depindă de ajutorul amoriţilor şi elamiţilor.

Această balanţă a puterii, ce nu înclina deloc în favoarea oraşelor din câmpie, a fost inversată spre sfârşitul secolului al optsprezecelea î.Hr. de către conducătorul amorit Hammurabi din Babilon (cca. 1700 î.Hr.). Hammurabi a cucerit atât Isin, cât şi Larsa şi, asemeni lui Sargon înaintea lui, a unit Mesopotamia, mutându-i centrul cu încă un pas mai spre nord. Totuşi, dinastia noului cuceritior a condus nestingherită mai puţin de un secol înainte ca obişnuitul proces să se repete. Kasiţii barbari au venit dinspre nord şi i-au tot hărţuit pe amoriţi mai mult de un secol, învingându-i în final cu totul (cca. 1525 î.Hr.). Totuşi, cucerirea kasită nu s-a asemănat întru totul cu victoriile barbare anterioare. A apărut ca parte a unei mişcări mai largi de populaţii, ce a afectat

toate zonele lumii civilizate, din Creta până în Egipt şi India, marcând astfel un moment de cotitură în istoria civilizaţiei antice.

Ic ic ic

Dacă încercăm să descoperim, în această confuzie de evenimente, liniile principale de dezvoltare ale civilizaţiei mesopotamiene, stimulul cel mai important pentru noi diferenţieri trebuie căutat în sfera politico-militară. Locuitorii câmpiilor aluvionare rareori aveau câte un răgaz în mijlocul primejdiilor; ei trăiau aproape continuu sub presiunea necesităţii de a-şi îmbunătăţi sistemul de apărare împotriva ameninţării războiului sau chiar a materializării acestei ameninţări. Forţa efectivă a acestei presiuni avea să determine centralizarea politică. Nu e de mirare deci să constatăm că în vremea lui Hammurabi patru aspecte ale vieţii mesopotamiene erau îndeajuns de dezvoltate pentru a susţine autoritatea laică centralizată. Acestea erau: 1) dezvoltarea unei teorii politice imperiale şi a unei loialităţi politice mai largi, opuse neîntreruptei localizări ce caracterizase prima perioadă sumeriană; 2) dezvoltarea unei birocraţii şi a unei armate profesioniste; 3) îmbunătăţirea tehnicilor administrative mai ales prin folosirea comunicării scrise; 4) dezvoltarea schimburilor comerciale între oraşe şi regiuni şi apariţia unei clase independente de negustori. Fiecare dintre aceste patru aspecte merită să fie studiat cu atenţie.

F. Teoria politică şi loialitatea. Conform unui principiu de bază al credinţelor mesopotamiene antice, capacitatea de a conduce venea de la zei. Un astfel de punct de vedere putea desigur să fie folosit pentru a justifica orice reuşită în consolidarea puterii: conducătorul care reuşea să se afirme se dovedea *ipso facto* a fi instrumentul ales de zei pentru a-şi manifesta voinţa. Astfel a apărut probabil o teorie politică ceva mai

elaborată în perioada revoltei băştinaşilor împotriva gutienilor (cca. 2050 î.Hr.). Conform acestei teorii, „Pământul” – adică lumea civilizată din văile fluviilor – fusese întotdeauna unit sub un singur monarh. Pentru a susţine această convingere s-au înregistrat vechi tradiţii şi dovezi, ulterior compilându-se un document cunoscut drept cartea regilor sumerieni.[86] Acest document istoric, reformulat, a fost folosit de guvernarea centralizată ca un bun instrument de propagandă. Dacă „Pământul” fusese dintotdeauna unit sub un monarh suprem, era drept şi potrivit să continue în acelaşi fel.[87]

Unii dintre marii regi mesopotamieni pretindeau un statut divin pentru propria persoană şi aceasta se întâmpla mai ales în cadrul celei de-a treia dinastii din Ur (cca. 2050 – 1950 î.Hr.). Această idee, o imitaţie probabil a practicii egiptene, nu a devenit totuşi dominantă în Mesopotamia şi conducătorii de mai târziu au renunaţat la ideea divinităţii lor.[88] Totuşi, regalitatea era investită cu o puternică aură religioasă prin participarea personală a regelui în ritualurile religioase din templu.

---

86 Cf. Thorldld Jacobsen, The Sumerian King List, Chicago, University of Chicago Press, 1930, p. 140. Ca de obicei, cercetătorii nu au ajuns la o unitate de vederi. Unii preferă să atribuie mai multă acurateţe istorică teoriei antice a unei înalte regalităţi ce unea toate zonele „Pămîntului", de exemplu, Anton Moortgat, „Grundlagen und Entfaltung der sumerisch-akkadischen Kultur“, p. 235-239. Nu este în mod universal acceptat nici faptul că respectiva carte a regilor şi aproape întreaga literatură sumeriană au fost scrise în timpul celei de-a treia dinastii din Ur. Unii cercetători consideră că aceasta a apărut doar cu două sute de ani mai tîrziu, în timpul conducătorilor din Isin. Cf. Adam Falkenstein şi Wolfram von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, Zurich, Artemis Verlag, 1953, p. 11-13; F.R. Kraus, „Zur Liste der ălteren Kbnige von Babylonien", în Zeitschrift fiir Assyriologie, N.F., L, 1952, 47.

87 Henri Frankfort et al, Before Philosophy, p. 210.

88 Henri Frankfort, Kingship and the Gods, p. 301-302.

Sunt greu de găsit dovezi mulţumitoare ale transferului de loialitate politică dinspre oraşele-state spre un tot mai larg. Totuşi, odată cu pierderea practică a independenţei, cu venirea funcţionarilor regali în locul sau în ajutorul celor regionali şi cu experienţa comună a cuceririlor barbare, loialitatea faţă de vechile oraşe-state a scăzut treptat. Avem dovezi despre existenţa unei puternice conştiinţe de sine babiloniene, ce s-a menţinut chiar după ce Babilonul şi-a pierdut independenţa politică în faţa unor structuri imperiale mai mari ca Asiria sau Persia. Ridicarea zeului babilonian Marduk la rangul suprem printre ceilalţi zei ne oferă simbolul şi măsura acestei loialităţi lărgite, deşi nu există dovezi clare ale unei astfel de transformări înainte de stăpânirea lui Hammurabi.[89]

G. Dezvoltarea birocraţiei şi a unei armate profesioniste. Unora dintre primii conducători, ca Lugalzaggisi şi Sargon, le lipsea complet o curte oficială, care să-i ajute în a-şi controla cuceririle. Sargon a avut totuşi la dispoziţie mulţi curteni – conform unei inscripţii, 5400 de bărbaţi „luau masa cu el zilnic."[90] Aceştia erau probabil mai ales soldaţi. O astfel de forţă era, desigur, dificil de menţinut în jurul regelui, pe timp de pace; numai o organizare bine articulată putea aduna la un loc rezervele de hrană, arme, îmbrăcăminte de care aveau nevoie atâţia oameni. Sargon nu dispunea de o astfel

---

89 încă din mileniul al treilea î.Hr., o inscripţie din vremea lui Urukaghina, regele din Lagash (cca 2400 î.Hr.) îi prezenta pe sumerieni prin contrast cu invadatorii barbari din Gutium. Această tăbliţă a fost interpretată (oral în 1958) de Thorkild Jacobsen ca o dovadă a apariţiei unui sentiment al apartenenţei de grup la sumerieni, depăşind loialităţile faţă de diferitele oraşe ce împărţeau teritoriul Sumerului în zone rivale atît înainte, cît şi după stăpînirea lui Urukaghina.

90 Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, I, 84.

organizare, dar dislocarea trupelor şi staţionarea lor la o oarecare distanţă de propria persoană presupunea riscul pierderii controlului asupra lor. Unica soluţie era să pornească în fiecare an câte o campanie, căci pe câmpul de luptă armata s-ar fi putut hrăni şi întreţine din jafuri. Aceasta este pură speculaţie, dar ea pare să explice activitatea militară neîncetată, caracteristică atât pentru stăpânirea lui Sargon din Akkad, cât şi a nepotului şi succesorului său Naram Sin.

În timpul lui Hammurabi problema fusese deja rezolvată.[91] Aparatul administrativ al lui Hammurabi era destul de dezvoltat pentru a-i permite să-şi plaseze soldaţii în diferite puncte, departe de sine însuşi, şi să-i convoace oricând era nevoie. Sistemul era mult mai economic decât al lui Sargon, căci evita dilema alegerii între concentrarea de rezerve masive într-un singur loc şi viaţa de continuă pradă. Era nevoie însă de o birocraţie numeroasă şi bine organizată pentru a înregistra nume, adrese şi obligaţii ale miilor de luptători.

Primul pas în stabilirea unui aparat administrativ poate fi detectat în obiceiul, din timpul lui Naram Sin, de a-i înlocui pe conducătorii locali şi pe preoţi cu propriile rude ale regelui. De la aceste începuturi primitive, curtea regală s-a dezvoltat continuu până când, în vremea lui Hammurabi, judecătorii, perceptorii şi comandanţii de garnizoană ajunseseră să acopere întregul teritoriu. Curtea regală însăşi a trecut printr-un proces de considerabilă elaborare şi specializare. Titlurile multor funcţionari oficiali au ajuns până la noi, chiar dacă funcţia exactă a fiecăruia şi ierarhia în guvernare nu sunt prea clare.[92] Un rege activ ca Hammurabi supraveghea şi cele

91 Există indicaţii că guvernul birocratic a devenit pentru prima dată eficient în perioada celei de-a treia dinastii din Ur.

92 Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, 1,116-27.

mai mici detalii, aşa cum o dovedesc sute de scrisori rămase de la el. În cazul unor monarhi mai puţin activi, controlul central asupra funcţionarilor locali scădea, fără îndoială. Substanţa puterii regale înseşi putea să dispară atunci rapid şi pământurile cădeau pradă noilor atacuri de la graniţă.

H. îmbunătăţirea tehnicilor administrative. Controlul central al birocraţiei şi al militarilor, răspândiţi pretutindeni, în calitatea lor de proprietari de pământuri, depindea de comunicarea scrisă. Folosirea scrisului pentru a depăşi dificultăţile generate de distanţă ne este atât de familiară încât e greu de imaginat o societate în care o astfel de comunicare nu a devenit deja rutină. Totuşi, lucrurile nu au stat întotdeauna astfel, iar mesopotamienii par să fi fost primii care să fi adaptat folosirea semnelor scrise la acest scop.

Scrisul a început în Sumer ca un fel de evidenţă contabilă simbolică, prin care se ţinea socoteala bunurilor aduse în sau trimise din depozitele templelor. Pictogramele simple şi un sistem de notaţie numerică puteau fi folosite destul de bine în acest scop, cu excepţia posibilelor dificultăţi ce apăreau când era nevoie să se noteze nume individuale pentru a înregistra creditorii sau debitorii. Poate că această necesitate de a nota numele individuale i-a stimulat pe scribii sumerieni să atribuie valori fonetice anumitor pictograme. Oricum, o generalizare a acestui principiu a făcut eventual posibilă transpunerea completă a vorbirii curente în scris. Totuşi, multă vreme această tehnică nu a fost pe deplin exploatată. Scrisul se folosea mai ales în registrele templelor sau, ulterior, pentru înregistrarea contractelor economice individuale, dar nu era utilizat aproape deloc în alte scopuri.

Se pare că doar necesităţile guvernului centralizat au determinat extinderea scrisului. Până la un punct, un

conducător putea să-şi amintească de angajamentele dintre el şi subordonaţii săi, la fel cum şi astăzi există, în birocraţiile moderne, în înseşi centrele puterii, tranzacţii secrete, neînregistrate în scris. Însă mult înainte de stăpânirea lui Hammurabi, guvernarea a devenit prea complexă pentru ca un singur om să poată reţine toate detaliile. Documentele scrise, la care se putea face referinţă, au devenit instrumente indispensabile ale guvernării. Înregistrarea drepturilor de proprietate asupra pământului, a obligaţiilor individuale, a deciziilor judecătoreşti şi a instrucţiunilor administrative avea rolul de a da coerenţă şi amploare acţiunii de guvernare, pe distanţe şi perioade de timp tot mai mari.[93] Dezvoltarea scrisului până la transpunerea completă a vorbirii curente a permis şi stabilirea uniformă a justiţiei regale pe toată întinderea imperiului. Codul lui Hammurabi este un exemplu bine cunoscut pentru ceea ce se putea realiza prin substituirea legii transmise oral cu expresia ei scrisă.[94]

---

93 Cf. Ignace J. Gelb, A Study of Writing, Chicago, University of Chicago Press, 1952, p. 61 ff.; Thorkild Jacobsen, „The Relative Roles of Technology and Literacy in the Development of Old World Civilization", hi Human Origins, antologie de texte pentru un curs introductiv de antropologie la Universitatea din Chicago, ed. a 2-a; Chicago, University of Chicago Press, 1946, p. 245-249.

94 Nici nu mai e necesar poate să accentuăm dt de importantă putea fi administrarea justiţiei în guvernarea centrală şi la distanţă prin punerea în contact direct a reprezentanţilor monarhiei cu problemele diferiţilor indivizi şi ale grupurilor locale. în plus, dreptul de a face apel la rege, în persoană sau reprezentat de unul din judecătorii săi, transforma autoritatea centrală în izvorul ultim al justiţiei pentru întreaga populaţie, subminînd astfel influenţa oricăror conducători locali, care administrau desigur doar legi sau tradiţii locale. Nu e sigur totuşi că respectivul cod promulgat de Hammurabi a fost aplicat extensiv în majoritatea curţilor de justiţie. Documentele conţinînd proceduri legale, ce au fost descoperite şi descifrate, nu par să se



Directorate General of Antiquities, Government of Iraq.

Musée du Louvre and Archives photographiques, Paris.

SARGON DIN AKKAD ŞI HAMMURABI DIN BABILON

Atribuirea acestor două portrete celor mai vestiţi monarhi din Mesopotamia antică este cu totul arbitrară. Totuşi, în acest fel erau probabil portretizaţi majoritatea oamenilor. Bronzul turnat, detaliile minuţioase ale părului şi bărbii, buzele bine conturate, expresia mândră (efect pe

---

conformeze prevederilor sale. Cf. Wilhelm Eilers, Die Gesetzesstele Chammurabis (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1932), p. 8-9. Aceasta nu înseamnă totuşi că nu a existat o justiţie regală uniformă în Babilonul antic, folosind alte reguli procedurale dedt acelea înregistrate în cunoscutul cod al lui Hammurabi.

care nici măcar cuţitul jefuitorului de comori, care a extras brutal pietrele preţioase ce reprezentau ochii lui „Sargon”, nu a reuşit să-l elimine, ba chiar l-a accentuat poate) reflectă o epocă mai activă şi mai optimistă decât cea reprezentată de figura de granit mai calmă, mai tristă şi poate mai înţeleaptă a lui „Hammurabi, aflată în dreapta. Barba, cascheta şi alte detalii, precum sprâncenele de exemplu, demonstrează continuitatea tradiţiei artistice care leagă cele două statui. Totuşi, efectul total diferit al celor două opere de artă demonstrează cât de multă variaţie poate să apară în limitele unor astfel de convenţii.

I. Dezvoltarea comerţului şi a clasei negustorilor. Viaţa cotidiană a populaţiei rurale majoritare din Sumer şi Akkad nu a fost probabil prea mult afectată de stabilirea unei autorităţi politice centralizate. Din timpuri imemoriale, obiceiurile vieţii agricole rămăseseră aproape neschimbate: semănatul şi culesul, curăţarea canalelor de irigaţie, precum şi plata taxelor şi chiriilor. Nu avea prea mare importanţă dacă elitele sociale erau reprezentate de funcţionari ai regelui, preoţi ai templului sau proprietari de pământuri, o dată ce agricultorii înşişi nu prea aveau contacte directe cu funcţionarii oficiali sau cu curtea regală.

În timpul lui Hammurabi, începuse să se interpună un grup social semnificativ, în ciuda dimensiunilor restrânse, între populaţia majoritară şi clasele conducătoare. Acest grup era constituit din negustori, care desfăşurau un comerţ la distanţă, parţial în numele claselor guvernante şi parţial pe cont propriu. Sub un conducător puternic asemeni lui Hammurabi, comerţul pare să se fi desfăşurat mai ales în numele conducătorului, la fel cum se desfăşurase în numele zeilor în vechile comunităţi sumeriene ale templului.[95] Totuşi, comerţul pe

95 W.F. Leemans, The Old-Babylonian Merchant: His Business and

cont propriu a continuat să existe chiar şi în timpul lui Hammurabi, chiar dacă era supus controlului licenţelor regale.

Comerţul extern a fost întotdeauna o necesitate pentru populaţiile civilizate din Mesopotamia, pentru că principalele materii prime trebuiau importate. Când simpla confiscare nu era posibilă, atelierele din Mesopotamia puteau oferi diferite produse de calitate la schimb.[96] Niciun conducător nu-şi putea permite să rămână indiferent la un astfel de comerţ, căci fără metal, piatră şi lemn el nu putea nici să-şi întreţină armata, nici să construiască temple pentru zei. E posibil ca unele dintre campaniile militare ale lui Sargon să fi fost pregătite pentru a asigura accesul la bunuri străine, iar sclavii capturaţi în război erau probabil un element important în curtea şi guvernarea sa. La fel, codul lui Hammurabi demonstrează încercările regelui de a controla şi taxa activitatea comercială din regatul său; legile regale, ce prevedeau deja contactele comerciale, protejau grupurile de negustori. Într-adevăr, existenţa unei legi uniforme şi a funcţionarilor regali care să o aplice trebuie să fi fost un mare avantaj pentru negustorii ce călătoreau în diverse localităţi.

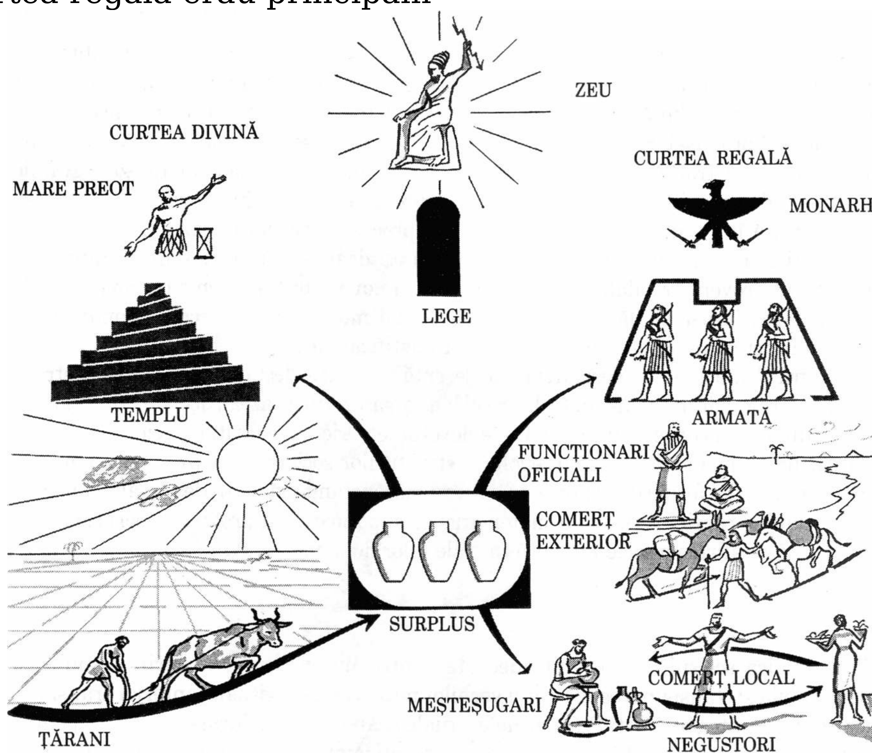
Documentele păstrate sugerează că negustorii profesionişti, angajaţi în schimburi comerciale la scară largă, erau destul de puţini chiar şi în perioadele în care guvernanţii le acordau mai multă independenţă decât Hammurabi, de pildă.[97] Cu toate acestea, prin însăşi

Social Position, „Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinenta", III, Leiden: E.J. Beill, 1950, p. 113-121 şi passim.

96 W.F. Leemans, în Foreign Trade in the Old-Babylonian Period, a alcătuit o listă de cîteva zeci de articole comerciale, incluzînd multe piese reexportate de comercianţii babilonieni, de data asta în calitate de intermediari.

97 W.F. Leemans, The Old-Babylonian Merchant, p. 49-69.

natura activităţii lor, negustorii, mari sau mici, au schimbat treptat vechea bază a organizării sociale. Pentru fiecare negustor care pleca în ţări străine era nevoie de zeci de meşteşugari care să producă bunuri exportabile în schimbul materiilor prime necesare. În plus, negustorii distribuiau şi redistribuiau continuu produsele locale chiar în cadrul societăţii babiloniene. Fără îndoială că templele şi curtea regală erau principalii



SOCIETATEA MARE A LUI HAMMURABI

consumatori de mărfuri străine, dar existau şi multe persoane particulare – proprietari de pământuri, funcţionari oficiali sau militari – care cumpărau produse meşteşugăreşti şi se dezvoltase o piaţă destul de mare de cereale, peşte şi alte alimente pentru a deservi populaţia

din vechiul Babilon.

Pe măsură ce relaţiile comerciale deveneau tot mai semnificative, apăreau noi principii ce reglau eforturile sociale şi individuale. Alături de vechile grupări agrare – fie ele comunităţi ale templului sau domenii ale proprietarilor de pământuri – a apărut „societatea mare", cu o structură mai flexibilă şi mai dispersată geografic, ai cărei membri puteau fi supuşi justiţiei şi taxelor regale şi a cărei orientare politică era mai puţin închisă decât în cazul comunităţii templului, în care agricultorii, meşteşugarii şi elitele responsabile de administrarea terenurilor reprezentau totalitatea societăţii civilizate. Scopul dominant al acestei „societăţi mari", în curs de apariţie, nu mai era serviciul divin, ci satisfacerea nevoilor umane curente, deşi zeii continuau să primească ceea ce li se cuvenea în mod tradiţional. Deciziile în legătură cu relaţiile dintre membrii acestei „societăţi mari" erau luate, pe de o parte, de oficialităţi, judecători şi militari şi, pe de altă parte, de negustorii şi meşteşugarii de rând, care puteau lua un număr limitat dar important de hotărâri în mod independent (de exemplu, calitatea, preţul sau sortimentul produselor). Fără îndoială că toţi cei interesaţi acţionau de obicei orbeşte, conform liniilor tradiţionale, dar fiecare membru putea totuşi să-şi adapteze acţiunile în funcţie de propriile calcule. Posibilitatea dezvoltării şi a schimbării sociale majore era inerentă în cazul relativei dispersări din procesul deciziei în cazul unei astfel de „societăţi mari". Inovatorii de succes îşi găsesc întotdeauna imitatori, şi nicio autoritate nu a putut preveni vreodată acceptarea unor căi noi ce pot fi puternic recomandate de funcţionarea impersonală a pieţei – cu atât mai mult cu cât la început condiţiile ce afectau funcţionarea pieţei păreau complet mistificatoare.[98]

---

98 Efortul lui Karl Polanyi de a defini natura relaţiilor comerciale în

Agricultura a rămas, desigur, preponderentă-lucru reflectat în tenacitatea păstrării vechilor forme culturale, susţinute de preoţi bine organizaţi, ce păzeau doctrina tradiţională şi ritualul cu un conservatorism plin de devoţiune. Oricum, apariţia „societăţii mari” a marcat un moment important în evoluţia structurilor societăţii civilizate şi a stimulat apariţia unor noi forme de expresie în cultura mesopotamiană. Mai ales, apariţia pentru prima dată a poeziei scrise şi a matematicilor superioare s-a produs în perioada când începea să se afirme o societate laică în văile celor două mari fluvii.

* * *

Când tehnica scrisului a devenit adecvată pentru înregistrarea vorbirii obişnuite, a fost posibilă şi transpunerea în scris a vechilor mituri şi fraze rituale, anterior transmise doar oral. Acestea au cristalizat formele rituale şi au înlesnit educarea tinerilor pentru serviciul divin. Până în 1800 – 1600 î.Hr., s-au afirmat personalităţi individuale care, asemeni lui Homer sau Hesiod în Grecia, au folosit vechile mituri pentru a crea noi şi ample opere de artă.

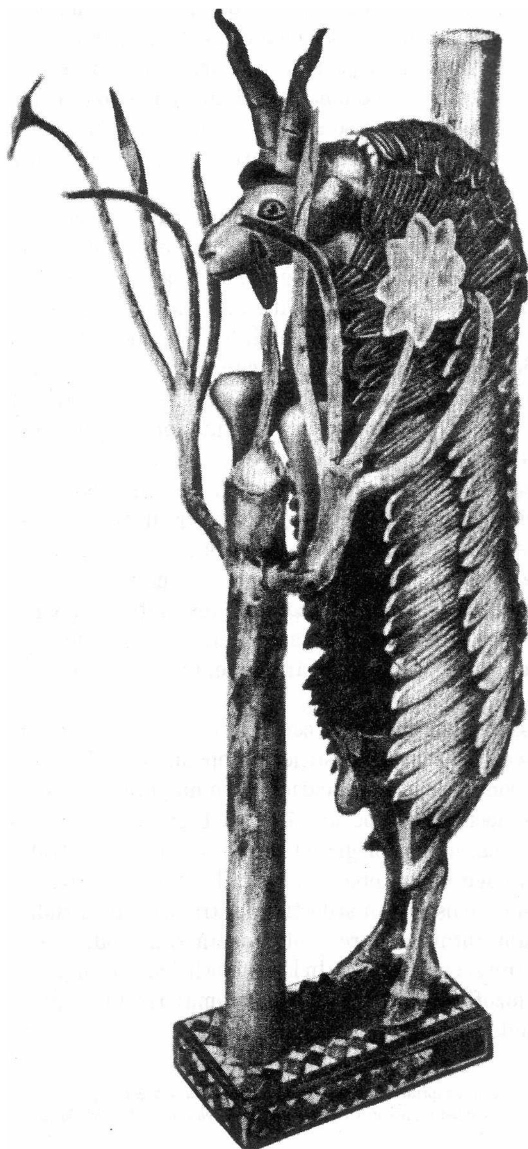
Cele două mari monumente ale acestei literaturi în formare sunt *Epopeea lui Ghilgameş* şi *Epopeea creaţiei*. Fiecare se bazează pe elemente mitice eterogene pentru a construi o poveste ce prezintă o imagine destul de

---

Mesopotamia antică nu contrazice — dacă îi înţeleg eu bine afirmaţiile — punctele de vedere susţinute aici. Comerţul la distanţă, desfăşurat de-a lungul unor linii de monopol, pe baza unei comenzi, este încă un tip de relaţie de piaţă: toate părţile implicate în schimb trebuie să cadă de acord asupra unui quid, pro quo, oricum s-ar calcula echivalenţele şi oricît de puternic înrădăcinate ar fi prin definiri tradiţionale şi legale. Preţurile fluctuînd „raţional" în funcţie de cerere şi ofertă nu mi se par o caracteristică necesară a relaţiilor de piaţă; termenul „piaţă", cum e folosit aici, nu implică o relaţie atît de instabilă. Cf. Karl Polanyi, „Marketless Trading in Hammurabi’s Time", în Karl Polanyi et al., Trade and Market in the Early Empires, p. 12-26.

coerentă a naturii lumii şi a locului omului în cadrul ei. Tema centrală în *Epopeea lui Ghilgameş* este deşertăciunea oricărui efort uman de a scăpa de moarte, chiar dacă protagonistul este un erou „două treimi divin şi doar o treime uman”. *Epopeea creaţiei* este o elaborată glorificare a lui Marduk, zeul suprem al Babilonului. Ca o justificare a pretenţiilor lui Marduk la o poziţie dominantă printre zei şi oameni, autorul a dedicat aproape jumătate din poemul său creaţiei şi

CAPRA ISCODITOARE Această statuetă, lucrată din aur, lapis-lazuli, sidef şi argint, toate încrustate într-un tip special de bitum, a fost găsită în mormintele regale ale celei de-a treia dinastii din Ur şi datează aproximativ din 2000 î.Hr. Motivul caprei ce se urcă într-un copac apare destul de des în arta mesopotamiană. Nu se ştie însă la ce a fost folosită iniţial sau ce simboliza această statuetă. Puţine exemple comparabile în ce priveşte arta orfevrăriei şi a pietrelor preţioase ni s-au păstrat, căci capra are o înălţime de aproximativ cincizeci de centimetri. Ea sugerează ochiului modern imaginea luxului şi a uşurinţei, aspecte ale civilizaţiei mesopotamiene mai puţin revelate de celelalte opere de artă păstrate.



Trustees of the British Museum.

rolului lui Marduk în acest proces, în timp ce a doua parte constă într-o enumerare liturgică a numelor şi puterilor zeului. Dincolo de pasajele ce ar putea părea

bizare cititorului modern, temele principale ale acestor poeme – moartea şi creaţia – au rămas motive centrale în gândirea şi sentimentele umane până în ziua de azi. Şi dacă cineva le citeşte cu destulă flexibilitate, pentru a se adapta la forma lor mitică şi la naivitatea ocazională a incidentelor relatate, poate descoperi sentimente extrem de familiare la poeţii care au conceput şi scris aceste epopei.[99]

Ambele poeme neagă adecvarea doctrinei religioase tradiţionale. *Epopeea lui Ghilgameş* protestează împotriva injustiţiei zeilor când le refuză oamenilor darul nemuririi, iar *Epopeea creaţiei* reformulează vechi mituri pentru a justifica faima crescândă a lui Marduk şi a oraşului său. În acelaşi spirit este creat şi un al treilea poem, uneori numit *Dreptul care suferă*.[100] în maniera Cărţii lui Iov, poemul descrie suferinţele inexplicabile cauzate de zei, sub forma unei boli cumplite, unui om pios şi fără vină. Autorul ajunge la concluzia că acţiunile zeilor sunt de neînţeles pentru oameni, chiar dacă pietatea convenţională este oarecum restaurată în final prin faptul că cel care suferise redevine sănătos şi fericit.

Autorul poemului *Dreptul care suferă* pare să sugereze că zeii ar trebui să fie drepţi faţă de oameni şi nu să se comporte în mod arbitrar. Această credinţă e afirmată cu optimism într-un poem dedicat zeului soarelui, Shamash, considerat garantul justiţiei printre oameni, cel ce îi pedepseşte pe răufăcători şi îi ajută pe cei oprimaţi.[101]

---

99 O antologie de texte aparţinînd acestei literaturi, cuprinzînd atît traducerea Epopeii lui Ghilgameş, cît
şi a Epopeii creaţiei, poate fi găsită în James B. Pritchard (ed.) Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1955, p. 60-119.

100 O traducere în engleză poate fi găsită în S.H. Langdon, Babylonian Wisdom, London, Luzac & Co., 1923, p. 35-66.

101 O traducere în engleză poate fi găsită în Pritchard, Ancient Near

Shamash a fost zeul care i-a transmis lui Hammurabi legile sale, conform inscripţiei din partea de sus a tăbliţelor ce cuprind vestitul cod de legi. Accentuarea ideii că zeii trebuie să fie drepţi ar putea fi legată de extinderea unui administrări eficiente a justiţiei regale printre oameni.[102]

O astfel de idee nu îşi avea însă locul în vechea concepţie religioasă, şi atunci când frământările politice au distrus încă o dată aparatul justiţiei mesopotamiene, dreptatea zeilor a redevenit greu de aflat. În condiţiile acestea, curiozitatea nu putea duce decât la lipsă de pietate. Nu e de mirare deci să descoperim că, după 1500 î.Hr., preoţii şi scribii au abandonat speculaţiile teologice, cosmologice şi morale şi s-au concentrat în schimb asupra compilării de cataloage voluminoase şi liste de cuvinte, care s-au transformat treptat în enciclopedii ale cunoştinţelor şi doctrinelor tradiţionale. Erudiţia a înlocuit literatura şi îndrăzneala autorilor care contestaseră sau modificaseră interpretările religioase tradiţionale nu s-a mai repetat. În locul folosirii miturilor pentru crearea de epopei sau drame filosofice, cum s-a întâmplat mai târziu la greci, mesopotamienii antici s-au mulţumit cu ceea ce se crease deja.

Acest rezultat repeta modelul de inovaţie urmat în stabilizarea timpurie, caracteristică începuturilor artei sumeriene. Strânsa legătură dintre grupurile de preoţi şi artişti sau scriitori explică probabil încetarea inovaţiei artistice şi literare exact în momentul în care, pentru omul modern, problemele şi posibilităţile au devenit cu adevărat interesante. Nu trebuie totuşi să uităm că atunci când încercăm să creăm portretul zeilor sau al eroilor – fie în

Eastern Texts, p. 387-389.

102 Această discuţie asupra literaturii mesopotamiene se bazează pe expunerea atît de elegantă a lui Thorkild Jacobsen din Henri Frankfort et al., Before Philosophy, p. 187-199, 223-331.

cuvinte, fie cu dalta sculptorului – noutatea e, în mod necesar, foarte aproape de erezie. Adevărata doctrină este cea veche şi adevărata pietate presupune păstrarea cu sfinţenie a vechilor practici şi idei. În plus, sistemul educaţional din Babilonul antic susţinea cu toată puterea vechiul conservatorism ierarhic. Şcolile de scribi erau organizate asemenea breslelor meşteşugăreşti şi au devenit în curând corporaţii ce păzeau cu gelozie şi cu rigoarea imparţialităţii atât standardele, cât şi privilegiile profesionale. Era nevoie de mulţi ani de ucenicie pentru a stăpâni subtilităţile limbilor sumeriană şi akkadiană precum şi scrierea cuneiformă, nemaivorbind de matematică şi muzică, de asemenea incluse printre materiile de studiu. În jurul anului 1500 î.Hr., sarcina aceasta a fost uşurată de o serie de texte şi compendii de cunoştinţe tradiţionale care le facilitau scribilor aspiranţi accesul la toate aspectele ce trebuiau cunoscute. Tot ce nu îşi avea locul în acest canon avea să fie trecut cu vederea şi uitat în cele din urmă. Toate conflictele şi neclarităţile din corpusul de cunoştinţe păstrat din Mesopotamia antică erau explicate de cei instruiţi în conspecte şi manuale. Drept rezultat, trecând prin acest proces educativ de lungă durată, necesar formării unui scrib instruit, oricare elev talentat ajungea, în mod necesar, să aibă o gândire complet convenţională.[103]

Dat fiind cadrul instituţional al educaţiei în Babilonul antic, e mai degrabă surprinzător faptul că au existat câţiva indivizi care au găsit inspiraţia să creeze mari

---

103 în legătură cu şcolile babiloniene şi cu „canonizarea" literaturii babiloniene, vezi Adam Falkenstein, „Die babylonische Schule", în Saeculum, IV, 1953, 125-37; S.N. Kramer, „Schooldays: A Sumerian Composition Relating to the Education of a Scribe", în Journal of the American Oriental Society, LXIX, 1949, p. 199-215; Adam Falkenstein şi Wolfram von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, p. 15-16.

epopei decât acela că astfel de situaţii nu s-au mai repetat. Ambele poeme par să fi apărut într-o scurtă perioadă de instabilitate socială şi intelectuală, cam atunci când Hammurabi şi-a extins autoritatea asupra vechilor oraşe sumeriene şi akkadiene. Cuceritorii amoriţi erau încă destul de aproape de originile lor pastorale; ideile şi atitudinile lor religioase originare veneau probabil în conflict cu cele ale sumerienilor şi akkadienilor mai civilizaţi. În plus, proeminenţa de curând câştigată de Babilon implica în mod logic şi o ascensiune a zeului său, Marduk, la poziţia supremă printre ceilalţi zei ai pământului. Această uzurpare le-a impus însă preoţilor lui Marduk să treacă peste scrupulele lor profesionale împotriva apropierii de vechile mituri şi poveşti sacre, până atunci evitate cu succes, după cum atestă şi *Epopeea creaţiei*, un monument impresionant al ambiţiei lor nemărginite şi al unei pietăţi rigide.

Niciun alt motiv al creării *Epopeii lui Ghilgameş* sau a poemului *Dreptul care suferă* nu poate fi detectat îndeajuns de clar. Totuşi, într-o perioadă de schimbări politice şi sociale, când amoriţii se contopeau cu populaţiile mai vechi şi mai civilizate şi când puterea, bogăţia şi supremaţia religioasă se deplasau spre noua capitală, vechea religie trecea desigur prin momente de cumpănă. Asemeni mării îngheţate, sub forţa valurilor de primăvară, expresia cristalizată a religiei existente se disloca şi crăpa. Vechile formulări deveneau inadecvate şi anumiţi indivizi erau capabili să folosească tehnica scrisului, foarte potrivită pentru a înregistra această disidenţă faţă de tradiţia moştenită.

O astfel de lipsă de respect şi’ condiţiile care au provocat-o nu puteau totuşi să dureze prea mult. Conservatorismul preoţilor şi scribilor s-a adaptat imediat la remodelările vechilor tradiţii şi a descurajat cu hotărâre

orice posibilitate de noi modificări. Copierea şi nu creaţia era atitudinea cu adevărat pioasă şi erudită; copierea a fost astfel continuată spre folosul cercetătorilor moderni, care au descoperit multiple copii ale marilor epopei, de multe ori mutilate, dar destul de asemănătoare totuşi pentru a ne permite folosirea unui text pentru a completa lacunele altuia.

Dezvoltarea matematicii în Babilon, atât cât se poate şti, a urmat aceeaşi curbă. Nişte tăbliţe din perioada lui Hammurabi ne revelează un elegant sistem numeric sexagesimal care folosea principiul valorii spaţiale, cunoscute nouă din sistemul numeralelor „arabice”. Într-adevăr, singura deficienţă a notaţiei numerelor în Babilon, în secolul al optsprezecelea î.Hr., în comparaţie cu notaţia noastră, era absenţa cifrei zero. Sistemul babilonian s-a dezvoltat din notaţia numerelor folosită în evidenţele contabile, iar baza sexagesimal a rezultat din faptul că măsurile de greutate babiloniene pentru argint – o măsură importantă a valorii în perioada lui Hammurabi – erau ierarhizate în multipli de şaizeci. Cam în aceeaşi perioadă, matematicienii au reuşit să depăşească limitele pur utilitare şi unele tăbliţe demonstrează un interes teoretic şi aptitudini deosebite pentru relaţii algebrice complexe. Se descoperiseră metode pentru rezolvarea ecuaţiilor de gradul patru şi cazurile speciale de ecuaţii folosind chiar exponenţi mai mari puteau fi, de asemenea, rezolvate. Numerele şi relaţiile dintre ele au avut mereu o mare importanţă în matematica babiloniană, evident în contrast cu interesul grecilor pentru geometrie.

Problemele păstrării şi descoperirii documentelor ne-ar putea distorsiona destul de mult imaginea asupra dezvoltării matematicii babiloniene. Totuşi, e uimitor faptul că, după influxul de creativitate din perioada lui Hammurabi, nu au mai apărut alte evoluţii până în epoca

Seleucizilor (312 – 263 î.Hr.), când vechea erudiţie babiloniană a fost stimulată de contactul cu cunoştinţele ştiinţifice greceşti. Epoca inovaţiilor pare să fi fost la fel de scurtă în matematică precum a fost şi în literatură. După primii pionieri ai ştiinţelor matematice, generaţii succesive de scribi babilonieni par să fi rămas la acelaşi sistem de calcul moştenit până când, după mai mult de un mileniu, geometria greacă le-a atras atenţia ca o nouă provocare.[104]

* * *

În concluzie, există două trăsături caracteristice care definesc realizările mesopotamiene până în jurul anului 1700 î.Hr. În primul rând, prin organizarea populaţiilor rurale în cadrul comunităţilor templului, vechii sumerieni au reuşit să creeze condiţiile apariţiei civilizaţiei. Bazându-se pe o perspectivă religioasă, dar susţinută şi de serviciile practice aduse de preoţi populaţiilor rurale, comunitatea templului a permis concentrarea unui surplus considerabil de produse agricole şi a folosit acest surplus pentru întreţinerea preoţilor şi a unui grup notabil de meşteşugari. O astfel de specializare a dus la dezvoltarea rapidă a tehnicilor şi la cristalizarea tradiţiilor artistice, intelectuale şi tehnologice. Spre sfârşitul celui de al treilea mileniu î.Hr., pe lângă comunităţile sumeriene ale templului au apărut şi alte tipuri, laice, de sisteme sociale ale agricultorilor, în care proprietarii de pământuri au preluat rolul economic al grupurilor de preoţi şi au reuşit să adune bogăţii considerabile, nu ca agenţi ai divinităţii, ci în virtutea forţei militare şi a prerogativelor tradiţionale ale conducerii sociale.

Comunitatea agrară – fie cea din jurul templului, fie

---

104 O. Neugebauer, The Exact Sciences in Antiquity, p. 19. Referitor la matematica babiloniană vezi şi M.E.M. Bruins, Nouvelles decouvertes sur Ies mathematiques babyloniennes, Paris, Presses universitaires, 1951.

cea laică – a rămas întotdeauna celula fundamentală a societăţii mesopotamiene antice. Astfel de comunităţi asigurau cadrul de viaţă şi muncă pentru majoritatea populaţiei şi menţinerea lor de-a lungul generaţiilor, secolelor şi mileniilor – supuse continuu distrugerii prin inundaţii, foame sau război, dar capabile de regenerare rapidă – a asigurat remarcabila unitate a civilizaţiei mesopotamiene şi extraordinara putere de regenerare în faţa dezastrelor.

A doua mare descoperire mesopotamiană a fost dezvoltarea lentă şi parţială a unei entităţi sociale mai largi, „societatea mare”, ce se insinua ca un fluid printre comunităţile agricole unindu-le într-un tot mai cuprinzător. Această societate avea şi ea o legitimare religioasă, dar mult mai slabă. În plus, legea, administraţia, forţa militară şi relaţiile comerciale impersonale contribuiau deopotrivă la organizarea ei. În comparaţie cu comunităţile agrare, coeziunea acestei „societăţi mari” era mai slabă şi uşor de distrus. Modalitatea diferită de existenţă în cadrul ei nu afecta decât un mic segment al populaţiei şi nu a pătruns niciodată prea adânc în rutina cotidiană a comunităţilor agrare. Cu toată slăbiciunea şi instabilitatea sa iniţială, acest tip nou de organizare socială a furnizat, mai ales în aspectele sale laice, contextul de bază pentru dezvoltarea ulterioară a civilizaţiei în Mesopotamia şi chiar dincolo de graniţele acestui ţinut străvechi.

* * *

Popoarele Mesopotamiei nu trăiau într-o completă izolare, ele erau constant înconjurate de populaţii străine, care ameninţau uneori cu atacuri şi ofereau întotdeauna bunuri pentru schimburi comerciale. Strălucirea şi măreţia civilizaţiei mesopotamiene nu s-au pierdut la aceste popoare. Încă de la început, s-a putut detecta un proces de difuziune în care populaţiile vecine imitau ceea ce se

întâmpla în Mesopotamia sau, stimulate de realizările mesopotamiene, îşi începeau propria dezvoltare socială şi culturală. Următorul capitol va urmări în detaliu stadiile acestui proces.

CAPTOLUL III

Răspândirea civilizaţiei: *prima fază*

3. INTRODUCERE

Micile comunităţi agricole, apărute pentru prima dată în jurul anului 6500 î.Hr., în Orientul Mijlociu, s-au multiplicat şi s-au extins în zone noi după acelaşi model simplu. Acest proces a continuat în mileniul al cincilea şi al patrulea, până în 3.000 î.Hr., când comunităţile agricole cultivatoare de cereale au ajuns până în Europa, apoi, de-a lungul coastei nordice a Africii, în India şi, traversând platoul iranian, în Asia Centrală. În acelaşi timp, a început şi un proces de diferenţiere socială în cadrul acestor comunităţi agricole care, în cazuri speciale şi deosebit de favorabile, ca în Mesopotamia, a dus la apariţia civilizaţiei.

Mesopotamia constituia cea mai mare vale irigabilă din zona agricolă centrală a Orientului Mijlociu. Acest lucru a constituit desigur un avans în drumul său spre civilizaţie şi, atunci când potenţialul agricol al câmpiei aluvionare s-a materializat, ascensiunea spre civilizaţie a fost accelerată de relaţiile complexe dintre grupurile atât de diferite cultural care îşi forţau intrarea în zona terenurilor irigate. Primii agricultori mesopotamieni nu au putut niciodată să-şi stabilească o rutină sigură şi imuabilă. După cum am văzut deja, apropierea şi presiunea diferitelor populaţii străine îi obliga la combinaţii, elaborări şi descoperiri de noi modalităţi de supravieţuire în mediul înconjurător, dificil dar foarte bogat, până când, între 3500 şi 3.000 î.Hr., ceva ce ar fi putut trece drept societate civilizată a început să se contureze.

Începuturile civilizaţiei nu au inhibat însă diferitele

reacţii sociale. Dimpotrivă, apariţia în bazinul inferior al Tigrului şi Eufratului a unei societăţi cu atâtea aptitudini, atât de elegante, puternice şi bogate şi, mai ales, având atâta nevoie de materii prime din afară, a dat un nou avânt proceselor sociale. În căutare de metale, lemn şi piatră, populaţiile civilizate erau obligate fie să trimită expediţii pentru a tăia copaci de pe versanţii muntoşi, pentru a scoate minereul din pământ sau a tăia piatră sus pe stânci, fie să-i convingă pe băştinaşi să îndeplinească aceste munci pentru ei. În oricare dintre aceste cazuri, se stabileau relaţii apropiate între cei ce stăpâneau artele civilizaţiei şi vecinii lor barbari. Oriunde ajungeau comercianţii şi soldaţii mesopotamieni, rămâneau în urmă semnele mişcărilor sociale. Drept rezultat, acele elemente ale modului de viaţă civilizat care se potriveau populaţiilor băştinaşe şi puteau fi aplicate în contextul structurilor lor sociale, tehnologiilor şi mediului geografic, aveau tendinţa de a se răspândi repede şi departe.

Într-un sens, această răspândire a tradiţiilor şi tehnicilor nu era ceva nou. Încă de la începutul apariţiei lor, grupurile umane au împrumutat şi adaptat diferite moduri de activitate de la vecinii lor. Însă societatea civilizată avea multe de oferit şi prea puţine de învăţat de la populaţiile încă necivilizate. Deci, odată cu apariţia civilizaţiei, procesul social al acestor împrumuturi a devenit unidirecţional, dinspre centrul civilizaţiei spre periferia comunităţii agricole. Astfel, în a doua parte a mileniului al patrulea şi de-a lungul celui de-al treilea, două frontiere sociale se aflau în continuă mişcare în Lumea Veche: o frontieră a agriculturii între barbarie din neolitic şi sălbăticia din paleolitic şi o frontieră a civilizaţiei între „urbanism” şi barbarie.

Civilizaţia nu se putea însă răspândi la fel ca agricultura şi comunităţile agricole. Nu era nevoie de

condiţii speciale pentru a transforma pământul înţelenit în teren agricol, o dată ce tehnicile agricole elementare erau cunoscute. Solurile potrivite erau împărţite în fâşii largi şi se puteau pune bazele unor noi aşezări nu departe de cele vechi, formându-se astfel o zonă agricolă mai mult sau mai puţin continuă. Acest lucru nu era posibil în cazul civilizaţiei care, în prima ei fază, necesita condiţii geografice speciale pentru a înflori şi anume o zonă aluvionară irigabilă.

Irigaţiile erau vitale pentru civilizaţiile timpurii pentru că permiteau obţinerea cu uşurinţă a unui surplus agricol în mod regulat de către agricultorii primitivi. Şi mai important era faptul că, impunând o bună coordonare a efortului social, irigaţiile favorizau crearea unui aparat social pentru concentrarea surplusului de hrană în mâinile unui grup de administratori. Şi, o dată stabilit dreptul acestui grup de a colecta o parte din surplusul agricol, se puteau angaja tot mai mulţi oameni pentru a săpa canale, dar şi pentru a elabora un cult divin, pentru acţiuni militare şi pentru a se specializa ca meşteşugari, artişti sau muzicieni: pe scurt, pentru a crea o civilizaţie.

Toate acestea nu s-ar fi putut întâmpla într-o zonă udată doar de ploi. Era dificil sau chiar imposibil de obţinut un surplus agricol fără a beneficia de aluviunile şi umiditatea furnizate de râu. Era la fel de dificil pentru un grup de administratori să stabilească un control eficient asupra surplusului existent fără un efort organizat, colectiv, la scară largă pentru întreţinerea canalelor şi digurilor.

De aici, răspândirea civilizaţiei a început să se producă în salturi, parcurgând distanţe mari de la valea irigabilă a unui râu la alta. O dată ce majoritatea văilor irigabile erau separate de mari întinderi de teren neprielnic, noile civilizaţii, pe măsură ce apăreau, se

bucurau de o independenţă deplină. Aspectele sociale locale – tradiţii, culte religioase, instituţii politice – constituiau baza formării noilor civilizaţii din văile râurilor. Însă în perioada critică a tranziţiei la civilizaţie, înainte să se găsească soluţii locale la problemele inerente creării unei societăţi complexe, existau momente în care stimulul extern era extrem de important, grăbind şi facilitând apariţia unor noi stiluri de civilizaţie în toate regiunile potrivite pentru aceasta din sfera de influenţă a Mesopotamiei.

Un număr de văi irigabile ale râurilor se aflau în zonele agricole ale mileniului al patrulea. Unele erau destul de mici, ca cea a râului Karun, ce se alătură cursului inferior al Tigrului şi Eufratului, dar care în Antichitate îşi croia drum singur spre Golful Persic. Acest râu şi altele din apropiere au constituit baza formării timpurii a civilizaţiei elamiţilor, dar el se afla atât de aproape de complexul mult mai mare al Tigrului şi Eufratului încât dezvoltarea iniţial independentă a Elamului a fost curând subsumată celei mesopotamiene.[105] La fel, un curs de apă semnificativ din apropierea Iordanului a stat la baza dezvoltării timpurii a Ierihonului, o mică insulă de civilizaţie şi cultură într-o mare de barbarie.[106] Existau, fără îndoială, şi alte mici centre ale agriculturii şi irigaţiilor în Orientul Mijlociu care susţineau oraşe mici, ai căror locuitori erau capabili chiar în mileniul al patrulea să-şi creeze cel puţin bazele unui stil civilizat de viaţă. Astfel de centre izolate nu se puteau însă proteja

105 George G. Cameron, History of Early Iran, Chicago, University of Chicago Press, 1936, p. 33-34; Clement Huart şi Louis Delaporte, Viran antique, Paris, Albin Michel, 1943, p. 74 ff.

106 Kathleen M. Kenyon, „Jericho and Its Setting in Near Eastern History", Antiquity, XXX, 1955, p. 184-194; Kathleen M. Kenyon, Digging up Jericho, London, E. Benn, 1957.

destul de bine împotriva atacurilor barbare şi când, în al doilea mileniu î.Hr., întreaga putere a civilizaţiilor mesopotamiană şi egipteană le-a copleşit, ele au fost integrate în societatea mai largă şi cosmopolită ce se stabilea încet-încet în Orientul Mijlociu.

La graniţele Orientului Mijlociu se aflau totuşi alte trei fluvii ale căror văi, mai mari, erau foarte potrivite pentru dezvoltarea unor mari civilizaţii. Două dintre cele trei fluvii, Nilul şi Indul, au fost de fapt amenajate pentru nevoile umane încă din 3.000 î.Hr., iar civilizaţiile de pe malurile lor au concurat în curând Mesopotamia. Al treilea bazin fluvial periferic, Exus-Jaxartes, nu a devenit, după cât ştim, scena nici unei dezvoltări paralele, la fel de timpurii,[107] dar poate că un arheolog tenace ar mai putea încă descoperi urme ale vreunei civilizaţii dispărute şi uitate în acele locuri. În fond, descoperirea civilizaţiei sumeriene datează doar din anii 1890, iar civilizaţia Indului a fost complet necunoscută până în 1922.

Localizarea văilor Exus-Jaxartes le făcea însă mult mai puţin accesibile stimulului civilizaţiei mesopotamiene decât erau Indul sau Nilul. Încă din mileniul al patrulea î.Hr., corăbiile sumeriene navigau în Golful Persic, spre Arabia, şi în Marea Roşie, stabilind astfel contactul cu Egiptul antic.[108] Deşi nu există nicio dovadă

---

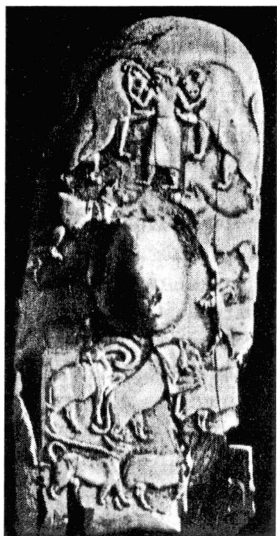
107 Sergei P. Tolstow, Aufden Spuren der altchoresmischen Kultur, Berlin, Verlag Kultur & Fortschritt, 1953, p. 73-100.

108 Sculpturi predinastice în piatră, reprezentînd corăbii de tip mesopotamian, au fost descoperite în Wadi- Hammamat, o vale aridă ce creează o linie naturală de comunicaţie între Egiptul de Sus şi coastele Mării Roşii. S-ar putea ca astfel de corăbii să nu fi venit direct din Sumer. Probabil că mulţi alţi intermediari cutreierau coastele Mării Roşii, dar în măsura în care ei înşişi erau influenţaţi de civilizaţia sumeriană, acest fapt nu contrazicea realitatea contactelor maritime dintre Sumer şi Egipt, oricît de fragile şi sporadice ar fi fost acestea. Cf. Helene J. Kantor, „The Early Relations of Egypt with Asia", în

CUŢIT DE PIATRĂ DIN EGIPT

Journal of Near Eastern Studies, 1,1945, p. 174-213; Helene J. Kantor, „Further Evidence for Early Mesopotamian Relations with Egypt", ibid., XI, 1952, p. 239-250. Contactul pe uscat între Sumer şi Egipt nu trebuie nici el exclus. Cf. W.F. Albright, „Syrien, Phonizien und Palâstina", în F. Valjavec (ed.), Historia Mundi, II, p. 339.





Musée du Louvre, Paris.

Această armă a fost găsită la Gebel el-Arak, Egipt, şi datează din perioada predinastică târzie. Minerul de fildeş, ale cărui ambe părţi sunt arătate aici, demonstrează clare influenţe mesopotamiene. În stânga, trupurile căzute ale morţilor se contopesc spre plăsele cu corăbii de un tip des întâlnit pe sigiliile mesopotamiene. La celălalt capăt al minerului e reprezentată o luptă desfăşurată cu destulă solemnitate. Între navigatorii sumerieni, ajunşi pe coastele Mării Roşii, şi băştinaşi se iscau probabil destul de des astfel de încăierări. Cealaltă parte a minerului repetă motive mesopotamiene: omul cu barbă, flancat de doi lei furioşi, reprezintă o scenă obişnuită în arta mesopotamiană, la fel ca şi leul care sare asupra prăzii, înfăţişat imediat sub ornamentul în relief. Impresia generală lăsată de aceste încrustaţii este aceea de imitaţie locală inteligentă, dar încă primitivă a înaltei arte mesopotamiene.

a unor legături maritime la fel de timpurii între Sumer şi valea Indului, aceiaşi căpitani de corăbii ce

ajunseseră în Marea Roşie ar fi putut ajunge desigur (probabil au şi făcut-o) şi la gurile Indului. Nicio cale maritimă nu a uşurat însă legăturile dintre Mesopotamia şi valea Exus-Jaxartes. O dată ce transportul pe uscat era mult mai scump şi mai periculos decât cel pe apă, e posibil ca tentaculele, firave dar electrizante, ce se întindeau din Sumer şi par să fi grăbit evoluţia civilizaţiei în valea Nilului şi a Indului, să nu fi reuşit să pătrundă atât de departe spre nord-est. În acest caz, descoperirea în viitor a unei vechi civilizaţii uitate în bazinul Exus-Jaxartes pare puţin probabilă.

Potenţialul agricol mărit datorită irigaţiilor în văile Nilului şi Indului a permis apariţia civilizaţiei egiptene şi indiene imediat după anul 3.000 î.Hr., iar contactele ocazionale cu tehnicile sumeriene au accelerat acest proces. Însă civilizaţiile egipteană şi indiană au putut recepta influenţele sumeriene doar în măsura în care ele au ajuns la un anumit stadiu de dezvoltare, ca urmare a unui puternic impuls propriu. Arhitectura monumentală era minunată, dar modelele sumeriene erau complet lipsite de sens înainte să apară în societăţile locale indivizi interesaţi să construiască astfel de structuri uriaşe şi capabili să conducă forţa de muncă necesară. La fel, chiar un dispozitiv atât de simplu ca roata olarului – care, la fel ca arhitectura monumentală, pare să fi fost preluată în Egipt din Mesopotamia – nu s-a putut răspândi până când nu au apărut în Egipt olari profesionişti, capabili să înveţe şi să dezvolte tehnicile necesare confecţionării de vase cu ajutorul unei roţi ce se învârteşete repede.

Când Egiptul şi India şi-au dezvoltat propriile lor stiluri de viaţă civilizată, ele au devenit noi centre ale frământărilor sociale, acţionând asupra populaţiilor mai puţin civilizate dimprejur într-o manieră asemănătoare Mesopotamiei. Anvergura şi intensitatea schimburilor

culturale între populaţiile civilizate şi cele barbare a crescut, şi s-a accelerat ritmul evoluţiei sociale în întregul Orient Mijlociu ca şi în regiunile învecinate, până când un tip de barbarie mai evoluat, ce includea multe din elementele civilizaţiilor din vale, a început să se răspândească în Europa şi Asia. Arheologii numesc această fază a istoriei umane epoca bronzului, care în Europa cuprinde perioada dintre 1800 şi 1.000 î.Hr.

Dezvoltarea acestei barbarii mai evoluate a modificat fundamental echilibrul lumii. Populaţiile civilizate erau mai expuse ca niciodată la cuceririle barbare datorită acumulării de către acestea a armelor şi tehnicilor de luptă ale civilizaţiei. Această transformare fundamentală a ceea ce s-ar putea numi „scara socială" eurasiatică s-a manifestat curând după anul 1700 î.Hr. şi poate fi considerată un semn al sfârşitului primei faze din istoria civilizaţiei.

Să ne orientăm acum spre versiunile timpurii ale civilizaţiilor din văile fluviilor în Egipt şi India şi să încercăm să determinăm, atât cât ne permit informaţiile sumare, influenţa pe care acestea, împreună cu civilizaţia mesopotamiană, au exercitat-o asupra lumii barbare.

D. CIVILIZAŢIILE NILULUI ŞI INDULUI PÂNĂ LA 1700 Î. HR.

1. Egiptul antic

În comparaţie cu evoluţia civilizaţiei mesopotamiene de-a lungul unei perioade de o mie de ani, maturizarea culturii şi societăţii egiptene a fost una deosebit de precoce. Succesele extraordinare ale vechilor egipteni în crearea unui stat, în elaborarea unui sistem religios, a unei arte noi şi, în general, în formarea unui stil de viaţă civilizată, unic şi cu mare putere de atracţie, au cântărit mult în evoluţia generaţiilor ulterioare. Urmaşilor primei mari perioade din istoria Egiptului li s-a părut dificil chiar

şi să menţină realizările trecutului. O dată ce poziţia geografică a ţării le-a asigurat o îndelungată imunitate la presiunile exterioare serioase, populaţiile Egiptului nu au avut stimuli exteriori prea puternici pentru noi schimbări şi, în ciuda unor începuturi strălucitoare, civilizaţia lor a început, sub anumite aspecte, să rămână în urma dezvoltării mai frământate, dar şi mai persistente a societăţii mesopotamiene.

Dezvoltarea Egiptului a fost evident precoce în domeniul politic. În jurul anului 3100 î.Hr., când valea Nilului era probabil în mare parte alcătuită fie din deşerturi, fie din mlaştini neasanate, când comunităţile băştinaşe abia depăşiseră simplitatea satelor neolitice şi când tradiţiile intelectuale şi artistice nu se formaseră încă, ţara era unită sub un singur conducător, cunoscut în mod tradiţional sub numele de Menes.[109] în ciuda schimbărilor dinastice, însoţite probabil, în unele cazuri, de perioade de dezordine, unificarea politică a ţării a rămas o realitate timp de mai mult de 900 de ani.

Cum putea oare un monarh, fără ajutorul aparatului administrativ atât de puternic dezvoltat în Mesopotamia, să menţină unit un stat atât de mare încă de la începuturile istoriei egiptene?

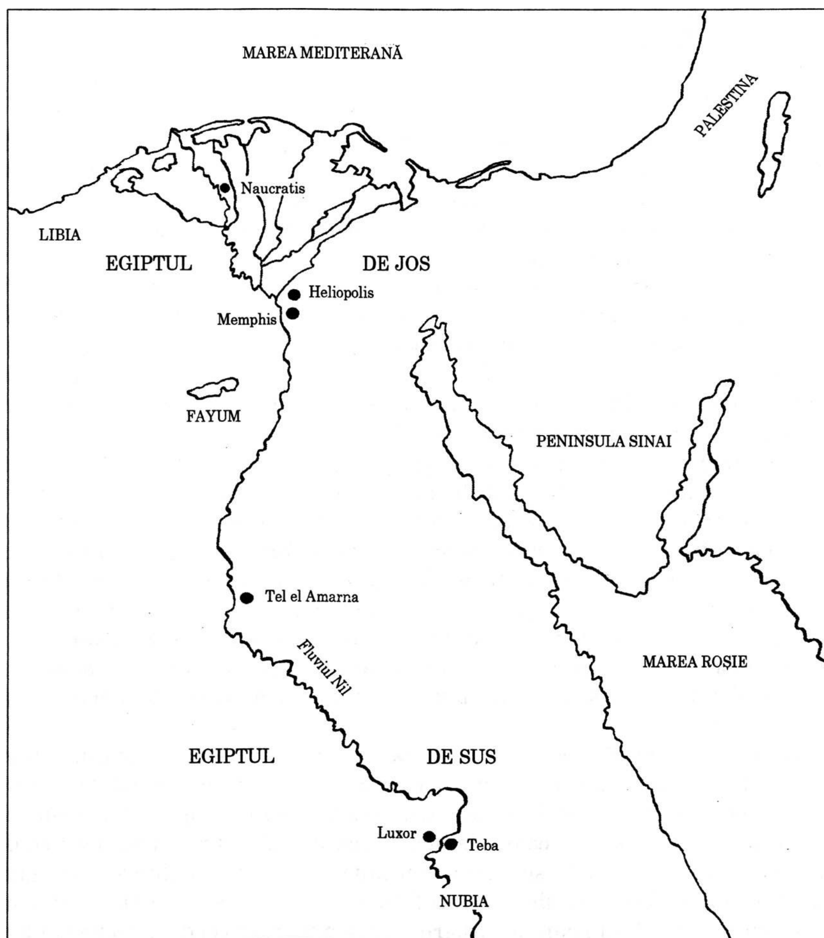
Geografia nu ne ajută prea mult în explicarea acestei aparente anomalii. Deşertul îi furniza Egiptului graniţe bine definite şi uşor de apărat, în timp ce Nilul constituia „coloana vertebarală” şi „sistemul nervos”. Apărarea frontierelor împotriva năvălitorilor străini a fost rareori o problemă pentru faraonii Egiptului. Desigur că invaziile

---

109 Deşi nu se cunosc date exacte, cronologia egipteană veche este mult mai puţin dominată de nesiguranţă decît cea mesopotamiană. Pentru a simplifica lucrurile, am adoptat cifrele rotunde folosite de John A. Wilson, The Burden of Egypt, Chicago, Universoty of Chicago Press, 1951, p. VII-VTII.

libienilor dinspre vest şi ale asiaticilor dinspre est impuneau uneori acţiuni militare la marginile Deltei, iar micile conflicte cu nubienii de la frontiera sudică erau deja bine cunoscute. Totuşi, astfel de pericole din partea barbarilor erau minore în cel de-al treilea mileniu î.Hr. şi nu puteau constitui o ameninţare serioasă pentru măreţia faraonilor. Astfel, unul dintre importanţii factori destabilizatori din istoria politică a Mesopotamiei era complet nesemnificativ în cazul Egiptului.

Integrarea atât de timpurie a tuturor teritoriilor într-un singur stat s-a datorat faptului că Nilul era uşor navigabil. Fluviul purta, în curgerea sa, corăbiile spre nord şi, spre norocul lor, vânturile băteau în Egipt mai ales dinspre nord, aşa că drumul în



EGIPTUL ANTIC

amonte devenea mai uşor cu ajutorul pânzelor. Controlând navigaţia, faraonul putea foarte uşor să controleze şi transportul de oameni şi bunuri, deţinând astfel mijloacele de a conduce Egiptul în mod eficient.[110] Prin contrast, conducătorii mesopotamieni nu se puteau folosi de niciun avantaj natural pentru asigurarea

110 Herman Kees, Das alte Ăgypten: eine kleine Landeskunde, Berlin, Akademie Verlag, 1955, p. 50-56.

autorităţii centrale. Ei au trebuit să-şi dezvolte, încet şi cu efort, legea şi administraţia birocratică ca substitute artificiale pentru organizarea naturală pe care geografia sa i-o conferea Egiptului.[111]

Factorii sociali au accentuat efectul centralizator al geografiei Egiptului. Înainte de 3100 î.Hr., nu au existat în Egipt niciun fel de forme de organizare puternice, bogate, cu o adevărată conştiinţă de sine, comparabile cu comunităţile templului sau cu oraşele-state din Sumer. Subdiviziunile teritoriale locale, nomarhiile, fuseseră recunoscute drept unităţi administrative ale regatului din cele mai vechi timpuri, iar dualitatea dintre Egiptul de Sus şi cel de Jos, între valea strâmtă a Nilului şi câmpiile mlăştinoase din Deltă, a rămas întotdeauna clar demarcată în nomenclatura oficială. Aceste subdiviziuni aveau probabil la bază unităţi politice anterioare unificării celor două zone. Autoritatea exercitată local de către preoţi, de diferite alte căpetenii sau regi-preoţi era probabil mult mai slabă şi mai puţin dezvoltată în Egipt în comparaţie cu autoritatea aceluiaşi tip de conducători în Sumer.[112] Altfel nu ar fi putut apărea o atât de mare concentrare a puterii supreme în jurul curţii faraonilor din Regatul Vechi. Mai mult, dacă e să considerăm corectă tradiţia conform căreia

111 Tigrul şi Eufratul sînt fluvii turbulente. Cu toate că plutele şi bărcile uşoare se puteau deplasa în aval în perioadele în care fluviile nu erau nici prea umflate, nici prea scăzute pentru o navigaţie în siguranţă, deplasarea în amonte era complet nepractică. Astfel, transportul pe uscat, care nu se putea limita la o rută exactă, în cîmpia aluvionară, era calea obişnuită de a transporta bunurile spre nord, est sau vest.

112 Nu e sigur cît de mult fuseseră dezvoltate irigaţiile înainte de desăvîrşirea unificării politice a Egiptului, dar avem motive să credem că dezvoltarea ei majoră a avut loc după încheierea cuceririlor lui Menes şi nu înainte. în acest caz, caracterul încă primitiv şi subdezvoltat al instituţiilor politico-religioase începe să capete sens. Cf. J.A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 31.

primul monarh al Egiptului de Sus şi de Jos aparţinea unor populaţii pastorale de cuceritori din sud, atunci prerogativele cu adevărat extraordinare ale faraonilor de mai târziu ar fi putut apărea ca urmare a aplicării, şi în cazul populaţiilor de agricultori cucerite, a principiului puterii absolute conferite de orice comunitate pastorală prosperă conducătorului ei.

Faptul că în valea Nilului, spre deosebire de Mesopotamia, nu se dezvoltaseră oraşe importante, care să funcţioneze fiecare ca o matrice a unei culturi majore, poate fi considerat un corolar al unificării politice atât de timpurii a Egiptului. Începuturile civilizaţiei Egiptului se datorează curţii faraonului, care s-a dezvoltat într-atât încât a devenit, prin specializarea diferitelor sale părţi componente, un oraş în sine. Reuşind să direcţioneze forţa de muncă a unui număr mare de agricultori din întreaga ţară, administratorii şi inginerii de la curte au putut duce la îndeplinire operaţiuni extraordinare, cum ar fi

---

Metodele de irigare folosite în Egiptul antic erau fundamental diferite de cele folosite în Mesopotamia. Egiptenii nu au construit canale artificiale înainte de perioada imperială. Ei foloseau însă revărsările Nilului, reţinînd apele în spatele unor diguri solide pînă cînd solul se îmbiba de apă şi apoi le dădeau drumul să curgă la vale. Prin acest procedau se evita pericolul creşterii cantităţii de săruri din sol, problemă ce-i hărţuia pe mesopotamieni.

Acest tip de irigaţie „în bazin" presupunea săpături mult mai reduse decît tipul mesopotamian şi revărsarea sau retragerea periodică a apelor Nilului uşura munca de întreţinere. Aceasta explică de ce ţăranii egipteni au avut timp şi forţă de muncă pentru a ridica piramide. în condiţiile agriculturii egiptene timpurii, existau cîteva luni pe an, după culesul recoltei şi înainte de o nouă revărsare a Nilului, în care era foarte puţin sau nu era deloc de lucru la cîmp. în Mesopotamia, dimpotrivă, era întotdeauna de lucru la canale şi diguri cînd se terminau activităţile sezoniere. Cf. Charles Singer (ed.), A History of Technology, Oxford Clarendon Press, 1955,1, 535-555; Herman Kees, Das alte Ägypten, p. 22.

construirea marilor piramide, în timp ce artiştii au pus bazele unei tradiţii, de asemenea extraordinare, în sculptura şi pictura egipteană. Faptul cel mai uimitor este acela că ei au reuşit să obţină toate aceste succese în numai câteva secole de la începuturile civilizaţiei în valea Nilului.

Satul a rămas unitatea socială de bază a Egiptului. Se pare că în primele secole ale istoriei Egiptului nici nu au existat grupuri sociale intermediare importante între sat şi curtea faraonului. Mai târziu, unele temple importante au început probabil să angajeze grupuri de administratori, artizani şi slujitori, oarecum în maniera celor mesopotamiene. Însă astfel de centre nu au ajuns niciodată în Egipt la importanţa centrelor mesopotamiene. Un rol mai important însă l-au avut potentaţii locali, dintre care mulţi fuseseră iniţial funcţionari ai administraţiei faraonului. Începând din prima perioadă intermediară şi de-a lungul Regatului de Mijloc (2200 – 1800 î.Hr.), această aristocraţie, alcătuită din mari proprietari de pământuri dar şi din nobili mărunţi, a reuşit să se interpună între sate şi autoritatea centrală. Din punctul de vedere al agricultorilor însă, aceasta nu a însemnat probabil decât o simplă schimbare de stăpâni. Organizarea vieţii rurale şi, alături de ea, baza societăţii egiptene nu s-au schimbat foarte mult. Oraşele în sensul mesopotamian al cuvântului – adică centre de producţie meşteşugărească şi de comerţ existând independent de curtea regală – nu au putut apărea în Egipt înainte de perioada imperială; chiar şi ulterior aceste centre au fost puţine la număr, rămânând mai degrabă corpuri străine în textura societăţii egiptene.

Egiptul antic era asemeni unei comunităţi a templului unice şi mult mai mari. E ca şi cum primii conducători ai Egiptului unit ar fi preluat sistemul social din Sumer şi l-ar fi îmbunătăţit lărgindu-i baza teritorială, astfel încât să

cuprindă întregul curs navigabil al Nilului inferior şi să rezolve astfel problema politică generată de conflictul dintre statele vecine din vechiul ţinut.

Cel puţin din două puncte de vedere, organizarea economică şi socială a Egiptului se asemăna cu aceea a comunităţii sumeriene a templului din perioada de început. În primul rând, societatea era împărţită între masa de agricultori şi curtea divină. Faptul că în Egipt zeul era întrupat într-un conducător uman, în timp ce în Mesopotamia zeul era supraumam şi vorbea doar prin intermediul preoţilor nu trebuie să ne împiedice de a observa autentica asemănare dintre cele două societăţi. În al doilea rând, comerţul şi toate celelalte întreprinderi economice mai ample erau conduse de reprezentanţi ai curţii divine. Din când în când, faraonii trimiteau expediţii semimilitare în Siria pentru lemn, în Sinai pentru cupru, în Nubia pentru aur şi în Punct pentru mirt. În interiorul ţării, expediţii similare aduceau granit şi alte tipuri de piatră din Egiptul de Sus, percepând, în acelaşi timp, taxe în natură pentru faraon. În măsura în care aceste bunuri nu erau direct utilizate de faraonul-zeu pentru întreţinerea curţii sale sau pentru



Director-General of Antiquities. Egyptian Museum, Cairo.

PALETĂ DE FARD A FARAONULUI NARMER-MENES

Aceste modele sunt într-un contrast evident cu modelele imitative de pe mânerul cuţitului de la Geber el-Arak. Ceea ce avea să devină ulterior stilul specific al artei egiptene este aici tocmai pe punctul de a fi definit. Totuşi, această paletă a fost probabil creată în timpul primei dinastii pentru că preamăreşte victoriile lui Menes, care a unit cele două regiuni ale Egiptului într-una singură. Paleta este, de asemenea, interesantă pentru că pare să fie anterioară definitivării hieroglifelor. Elemente structurale ce au contribuit ulterior la crearea hieroglifelor pot fi observate în astfel de figuri asemeni şoimului din stânga. Această parte a compoziţiei poate fi, de fapt, citită ca o hieroglifă.

Comparaţia dintre reprezentările de animale de pe paleta de fard şi cele de pe mânerul cuţitului de la Geber el-Arak (p. 67) sunt deosebit de instructive pentru că se observă imediat accentul pus în Egipt pe structură şi lipsa

de interes pentru detalii realiste de musculatură sau gest. La fel, principiul reprezentării fiecărei siluete la dimensiuni proporţionale cu importanţa ei este bine evidenţiat aici, după cum se vede în dreapta sus, unde faraonul e reprezentat cercetând corpurile decapitate ale duşmanilor săi învinşi.

construirea mormântului său ori a altor clădiri, ele erau distribuite curtenilor. Vechea organizare economică a comunităţii sumeriene a templului era probabil destul de similară. Însă, în timp ce în Mesopotamia negustoria şi alte activităţi ale laicilor şi-au găsit locul în zona intermediară dintre diferitele comunităţi ale templului, în Egipt organizarea monolitică a Vechiului Regat a împiedicat orice aranjament similar.

Pe termen lung, această coeziune monolitică a împiedicat probabil însăşi dezvoltarea societăţii egiptene, dar la început ea a constituit un mare avantaj. Statutul divin al faraonului oferea guvernării centrale o stabilitate niciodată atinsă de mari regi ai Mesopotamiei, pentru că doctrinele religioase egiptene îi confereau faraonuluizeu o autoritate asupra supuşilor săi de neegalat într-o ţară ai cărei conducători, oricât de puternici, nu erau totuşi divini.

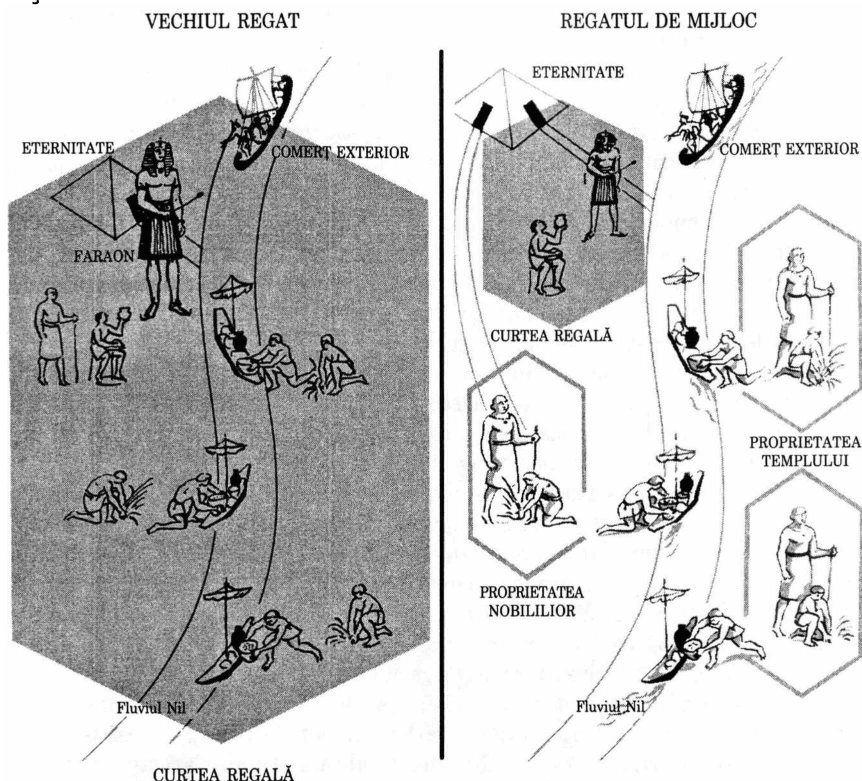
În Egipt, faraonul, fiind zeu, era considerat (prin definiţie) nemuritor. Era nevoie astfel de măsuri speciale pentru păstrarea corpului său şi pentru asigurarea unui spaţiu potrivit ce urma să fie locuit de spiritul său. Aşa au apărut piramidele. Însă în timpul Vechiului Regat, egiptenii credeau că niciun om obişnuit, nici chiar cel mai pios preot sau funcţionar oficial, nu putea obţine nemurirea prin forţa propriei personalităţi. Nemurirea depindea de găsirea unui loc în suita faraonului mort. Din acest motiv, oficialităţile din Vechiul Regat făceau mari eforturi să-şi construiască mormintele cât mai aproape de cel al faraonului, dacă acesta le permitea. Inscripţiile murale din aceste morminte

subliniază serviciile aduse de mort faraonului-zeu, probabil în speranţa că spiritul nemuritor, oricât de neatent al faraonului, ar putea fi astfel stimulat să-şi amintească cât de indispensabile îi fuseseră serviciile funcţionarului decedat.

Supravieţuirea după moarte pare să fi fost dintotdeauna foarte importantă pentru egipteni. Atâta timp cât ei erau pe deplin convinşi că singura lor speranţă de nemurire depindea de bunul-plac al faraonului, era simplu pentru orice monarh să-şi asigure loialitatea şi obedienţa supuşilor faţă de ordinele sale. Cine ar fi stârnit cu bună ştiinţă mânia faraonului când pedepsele pentru neascultare erau atât de drastice, iar recompensele pentru bună purtare erau atât de promiţătoare? Aici se află desigur secretul Vechiului Regat. În loc să încerce să-şi controleze subordonaţii prin intermediul legilor şi al scrisorilor, în maniera umană doar a lui Hammurabi, faraonul le putea oferi, drept recompensă, nemurirea celor ce-l ascultau întru totul.

Totuşi, chiar în zilele de aur ale Vechiului Regat, sentimentul specificului local mocnea chiar sub această aparenţă de centralizare. Faraonul şi curtea sa se aflau mult deasupra populaţiei agricole, adânc ancorate în localismul ei căci, cu excepţia administraţiei centrale, existau puţine legături între localităţi. Cea mai bună dovadă a acestui localism este însăşi religia egipteană. Confuzia teribilă din panteonul egiptean reflectă existenţa, supravieţuirea şi elaborarea unor diverse culte locale, iniţial independente unele de altele, greu de armonizat chiar şi atunci când o singură autoritate politică a unit cele două zone ale Egiptului. Unitatea cu adevărat extraordinară şi coerenţa stilistică a civilizaţiei egiptene s-a datorat curţii faraonului, nu populaţiei în ansamblul ei. În religie – acea sferă în care se pot observa atitudinile

rurale locale – întâlnim o teribilă confuzie, nicidecum coerenţă.



EVOLUŢIA SOCIETĂŢII EGIPTENE

Istoria Egiptului sub primele trei dinastii e destul de puţin cunoscută (cca. 31002650 î.Hr.). În această perioadă, influenţa mesopotamiană a continuat să aibă un rol important în evoluţia culturii egiptene. Un număr de opere de artă din respectiva perioadă reproduc motive sumeriene într-o manieră inconfundabilă. Dezvoltarea metalurgiei, introducerea roţii olarului şi a arhitecturii monumentale, realizate din cărămizi de pământ, au fost de asemenea considerate urmări ale influenţelor mesopotamiene. Poate că şi ideea reprezentării vorbirii

prin scriere provenea din aceeaşi sursă. Hieroglifele egiptene nu au niciun fel de legătură cu cuneiformele mesopotamiene şi au apărut desigur independent, dar unele situaţii recente demonstrează că indivizi inventivi pot crea un sistem de scriere nou doar ca urmare a contactului cu alţi indivizi care cunosc deja scrierea. Scrierea egipteană exista deja la începutul perioadei dinastice, dar nu ne-au parvenit niciun fel de dovezi ale vreunei dezvoltări anterioare. E posibil deci ca scrierea hieroglifică să fi fost inventată într-o perioadă foarte scurtă, ca urmare a contactului cu scrierea mesopotamiană.[113]

În orice caz, perioada de tutelă a fost scurtă. Egiptul se deosebea de Mesopotamia prin accesul liber la piatră de construcţie de calitate, aflată de-a lungul fâşiei deşertice care mărginea valea Nilului pe toată lungimea ei, şi arhitecţii egipteni învăţaseră cu mult înainte să exploateze posibilităţile construcţiei în piatră. Primul mormânt de piatră a fost construit pentru unul dintre ultimii faraoni ai dinastiei a treia (cca. 2700 î.Hr.). Astfel, într-un timp extrem de scurt, egiptenii au reuşit să stăpânească tehnicile de construcţie şi arhitectura lor a ajuns să o depăşească net pe cea mesopotamiană. Cea mai mare piramidă a fost construită doar la un secol şi jumătate după realizarea primului mormânt de piatră cunoscut, iar rafinamentul şi perfecţiunea detaliilor, pentru a nu mai

---

113 Cf. Ignace J. Gelb, A Study of Writing, Chicago, University of Chicago Press, 1952, p. 72-81,206-210,214-215. Inventarea în mod deliberat a unei scrieri diferite de tot ce apăruse înainte nu pare să fie un lucru rar atunci cînd un popor — sau un individ inteligent, mai degrabă — vine în contact cu o cultură scrisă. Se cunosc mai multe exemple de acest gen în secolele al XIX-lea şi al XX-lea, la amerindieni şi la anumite triburi din Africa şi Siberia. Cf. David Diringer, The Alphabet: A Key to the History of Mankind, New York, Philosophical Library, 1948, p. 150-157, pentru detalii.

vorbi de mărimea ei, nu au putut fi nicicând depăşite ulterior.[114]

Perfecţionarea rapidă a tehnicilor construcţiei în piatră a fost doar una din manifestările unei evoluţii generale, căci în această perioadă aproape toate aspectele culturii egiptene au ajuns la maturitate stilistică. Aceasta se poate observa cel mai bine în sculptură şi pictură, două arte asociate îndeaproape cu construcţiile.

În sfera religiei, nu s-a găsit totuşi niciun fel de definiţie universal acceptată şi persistentă pentru credinţă sau pentru ritual. Tradiţia locală se împotrivea unei astfel de definiţii şi nu a putut fi reformulată într-un mod coerent nici chiar după ce unificarea Egiptului sub un faraon-zeu unic a creat presiuni centralizatoare asupra diversităţii primitive a cultului şi teologiei. Totuşi, încercarea de a reconcilia practica religioasă şi logica părea necesară mai ales datorită pretenţiilor faraonului de a fi considerat de rang divin. Primul faraon şi-a găsit loc printre zeii

---

114 Somers Clarke şi R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonry, Oxford, Oxford University Press, 1930, p. 5-11 şi passim. Diferenţele majore dintre tehnologia construcţiilor din piatră şi ale celor din cărămidă i-au forţat practic pe egipteni să se elibereze de dependenţa faţă de exemplele arhitectonice mesopotamiene imediat ce s-au hotărît să construiască în piatră. Cărămizile de pămînt trebuiau să aibă dimensiuni mici pentru a permite uscarea uniformă la aer, în timp ce dificultatea de a tăia piatra în forme regulate făcea mai avantajoasă construcţia din blocuri cît mai mari — atît cît puteau fi ridicate. (Cu cît mai mare e blocul de piatră, cu atît e mai mică suprafaţa sa în raport cu volumul şi, de asemenea, efortul necesar pentru obţinerea unui zid de o anumită înălţime). Această diferenţă de mărime a mai avut şi alte consecinţe. Modelele geometrice decorative, obţinute prin expunerea diferitelor faţete ale cărămizilor, constituiau caracteristica principală a construcţiilor mesopotamiene. Ele erau însă imposibil de realizat în cazul folosirii unor mari blocuri de piatră de mărimi inegale. Existau însă posibilităţi de a compensa această lipsă — de exemplu, construirea de coloane şi arhitrave, imposibile în cazul arhitecturii din cărămidă.

pământului pretinzând mai întâi a fi însuşi Horus, zeul-şoim al cerului, şi identificându-şi înaintaşii regali (şi presupus nemuritori) cu Osiris, stăpânul tărâmului morţilor. Horus şi Osiris şi-ar fi putut avea iniţial originea în regiuni diferite ale Egiptului. Caracteristicile lor demonstrează desigur că unul se trăgea dintr-un trecut nomad şi războinic iar celălalt întrupa clar interesul agricultorilor pentru succesiunea anotimpurilor şi reînnoirea



Director-General of Antiquities. Egyptian Museum. Cairo.

KEFREN, STĂPÂN AL EGIPTULUI DE SUS ŞI DE JOS

Această statuie şezând, din diorit, găsită în templul funerar al lui Refren, din Gizeh, îl reprezintă pe faraonul divin atât în formă umană, cât şi ca Horus, zeul-şoim. Sculptorul a depăşit magnific dificultatea reprezentării unei astfel de figuri, căci aripile protectoare ale şoimului unesc indisolubil cele două figuri, iar severitatea sublimă a figurii umane a faraonului e reafirmată de bunăvoinţa stranie din expresia şoimului. O astfel de sculptură era simbolică, în felul acesta definind probabil şi accentuând rolul atât de important al faraonului-zeu în Egiptul antic. Această operă de artă, perfectă din punct de vedere stilistic, a fost executată sub cea de-a patra dinastie (2650 – 2500 î.Hr.), când toate resursele Egiptului erau folosite pentru construirea marilor piramide. (Piramida lui Refren este depăşită în dimensiuni doar de aceea a predecesorului său, cunoscut lui Herodot sub numele de Reops şi egiptologilor sub acela de Rhufu.)

vieţii vegetale.[115] Identificarea faraonului aflat la putere cu Horus şi a predecesorilor săi cu Osiris nu a fost niciodată abandonată în istoria Egiptului dar, odată cu dinastia a cincea (2500 – 2350 î.Hr.), faraonul a început de asemenea să se numească fiu al lui Ra, zeul soarelui. Această idee reflecta desigur influenţa preoţilor templului din Heliopolis şi o veche tradiţie susţinea într-adevăr că dinastia a cincea a fost fondată de preoţi ai lui Ra din acel templu.

Pentru omul modern, e greu de înţeles acest amestec de fiu al lui Osiris, fiu al lui Ra şi zeu-şoim Horus, într-o treime incompatibilă, şi identificarea persoanei faraonului cu divinitatea multiformă rezultată. Şi totuşi acest gen de confuzie predomina în întreaga religie egipteană. Fără

115 Cf. Joachim Spiegel, Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg, F.H. Kerle Verlag, 1953, p. 87-96.

îndoială că majoritatea egiptenilor nu simţeau niciun fel de inconsistenţă logică în faptul că aderau la formule şi obiceiuri religioase tradiţionale şi îndelung venerate.[116] în anii eforturilor de definire istorică a culturii egiptene, câteva minţi reflexive au sesizat totuşi discrepanţele dintre miturile şi ritualurile locale şi au încercat să creeze sisteme teologice speculative, reconciliind diferenţele şi explicând relaţiile dintre diferiţii zei într-o modalitate mai satisfăcătoare din punct de vedere logic.

Cercetătorii moderni cunosc trei astfel de sisteme, apărute în temple puternice şi importante, deşi unele dintre izvoarele relevante sunt fragmentare. Toate cele trei sisteme teologice au încercat să stabilească linii de descendenţă a zeilor dintr-un prim zeu unic, creator, prin intermediul unor perechi succesive.[117] Poate că cea mai sofisticată şi mai interesantă dintre cele trei încercări a fost aceea a preoţilor lui Ptah din Memphis. Teologia creată în Memphis îi atribuia zeului Ptah rolul de creator şi dovedea, în general, destul de clar propaganda în favoarea lui. Textul descrie actul de creaţie al lui Ptah ca pe unul de concepere a lumii în inima sa, urmat de o rostire a buzelor sale. Prin acest act, se considera că el a creat nu numai lumea fizică, ci şi comunitatea zeilor şi a oamenilor,

116 Cf. eforturile lui Henri Frankfort de a apăra consistenţa şi unitatea religiei egiptene, ca manifestare a „gîndirii creatoare de mituri", şi care a găsit „o multitudine de abordări" ale manifestărilor puterii divine în cartea sa Ancient Egyptian Religion, New York, Columbia University Press, 1948, p. 16-22 şi passim. Vezi şi capitolele lui din Frankfort et al, Before Philosophy, Harmondsworth, Penguin Books, 1941.

117 Adolf Erman, Die Religion der Ăgypter, Berlin and Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1934, p. 88-96 oferă o simplă parafrazare; pentru o abordare interpretativă, vezi John A. Wilson în Before Philosophy, p. 59-70; Henri Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 24-35; Hermann Junker, Pyramidenzeit : Das Wesen der altăgyptischen Religion, Einsiedeln, Benziger Verlag, 1949.

precum şi legăturile sociale dintre oameni. Acţiunile lui Ptah par să fi fost modelate după cele ale faraonului din lumea reală. În fond, gândurile faraonului-zeu şi cuvintele rostite de el aveau rolul de a crea piramide, de a conferi nemurire slujitorilor săi credincioşi şi de a răspândi confuzia printre barbari.

Totuşi, eforturile sistematice de a raţionaliza tradiţia religioasă egipteană nu au fost dominante. Chiar dacă preoţii lui Ptah din capitala faraonilor, Memphis, au încercat să afirme supremaţia zeului lor asupra celorlalţi, existau şi preoţi dedicaţi altor zei şi altor morminte, a căror pietate le impunea să se opună oricărei părăsiri a tradiţiei lor sacre locale. În final, egiptenii au ales totuşi calea cea mai uşoară de a accepta expresia religioasă existentă în toată varietatea ei în loc de a o remodela. Religia oficială alătura în mod normal doctrine incompatibile logic şi practica stabilită se modifica doar atunci când o dinastie nouă, devotată propriilor zei şi culte, venea la putere. Astfel, atunci când conducătorii Tebei, din Egiptul de Sus, au venit la putere, o zeitate locală din Teba, Amon, a venit şi el la putere odată cu ei şi, prin asocierea cu zeul soarelui, a devenit Amon-Ra. Însă nu s-a renunţat nici la vechii zei. Faraonul a continuat să se considere Horus. Osiris le conferea nemurirea celor morţi, în competiţie cu Ra, ca şi mai înainte, şi toată varietatea de practici locale s-a păstrat, chiar atunci când a fost parţial mascată de asimilarea nominală a zeităţilor locale cu unul sau altul din marii zei preţuiţi de guvernarea regală.

Menţinerea multiplicităţii religioase poate fi înţeleasă doar ca o consecinţă a păstrării mormintelor şi preoţilor locali, care se bucurau de o oarecare independenţă faţă de guvernarea centrală. Anumite documente sugerează că, odată cu trecerea timpului, puterea unora dintre aceşti

preoţi a crescut, în comparaţie cu cea a puterii centrale.[118] Totuşi, nu atât preoţii cât funcţionarii oficiali nesupuşi au subminat şi, eventual, distrus autoritatea faraonului-zeu.

Nu e de mirare însă că nesupunerea a apărut într-un târziu ci, dimpotrivă, că a apărut atât de târziu. Când Vechiul Regat se afla în perioada sa de înflorire, sub dinastiile a patra şi a cincea (2650 – 2350 î.Hr.), un număr relativ mic de funcţionari par să fi administrat Egiptul. Mulţi dintre ei erau rude ale faraonului şi toţi aceştia, ca membri ai curţii, depindeau direct de bunăvoinţa acestuia pentru toate onorurile şi favorurile pe care le-ar fi putut spera cândva, atât în viaţa curentă, cât şi în cea viitoare. Odată cu trecerea timpului însă, a crescut şi numărul de funcţionari şi, prin însuşi acest fapt, legăturile psihologice dintre faraonul-zeu şi supuşii săi au slăbit probabil. Cum ar fi putut spera un mic funcţionar, aflat la mare depărtare de curte, că va obţine viaţa eternă, ca membru al curţii faraonului, dacă zeul însuşi nici măcar nu-l cunoştea? Un fapt şi mai semnificativ a fost probabil acela că funcţile tindeau să devină ereditare. Aceasta bloca ascensiunea oamenilor talentaţi şi ambiţioşi şi menţinea în posturi înalte moştenitori ineficienţi. Cum fiul îi era succesor tatălui în districtele îndepărtate, legăturile cu persoanele, spaţiile şi divinităţile locale trebuie să fi devenit tot mai puternice, până când au făcut să înceteze cu totul vechea supunere automată faţă de faraonul-zeu.

Drept rezultat, aparatul administrativ s-a dezmembrat treptat. Dezintegrarea a început în timpul celei de-a şasea dinastii (2350 – 2200 î.Hr.) şi, curând după aceea, principii şi potentaţii locali au început să-şi aroge puteri supreme, unii chiar pretinzând simultan autoritate regală supremă, fără a fi totuşi capabili de a o impune rivalilor lor.

---

118 John A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 98-99.

Această aşa-numită Primă Perioadă Intermediară (2200 – 2050 î.Hr.) a fost caracterizată de degenerare artistică. A scăzut drastic ponderea construcţiilor monumentale şi au început să se manifeste tehnici şi stiluri inferioare, cu variaţii locale foarte clar perceptibile.[119] Situaţia se poate explica prin faptul că arta înaltă fusese înainte produsul casei faraonului. Totuşi, în domeniul gândirii şi scrisului, această perioadă de frământări sociale a provocat o extindere notabilă a tradiţiei egiptene. Scribii, al căror loc în ierarhia socială a fost mult afectat de decăderea guvernării centralizate, au început să protesteze şi să deplângă în scris ceea ce se întâmpla în Egipt. Unele opere literare păstrate din această perioadă trădează o mare disperare, altele proclamă un hedonism total, dar mai sunt şi altele care caută o bază pentru restaurarea ordinii sociale insistând asupra necesităţii corectitudinii fiecărei persoane în parte.[120]

Idealurile etice exprimate de autorii aparţinând acestui al treilea grup au stârnit uneori admiraţia cercetătorilor moderni,[121] dar principiile morale impresionante propuse de aceşti scribi plini de indignare nu au fost niciodată introduse în sistemul religios egiptean. Când dezordinea socială ce a provocat respectivele

119 Cf. William C. Hayes, The Scepter of Egypt, Partea I: From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom, New York, Harper and Bros., 1953, p. 135-148.

120 Traduceri din aceste producţii literare pot fi găsite în Adolf Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, Aylward M. Blackman (trans.), London, Methuen & Co., 1927, p. 75-108.

121 Cf. James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, New York and London, Scribner's Sons, 1935, p. 207 ff. Alţi cercetători au detectat semne de revoluţie socială şi de conflicte de clasă în aceste texte, fără a înceta să-şi exprime admiraţia: cf. Joachim Spiegel, Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ăgypten, Heidelberg, F.H. Kerle Verlag, 1950, p. 7-56.

producţii literare a încetat, idealurile proclamate în momente de conflict au dispărut, lăsând prea puţine urme în civilizaţia egipteană.[122] Conservatorismul fundamental al instituţiilor religioase egiptene, care învinsese mai înainte eforturile de raţionalizare ale teologilor din Memphis, a dominat şi asupra acestor reinterpretări literare ale fundamentelor vieţii umane, aproape anihilându-le impactul. Într-o singură privinţă a generat dezmembrarea Vechiului Regat schimbări permanente în religie: nemurirea a încetat să mai fie asociată doar cu faraonul-zeu, ea fiindu-le accesibilă şi persoanelor de mai mică însemnătate, dacă mormintele potrivite, riturile şi toate celelalte erau asigurate.

Literatura egipteană e clar orientată spre lumea aceasta.[123] Autorii scrierilor literare erau scribii angajaţi în activităţi laice sau semilaice şi, în consecinţă, atraşi de lumea oamenilor. Astfel, regulile de bună comportare, puse pe seama personalităţilor oficiale, ocupă un loc important în literatura Vechiului Regat. Aceste reguli erau destinate instruirii tinerilor în arta parvenirii pe scara socială printr-un comportament care să le placă superiorilor şi să fie corect faţă de inferiori. Teama de zei, în spirit

---

122 John A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 124.

123 Tradiţiile sacre ale Egiptului nu au fost consemnate în scris. Există indicii ale unor cicluri mitice în textele păstrate, dar grecul Plutarh, care a trăit în secolul al Il-lea d.Hr., cînd civilizaţia Egiptului era deja de domeniul trecutului, pare să fi fost primul care să fi înregistrat relatarea unui astfel de mit — cel al lui Osiris, Isis şi Horus. Noi cunoaştem astăzi această povestire numai datorită lui Plutarh, o sursă destul de puţin credibilă cînd e vorba de un element al religiei egiptene considerat central pentru formele de pietate ale întregii civilizaţii. Mesopotamienii, pe de altă parte, şi-au consemnat în scris înţelepciunea religioasă doar atunci cînd limba sumeriană a devenit o limbă de cultură, ale cărei înţelesuri trebuiau explicate. Nici o problemă asemănătoare, de transmitere a limbii, nu i-a obligat pe preoţii egipteni să-şi scrie marile secrete.

mesopotamian, nu intra deloc în calcul. Chiar şi în momentele de criză ce au urmat decăderii Vechiului Regat, scribii egipteni considerau că oamenii neasupuşi erau cauza dezordinii şi a dezastrului, nu zeii.

Orientarea literaturii egiptene spre lumea exterioară indică un contrast fundamental între gândirea mesopotamiană şi cea egipteană în Antichitate. Diferenţa este în general atribuită siguranţei relative a Egiptului faţă de atacurile unor populaţii străine sau faţă de dezastrele naturale.[124] într-o ţară în care se putea conta pe acţiunile zeilor, unde Nilul se revărsa în mod regulat şi unde nu apăreau brusc la orizont niciun fel de barbari cu gânduri de cucerire, scribii învăţaţi îşi puteau permite să-i ignore pe zei, cu excepţia ocaziilor rituale. Neavând prea multă importanţă pentru supravieţuirea în această lume, zelul religios se concentra asupra obţinerii nemuririi în cealaltă lume, iar compoziţiile literare puteau foarte bine să fie direcţionate spre problemele cotidiene. Acest lucru nu se putea întâmpla în Mesopotamia, unde dezastrele naturale sau militare constituiau o ameninţare continuă şi unde zeii erau astfel consideraţi a fi intenţionat capricioşi, când neaşteptat de periculoşi, când extrem de benefici, dar niciodată de neglijat.

Discrepanţa creată astfel în Egipt între literatura scrisă şi miturile religioase, transmise oral, le oferea scribilor egipteni mult mai multă libertate decât aveau cei mesopotamieni. Aşa se explică faptul că literatura egipteană s-a dezvoltat înaintea celei mesopotamiene şi au apărut foarte curând genuri complet laice cum ar fi povestirile, proverbele, dialogurile şi poeziile de dragoste, foarte puţin sau deloc reprezentate în Mesopotamia.[125]

---

124 John A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 12-13.

125 Cf. T. Eric Peet, A Comparative Study of the Literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia, London, Oxford University Press, 1931, p.

Fără îndoială, dezordinea care a urmat dezmembrării Vechiului Regat a produs multe neplăceri locuitorilor Egiptului şi idealul unei ţări unite, supuse unui faraonzeu, nu a dispărut niciodată. Cu timpul, spre mijlocul secolului al XXI-lea î.Hr., conducătorul Tebei, din sudul Egiptului, a obţinut puterea militară şi a unit ţara încă o dată, inaugurând astfel aşa-numitul Regat de Mijloc (2050 – 1800 î.Hr.).[126] Această nouă dinastie, a douăsprezecea, a reinstaurat într-un fel centralizarea Vechiului Regat. Dar asemănarea masca reale diferenţe. Potentaţii şi preoţii locali nu au fost înlocuiţi, ei au rămas la putere, constituind o verigă intermediară între funcţionarii de la curte şi agricultori. Autoritatea centrală era mai puţin accentuată, mai puţin absolută. Nu mai era posibil ca forţa de muncă a întregului Egipt să fie solicitată pentru construirea mormântului faraonului şi nici nu se mai susţinea în mod oficial că nemurirea se putea obţine doar prin asocierea cu faraonul în viaţa de apoi.[127] O trăsătură simptomatică pentru noile fundamente ale vieţii în Egipt este aceea că stilurile artistice au continuat să demonstreze diferenţe regionale minore, dar perceptibile, faţă de canonul păstrat din Vechiul Regat.[128] Totuşi, câţiva faraoni mai energici din dinastia a douăsprezecea au reuşit să obţină puterea supremă în Egipt, chiar dacă altora mai slabi le-au scăpat din mână frâiele puterii.

În jurul anului 1800 î.Hr., Egiptul şi-a pierdut din nou

---

17 şi passim.

126 Cucerirea tebană a fost cumva asemănătoare cuceririi iniţiale a lui Menes în sensul că ambele au pornit din sud şi dinspre zone îndepărtate, de frontieră. Cele două unificări ale ţării demonstrează avantajele unui războinic puternic ce înaintează, în lupta sa pentru putere, printre mici state aproximativ civilizate. Vezi comentariile anterioare în legătură cu Sargon din Akkad.

127 John A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 112-137.

128 William C. Hayes, The Scepter of Egypt, Part I, p. 154.

coeziunea politică. Egiptenii nu se mai puteau opune aşadar unui fenomen nou şi ciudat în istoria lor: invazia străină în forţă. Începând aproximativ cu 1730 î.Hr., aşa-numiţii hicsoşi au traversat

Deşertul Sinai şi au pătruns în Egipt, cucerind cu uşurinţă regiunile de nord ale ţării şi stabilind o conducere străină ce a durat până în 1570 î.Hr. aproximativ.

Hicsoşii au ajuns în curând ca o duhoare ce le pătrundea continuu în nări egiptenilor, ceva teribil de supărător. Preoţii şi aristocraţii egipteni, multă vreme obişnuiţi să se considere net superiori tuturor celorlalte popoare, se vedeau acum supuşi asiaticilor barbari, care la distrugeau templele şi tradiţiile cele mai sfinte. Această experienţă a produs o schimbare fundamentală în mentalitatea egipteană. Chiar şi după ce un nou faraon a venit din sud pentru a elibera cele două tărâmuri de mult urâţii hicsoşi, egiptenii nu se mai simţeau în siguranţă în mijlocul deşertului, care acţionase cândva ca o barieră împotriva invaziilor. Ei au pus capăt astfel izolării lor de restul lumii şi, în următorii o mie de ani, au participat, în calitatea lor de mare imperiu, la complexele lupte pentru putere din Orientul Mijlociu. Astfel, odată cu expulzarea hicsoşilor, conducătorii Egiptului şi-au început cariera cosmopolită, în contact direct şi în competiţie cu cealaltă mare civilizaţie a Orientului Mijlociu, cea mesopotamiană. Ne vom opri aici în ce-i priveşte pe egipteni, într-un moment în care stilul lor unic de viaţă era pe punctul de a se manifesta pe o scenă mai largă de acţiune.

Rezumând, în anumite privinţe, realizările Egiptului în cel de-al treilea mileniu î.Hr. au depăşit orice alte realizări cunoscute altundeva. Arta şi arhitectura egipteană au un efect mult mai puternic asupra sensibilităţii moderne decât orice domeniu cunoscut al culturii mesopotamiene. Ideile etice exprimate în anumite

scrieri literare au şi ele o rezonanţă specială în gândirea modernă.[129] în cele din urmă, nu putem să nu admirăm deosebita unitate politică a Vechiului Regat, atât de bine simbolizată de soliditatea, simplitatea şi monumentalitatea marilor piramide.

Totuşi, într-un alt sens, Egiptul a rămas în urma realizărilor mesopotamiene. În valea Nilului nu a apărut nimic de genul „societăţii mari" a lui Hammurabi. Polaritatea extremă dintre faraonul-zeu şi curtea sa, pe de o parte, şi populaţia agricolă, pe de altă parte, a rămas caracteristică chiar şi pentru Regatul Mijlociu, iar verigile intermediare – potentaţii locali şi preoţii din temple-nu puteau să asigure societăţii egiptene forţa internă, varietatea şi capacitatea de dezvoltare existente latent în structurile mesopotamiene. Egiptului îi lipsea baza structurală a monarhiei, pe care teoria politică, legea scrisă şi clasa bogată de negustori o asigurau Mesopotamiei. În loc de asta, întreaga povară a guvernării – scribi, constructori, arhitecţi, artişti, funcţionari şi preoţi – cădea asupra unei populaţii rurale obediente. O astfel de societate nu putea avea perspective prea bune de dezvoltare. Nici chiar contactele tot mai dese cu populaţiile străine, iniţiate de Noul Regat, nu au reuşit în final să-i conducă pe egipteni decât la reafirmarea validităţii vechilor lor idei şi la respingerea oricărei influenţe străine. În ciuda tuturor relaţiilor imperiului, în politica sa, cu populaţiile străine, egiptenii şi-au păstrat izolarea spirituală în toată perioada antică. Până la încorporarea lor în Imperiul Roman, ei au rămas un popor aparte, cu totul special, depozitar al unor vechi tradiţii fără a mai reuşi să creeze ceva nou.

---

129 Din punct de vedere literar, totuşi — judecind după traducerile existente —, mi se pare că Epopeea lui Ghilgameş depăşeşte orice ne-a rămas de la egipteni.



Trustees of the British Museum.



IMPRESIUNI DE SIGILII DIN CIVILIZAŢIA INDULUI

Legătura dintre Mesopotamia şi civilizaţia Indului este demonstrată de primele două dintre aceste impresiuni de sigilii, căci sigiliul din stânga a fost descoperit printre ruinele portului sumerian Ur, iar al doilea provine din Mohenjo-daro, una din cele două capitale gemene ale Indului, unde au mai fost descoperite multe altele aproximativ asemănătoare. E clar că primul sigiliu a fost adus în Ur din zona Indului de vreun negustor, probabil. A treia impresiune de sigiliu e interesantă din alt punct de vedere. Silueta cu trei chipuri, şezând cu picioarele încrucişate şi înconjurată de un tigru, de elefanţi şi de alte fiare sălbatice, se potriveşte poziţiei în care mai târziu va fi reprezentat zeul hindus Shiva, în calitate de Parupaţi, stăpânul fiarelor. O astfel de continuitate demonstrează

păstrarea unor elemente ale culturii Indului în hinduismul ulterior. Cercetătorii de astăzi nu au reuşit însă să decodeze scrierea de pe aceste sigilii.



Civilizaţia Egiptului s-a asemănat destul de mult cu o altă civilizaţie, care a apărut cam în acelaşi timp în India. Două mari oraşe şi numeroase altele mai mici, precum şi multe sate au înflorit pe malurile Indului şi ale afluenţilor săi între 2500 şi 1500 î.Hr. Locuitorii acestora cunoşteau scrierea şi foloseau atât cuprul, cât şi bronzul. Ei au construit clădiri monumentale din cărămidă arsă şi au creat statui şi sigilii într-o manieră cu totul deosebită. Pe scurt, latura materială a civilizaţiei lor era echivalentă cu aceea a Mesopotamiei sau Egiptului contemporan. Însă din cauza dovezilor insuficiente şi mai ales a incapacităţii cercetătorilor moderni de a citi scrierea civilizaţiei Indului, nu ştim prea mult despre aspectele spirituale ale acestei civilizaţii şi aproape nimic despre dezvoltarea ei istorică.

Avem dovezi sigure despre marile oraşe Mohenjo-daro şi Harappa doar din perioada lor de maximă înflorire,

fără vreo urmă de dezvoltare gradată, pornind de la începuturi mai primitive. Pânza freatică i-a împiedicat până acum pe arheologi să descopere straturile mai adânci ale acestor localităţi, iar straturile deja excavate, reprezentând probabil rămăşiţele multor secole, nu par să arate decât decadenţă faţă de realizările iniţiale.[130] Stratificarea descoperirilor arheologice minore nu pare nici ea să reveleze semne clare ale dezvoltării, de la începuturile primitive până la întreaga sistematizare a oraşului, ce se poate evidenţia la Harappa şi Mohenjo-daro.[131] Doar descoperirea în Mesopotamia a câtorva sigilii indiene, în contexte care permit o datare aproximativă, le permite cercetătorilor să considere că 2500 – 1500 î.Hr. a constituit, în mare, perioada de dezvoltare a civilizaţiei Indului.[132]

Existenţa relaţiilor comerciale între Mesopotamia şi valea Indului în 2500 î.Hr. (şi probabil chiar cu câteva sute de ani mai înainte) sugerează că sumerienii ar fi putut juca, în stadiile de început ale civilizaţiei Indului, un rol asemănător cu acela jucat în cazul Egiptului. Contactul

---

130 Stuart W. Piggott, Prehistoric India to 1000 B.C., Harmondsworth, Penguin Books, 1950, p. 167, 200-201.

131 R.F.M. Wheeler, The Indus Civilization: The Cambridge History of India, Supplementary Volume, Cambridge, Cambridge University Press, 1953, p. 8-14.

132 Descoperirea unor sigilii în Mohenjo-daro care se aseamănă cu acelea obişnuite în Mesopotamia în jurul anului 3000 î.Hr. îi face pe unii cercetători să susţină o datare anterioară a celor mai vechi vestigii din valea Indului. Cf. Heinz Mode, Die indischen Friihkulturen und ihre Beziehungen zum Westen, Basel, Benno Schwabe & Co., 1944, p. 127-128. E totuşi greu de crezut că astfel de oraşe complexe ca cele din valea Indului ar fi putut apărea mai înainte. Obiecte asemenea sigiliilor în discuţie ar fi putut fi încă folosite ca nişte curiozităţi valoroase sau ar fi putut fi aduse în Mohenjo-daro dintr-o zonă marginală a Mesopotamiei, unde stiluri mai vechi se păstraseră mai mult timp decît în centrele culturale active ale ţării.

peste mare cu Sumerul ar fi putut furniza modele deja existente şi idei pe care populaţiile Indului le-ar fi putut adapta la tradiţia lor culturală locală.[133] în acest caz, civilizaţia Indului s-a dezvoltat probabil rapid, în mai puţin de câteva secole.

Planurile extrem de sistematice ale celor două oraşe, Harappa şi Mohenjo-daro, justifică însă şi alte raţionamente. Planurile ambelor oraşe se aseamănă unei table de şah.[134] La marginea vestică a fiecăruia dintre ele se ridica o cetate, înălţată în mod artificial deasupra câmpiei. Ambele oraşe posedau hambare încăpătoare, construite regulat, conform unui plan fix, precum şi cartiere de locuinţe geometric construite, probabil pentru cei ce munceau. Toate acestea sugerează o administraţie puternic centralizată, acumulând mari cantităţi de cereale provenite din tribut şi controlând grupuri de lucrători destul de numeroase pentru a construi un întreg oraş. De asemenea, descoperirile sugerează că oraşele erau construite după un plan bine conceput în zone anterior virane. Mohenjo-daro şi Harappa au apărut probabil ca două capitale gemene ale unui stat deja consolidat şi cel puţin semicivilizat.[135]

În plus, uniformitatea remarcabilă a vestigiilor sugerează că structura politică a civilizaţiei Indului a devenit destul de centralizată încă de timpuriu în istoria

---

133 Heinz Mode, Die indischen Friihkulturen, p. 86-87,128-138; R.E.M. Wheeler, Early India and Pakistan to Ashoka, London, Thames and Hudson, 1959, p. 100-104.

134 O mare parte a vechii aşezări Harappa a fost distrusă în secolul al XIX-lea, materialele de acolo fiind folosite ca balast pentru construirea de căi ferate. De aceea planul oraşului nu a mai rămas destul de clar, deşi pare să se potrivească îndeaproape cu cel de la Mohenjo-daro.

135 Oraşele mesopotamiene, prin contrast, aveau străzi şi clădiri întortocheate. Compară contrastul dintre Washington, D.C., Canberra sau Brasilia şi iregularităţile unor oraşe ca London, Paris, Lisabona.

sa. Cele două capitale se aflau la aproximativ 600 de kilometri depărtare, iar oraşele mai mici nu erau separate de mai mult de 1500 de kilometri. Cele aproximativ şaizeci de locuri în care s-au descoperit urme de civilizaţie se aflǎ fie în câmpia aluvionară a Indului şi a afluenţilor săi, fie de-a lungul coastelor Mării Arabiei, întinzându-se spre sud până la gurile râului Narbada. Totuşi, pe tot cuprinsul acestei zone destul de întinse,[136] nu apar niciun fel de variaţii stilistice locale. Doar o unificare politică timpurie, analoagă celei din Egipt, poate explica o astfel de uniformitate.

E imposibil de explicat cum se putea organiza şi menţine unit un stat atât de întins. În cea de-a doua jumătate a mileniului al treilea, când civilizaţia Indului era în plină înflorire, oraşele sale par să fi fost construite fără a se ţine prea mult seama de pericolul unui atac militar. Nu s-au descoperit ziduri de cetate, iar vestigiile de arme sau armuri sunt destul de puţine, formele lor diferind de cele obişnuite în Mesopotamia contemporană.[137] Structura politică a statului nu pare deci să fie aceea a unui imperiu militar, ca în cazul celui ridicat de Sargon din Akkad, ci a unui stat al preoţilor, asemeni Vechiului Regat al Egiptului.

Cu excepţia sigiliilor gravate, destul de numeroase, care rivalizează uneori cu cele mai frumoase exemple mesopotamiene, vestigiile artistice din localităţile Indului sunt extrem de puţine. În plus, puţinele obiecte ce au fost

---

136 Porţiunea civilizată a Egiptului se întindea de-a lungul a numai 900 de kilometri, pe cursul Nilului, iar cîmpia aluvionară mesopotamiană, deşi mai largă, avea oarecum o întindere chiar mai mică. Cf. R.E.M. Wheeler, The Indus Civilization, p. 2-3.

137 De exemplu, nu au fost găsite coifuri şi scuturi, care constituiau echipamentul standard în războaiele mesopotamiene încă de la începutul mileniului al treilea. Cf. R.E.M. Wheeler, The Indus Civilization, p. 52-56.

descoperite prezintă discrepanţe stilistice de neînţeles.[138] Astfel de incertitudini caracterizează şi religia civilizaţiei Indului. Figurine feminine, destul de rudimentare şi caracterizate uneori prin trăsături sexuale exagerate, atestă probabil rituri ale fertilităţii şi adorarea unei zeiţe de tipul „Marii

Mame". Cultul copacului şi al falusului au o semnificaţie asemănătoare. Însă fără cunoaşterea scrierii acestei civilizaţii nu se poate reconstitui mitologia Gare ar da sens acestor imagini dispersate şi simbolurilor păstrate.

Există semne că vitalitatea şi disciplina socială a civilizaţiei Indului intrase într-un declin serios înainte ca cele două capitale să fi fost distruse. La Mohenjo-daro, de exemplu, inundaţiile catastrofale au făcut, în repetate rânduri, necesară reconstruirea întregului oraş din temelii. Vechile străzi şi clădiri erau, la început, fidel reconstruite conform cu vechile modele, dar în ultima perioadă din existenţa oraşului, zidurile ajunseseră să fie reconstruite fără a mai ţine cont, în fiecare caz, de vechile planuri ale străzilor. Construcţii mai mici şi mai puţin rezistente au apărut în locul vechilor structuri monumentale. E clar că disciplina socială care dictase la început şi apoi menţinuse precizia geometrică a planului oraşului slăbise cumva.

Nu se pot face decât simple supoziţii în legătură cu cauzele unui astfel de declin. Poate că asanările sau tăierea pădurilor făcuseră revărsările râurilor mult mai distructive şi agricultura mai puţin productivă decât

---

138 Cf. D.H. Gordon, The Pre-historic Background of Indian Culture, Bombay, N.M. Tripathi, Ltd., 1958, p. 69. Chiar dacă, asemeni lui Gordon, cineva respinge ipoteza autenticităţii a două torsuri de piatră din Harappa şi le

atribuie unei perioade mult mai tîrzii, budiste, ele ajungînd cumva să fie îngropate în straturile mai adînci, rămîne totuşi un contrast destul de mare între „portretele" destul de rudimentare şi graţia dansatoarei din bronz descoperite la Mohenjo-daro.

înainte.[139] însă, în lumina a ceea ce ştim despre declinul Vechiului Regat al Egiptului, am putea fi tentaţi să atribuim distrugerea ordinii sociale a civilizaţiei Indului unor schimbări politice interne. Dacă, din nu se ştie ce motiv, a slăbit puterea guvernării centrale asupra populaţiei tributare, atunci capitalele au fost probabil imediat atinse de sărăcie şi dezorganizare, cum s-a întâmplat la Mohenjo-daro.

Incursiunile dinspre zonele de deal spre nord şi vest au jucat probabil un rol important în slăbirea autorităţii centrale.[140] Dar lovitura de graţie a venit probabil când barbarii războinici, spunându-şi arieni şi vorbind o limbă indo-europeană, din care s-a dezvoltat ulterior sanscrita, au descins dinspre dealuri pentru a prăda valea Indului, arzând totul în calea lor. Cu o furie într-adevăr barbară, ei au redus oraşele Indului la simple grămezi de pietre fumegânde.

Harappa şi Mohenjo-daro nu şi-au mai revenit niciodată. Ordinea socială care susţinuse cândva viaţa celor două capitale gemene a fost distrusă, iar locul pe care se înălţase cândva Mohenjo-daro a fost ocupat doar de bande de străini stabiliţi acolo fără nicio autorizaţie. Totuşi, în timp ce capitalele şi aparatul administrativ au fost distruse în aşa măsură încât însăşi amintirea civilizaţiei Indului s-a pierdut, satele au reuşit să se menţină. Probabil că această continuare a vieţii rurale a transmis generaţiilor următoare motivele religiozităţii civilizaţiei Indului, ce aveau să apară pe neaşteptate în hinduismul de mai târziu.

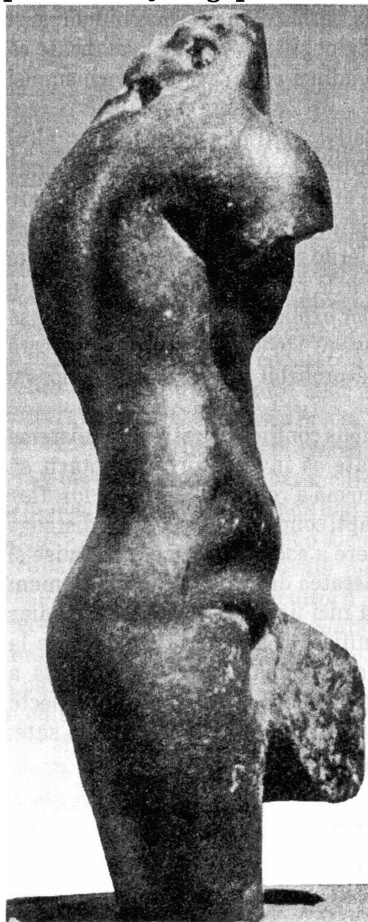
---

139 Cf. remarcile prudente ale lui R.E.M. Wheeler, The Indus Civilization, p. 91.

140 Stuart Piggott, în Prehistoric India, p. 208-221, remarcă un aflux de influenţe culturale din Balucistan în ultimele faze ale civilizaţiei Indului.

* * *

Merită să ne întrebăm de ce s-a dezintegrat civilizaţia Indului în urma atacurilor barbare, în timp ce Mesopotamia şi Egiptul au rezistat şi eventual sau şi





National Museum of India, New Delhi.

STATUETE DIN VALEA INDULUI

Torsul gol din stânga şi figura rudimentar lucrată, dar totuşi semeaţă, din dreapta au fost găsite la Harappa şi respectiv Mohenjo-daro. Nimeni nu ar fi înclinat să

creadă că cele două provin din aceeaşi tradiţie artistică, şi unii cercetători au sugerat că ar putea fi vorba de o intruziune din timpuri mult ulterioare, budiste. Această ipoteză e confirmată de lipsa de acurateţe a registrelor ţinute de cei ce au participat la săpăturile arheologice; alternativă ca cele două figurine să aparţină unui stadiu arhaic, complet dezvoltat al sculpturii din valea Indului este evident imposibilă. Graţia mlădioasă a uneia precum şi semeţia celeilalte vor continua să-i obsedeze şi să-i nedumerească pe cercetătorii culturii Indului.

reafirmat în urma unor atacuri similare. Poate că barbarii au fost mai numeroşi şi atacurile mai violente în valea Indului decât în Egipt şi Mesopotamia sau poate că civilizaţia Indului era mai fragilă, fără rădăcini adânci printre agricultorii supuşi controlului unei minorităţi conducătoare.

Informaţia existentă nu justifică însă un astfel de argument şi niciun altul posibil. Şi totuşi ar putea fi găsit un indiciu important în Rig Veda,[141] care cuprinde elemente ce provin probabil din perioada cuceririi ariene: de exemplu, felul în care zeul războiului, Indra, a asaltat fortăreţe înconjurate de ziduri şi i-a distrus fără milă pe duşmanii săi cu piele de culoare închisă. Diferite pasaje ar putea fi interpretate ca demonstrând dezgustul arienilor faţă de practicile religioase ale popoarelor din valea Indului şi oroarea lor sacră faţă de riturile lor explicit orgiastice.[142] în plus, aşa cum e clar din Rig Veda însăşi, invadatorii arieni aveau o teologie destul de sofisticată şi o

---

141 Cercetătorii sînt de acord că în Rig Veda pot fi găsite cele mai vechi materiale existente din literatura sanscrită.

142 Interpretarea pasajelor relevante din Rig Veda este încă disputată. Unii cercetători indieni consideră că frazele în cauză condamnă doar sexualitatea excesivă fără a ataca obiceiurile populaţiei preariene. Cf. R. C. Majumdar (ed.), The History and Culture of the Indian People : The Vedic Age, p. 187.

preoţime bine organizată, care se formaseră probabil în urma contactelor cu ideile religioase sumeriene şi babiloniene.[143]

E posibil deci ca invazia arienilor să fi presupus conflictul dintre două sisteme religioase şi două tipuri diferite de preoţi. Poate că învingătorii au hotărât să şteargă, sistematic şi plini de zel religios, orice urmă a religiei inamicilor lor. Dar dacă vechea societate din valea Indului era, de fapt, condusă de preoţi, a-i distruge pe aceştia însemna să distrugi întreaga conducere a societăţii, care construise şi menţinuse civilizaţia însăşi. Mai mult, dacă societatea din valea Indului, asemeni aceleia din Vechiul Regat al Egiptului, nu avea niciun strat social intermediar între preoţii conducători, din cetăţile lor magnifice, şi populaţia agricolă de la sate, atunci distrugerea grupurilor de preoţi a însemnat stingerea treptată a civilizaţiei Indului, fără nicio posibilitate de revigorare. Doar acele aspecte fragmentare ale vechii culturi, accesibile înţelegerii şi practicii celor de la sate, se

143 Cf. V. Gordon Childe, The Aryans: A Study of Indo-European Origins, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1926, I, 80-81; Louis Renou şi Jean Filliozat, L'Inde classique: Manuel des etudes indiennes, Paris, Payot, 1947, p. 516; Sir Charles Eliot, Hinduism and Buddhism: An Historical Sketch, London, Edward Arnold & Co., 1921,1, p. 60-61; James Hope Moulton, Early Religious Poetry of Persia, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, p. 37,44-45. Negustorii şi fierarii, ce călătoreau dinspre zonele muntoase ale Orientului Mijlociu înspre stepele din nord, îi învăţaseră, desigur, o mulţime de lucruri pe indo-europenii primitivi — de exemplu, cuvintul indo-european pentru cupru provine din denumirea sumeriană a metalului. Pe lîngă cunoştinţele concrete, e posibil să fi fost transmise şi unele religioase de către reprezentanţii unei culturi, pînă la urmă, mai sofisticate decît aceea a stepelor, căci asemănările dintre pantheonul indo-european şi cel mesopotamian sînt prea mari pentru a fi întîmplătoare. Cf. modul în care Mahomed a împrumutat idei religioase iudeo-creştine, cu care venise în contact probabil prin intermediul activităţii comerciale din tinereţe.

puteau deci păstra şi asta pare să se fi şi întâmplat.[144]

E. TRANSFERAREA CIVILIZAŢIEI ÎN ZONELE P ASIA MICĂ ŞI CRETA

1. Introducere

La începutul celui de-al treilea mileniu î.Hr., organizarea socială şi echipamentul tehnic existent în agricultura Orientului Mijlociu erau încă atât de primitive încât societăţile civilizate puteau apărea doar în zonele irigabile. La sfârşitul mileniului însă situaţia se schimbase, căci puţin înainte de 2000 î.Hr. au început să apară, dincolo de zona câmpiilor aluvionare, un număr mare de civilizaţii distincte stilistic dar totuşi având legături între ele. Acest început a permis întregului proces al civilizaţiei să se multiplice continuu. Orice regiune cu terenuri agricole destul de bune a devenit un potenţial spaţiu al civilizaţiei şi expansiunea societăţii civilizate a început să oscileze într-o mişcare amplă, de flux şi reflux, pe întinsul unor zone mult mai largi şi continue de uscat, decât să evolueze în salturi, dintr-o vale de fluviu în alta, cum se întâmplase până atunci.

Cum a apărut această tranziţie de la terenurile irigate la cele neirigate? Un răspuns la această întrebare, chiar şi foarte general, poate fi încercat doar dând frâu liber imaginaţiei. Trebuie mai întâi să presupunem că punctul de plecare comun pentru viaţa civilizată a fost o societate agricolă, mai mult sau mai puţin egalitară, grupată în comunităţi rurale mai mult sau mai puţin autonome. Odată cu răspândirea plugului, agricultorii au reuşit să obţină mai multă hrană decât le era necesar, chiar şi pe terenuri udate doar de ploaie. Tehnica cultivării alternative a terenurilor, al cărei succes depindea de

---

144 Cf. soarta civilizaţiei amerindiene cînd preoţii şi conducătorii săi au fost ucişi sau convertiţi de soldaţii spanioli, respectiv de misionarii creştini.

înlăturarea buruienilor prin aratul frecvent, a permis simultan cultivarea continuă a anumitor terenuri şi a dus la depăşirea vechiului stil seminomad. Agricultorii au devenit astfel, pentru prima dată, legaţi de o singură localitate. Locuitorii satelor, printr-o evoluţie normală, au absorbit repede surplusul de hrană, obţinut prin îmbunătăţirea tehnicilor agricole, printr-o creştere a numărului lor, până când o populaţie mai densă a restabilit echilibrul[145] cu resursele de hrană mai bogate. Aşezări rurale mai dense au putut astfel să se dezvolte fără a crea nicio diferenţiere importantă la nivelul claselor sociale şi fără a conduce la vreo schimbare majoră a modului de

145O distrugere similară ar fi putut surveni în cazul civilizaţiei egiptene dacă valea Nilului ar fi fost cucerită de barbari ostili din punct de vedere religios în zilele în care curtea faraonului constituia singura depozitară a manifestărilor culturii egiptene înalte. însă în momentul în care hiksoşii au ajuns să cucerească Egiptul, distrugînd templele şi preoţii, aici exista deja un strat social intermediar, destul de redus, dar vital, de scribi şi „aristocraţi" (adică potentaţi locali şi proprietari de pămînturi), care susţineau, alături de curtea faraonului şi de preoţi, tradiţiile culturale egiptene. Aceşti scribi şi potentaţi locali au rezistat şi sub hiksoşi pentru că aceştia din urmă i-au folosit pentru a strînge taxe şi a administra satele. Supravieţuirea lor a însemnat însă şi supravieţuirea vechilor tradiţii culturale egiptene, cum s-a şi dovedit atunci cînd un potentat local, stăpînul Tebei, a condus o revoltă încununată de succes împotriva hiksoşilor şi a reinstaurat modelele vechii civilizaţii egiptene. Cf. şi repetatele momente de reafirmare a culturii chineze, după lungi perioade de cucerire barbară, precum şi renaşterea culturală a Rusiei după stăpînirea mongolă.

Dacă vom presupune deci că civilizaţia Indului se afla puţin în urma celei egiptene şi a continuat să fie organizată conform modelelor din Vechiul Regat al Egiptului pînă la invazia arienilor, atunci eşecul înaltei tradiţii a culturii Indului în încercarea de a supravieţui devine perfect inteligibil.

Adică, pînă cînd lipsa de terenuri a devenit limita cea mai importantă în sporirea cantităţii de hrană, înlocuind vechea limită a posibilităţilor tehnice.

viaţă.[146]

Dar comunităţile rurale trăind în limitele civilizaţiilor din văile râurilor au fost rareori lăsate să urmeze evoluţia naturală a lucrurilor. Războiul şi comerţul s-au combinat pentru a-i pune pe agricultori în contact cu modalităţile de viaţă din câmpiile aluvionare. În acelaşi timp, populaţiile pastorale de la periferia zonelor agricole îi hărţuiau continuu şi chiar îi cucereau uneori. Între ciocan şi nicovală, comunităţile rurale ale Orientului Mijlociu antic nu au reuşit să-şi urmeze firul normal al evoluţiei lor, ci au devenit subordonate, în mileniul al treilea î.Hr., unor stăpâni aspri şi străini. Tocmai acest fapt a contribuit însă la răspândirea civilizaţiei în zonele pluvioase. Diferenţierea, uneori chiar dusă la extrem, dintre agricultor şi stăpânul pământurilor a permis acestuia din urmă să acumuleze destul de multe bogăţii, în condiţii favorabile, pentru a menţine grupuri de specialişti capabile să genereze sau să menţină un stil independent de viaţă civilizată.

E uşor de înţeles cum a dus faptul că agricultorii au fost cuceriţi de către popoarele pastorale la acest rezultat. Disciplina războinică, inerentă vieţii pastorale, le conferea crescătorilor de animale un avantaj militar considerabil împotriva agricultorilor dispersaţi şi paşnici. Războinici, obişnuiţi cu o dependenţă parazitară faţă de turmele şi cirezile lor, crescătorilor de animale li s-a părut uşor şi extrem de avantajos să-şi transfere acest parazitism faţă de animale asupra oamenilor, atunci când au găsit comunităţi destul de bogate pentru a rezista cererilor lor şi destul de vulnerabile pentru a fi cucerite. Astfel de

146 Acesta a fost cazul, de exemplu, în vechiul Laţium, unde solul vulcanic era deosebit de fertil. Cf. Tenney Frank, An Economic History of Rome, 2d rev. ed.; Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1927, p. 1-12.

comunităţi au apărut dincolo de graniţele zonelor irigate doar după ce agricultura cu ajutorul plugului a stabilizat şi extins producţia agricolă în zonele pluvioase. Apariţia unor state destul de puţin consolidate, guvernate de o aristocraţie ce deţinea pământurile, a fost astfel însoţită de răspândirea plugului.[147]

O dată ce cuceritorii aparţinând diferitelor civilizaţii erau mai puţin înclinaţi decât crescătorii de animale să se stabilească printre populaţii agricole îndepărtate, invaziile lor au avut un efect mult mai slab asupra vieţii rurale locale. Totuşi, în oricare din cazuri, o clasă de potentaţi locali, care pretindeau o parte din produsele agricultorilor, a fost creată şi consolidată. Cuceririle militare pornind dinspre câmpiile aluvionare au început cu puţin înaintea carierei militare a lui Sargon (cca. 2350 î.Hr.). Cu toate acestea, armatele lui Sargon au ajuns la Marea Mediterană şi chiar la Marea Neagră probabil, au trecut Munţii Zagros spre est şi au ajuns până în valea Tigrului.[148] Oriunde ajungea, marele rege pretindea inevitabil un tribut în natură şi îşi trimitea reprezentanţii să colecteze orice fel de bunuri i-ar fi putut oferi localnicii. Oricine reuşea să organizeze forţa de muncă astfel încât să se conformeze ordinelor lui Sargon se afla în poziţia de a extinde şi consolida ceea ce s-ar putea numi o formă „protoindustrială” de diferenţiere socială printre săteni. Un lucru şi mai important era că locuitorii satelor deveneau ţărani, în sensul în care universul lor social se extindea pentru a cuprinde o participare imperfectă la

147 E posibil, într-adevăr, ca răspîndirea plugului să fi fost accelerată de administrarea pămîntului de către aristocraţie, căci agricultorii astfel echipaţi deveneau mult mai valoroşi pentru stăpînii lor. Totuşi, eu nu ştiu să existe dovezi certe ale acestei ipoteze.

148 Nu se cunoaşte cu precizie adevărata amploare a cuceririlor lui Sargon. Cf. Sidney Smith, Early History of Assyria to 1000 î.Hr., London, Chatto & Windus, 1928, p. 80-94.

marea lume civilizată.[149]

Impactul negoţului asupra comunităţilor rurale a fost mai complex şi a variat probabil de la caz la caz. Negustorii nesusţinuţi de o putere militară puteau doar să încerce să-i tenteze pe agricultori să producă diferite bunuri de care ei aveau nevoie. Membrii unei comunităţi rurale autonome, strâns unite, puteau să reziste însă iniţial tentaţiei pânzei fine sau a micilor bijuterii, preferând să trăiască la fel ca înainte decât să lucreze pentru străini. Dar în alte sate, unde pământul bun devenea tot mai puţin, oamenii ar fi putut fi trimişi să taie copaci sau să extragă minereuri din pământ în schimbul mărfurilor aduse de negustori. Dezvoltând relaţiile comerciale locale, negustorii, ce călătoreau pe distanţe mari, au făcut în curând posibilă stabilirea populaţiilor rurale în zonele de deal, unde resursele de hrană erau neadecvate, dar unde puteau fi găsite lemnul şi minereurile, pieile de oaie şi lâna. Aşa a început să apară diferenţa dintre deal şi câmpie, între satele cu deficit de hrană şi cele cu surplus, diferenţă ce a rămas fundamentală pentru viaţa din Orientul Mijlociu şi din zona mediteraneană până în zilele noastre.

Cum populaţiile de la deal au devenit dependente de locuitorii de la câmpie datorită necesarului de hrană, a apărut astfel o nouă forţă ce putea perturba echilibrul comunităţilor de cultivatori. Chiar şi conflicte politice îndepărtate puteau împiedica buna circulaţie a bunurilor, de care depindea existenţa celor de la deal. De câte ori era împiedicat comerţul, ei erau forţaţi să ia cu forţa ceea ce

149 Pentru o discuţie tentantă despre ceea ce înseamnă a fi ţăran, cf. Robert Redfield, Peasant Society and Culture : An Anthropological Approach to Civilization, Chicago, University of Chicago Press, 1956; Robert Redfield, The Primitive World and Its Transformations, Ithaca, Cornell University Press, 1953.

nu mai puteau obţine prin schimb. Dacă anumite comunităţi din câmpie nu reuşeau să riposteze sau să refacă un sistem comercial reciproc profitabil, astfel de atacuri se puteau transforma foarte uşor în adevărate cuceriri. Astfel, în perioada următoare, locuitorii de la deal au început să rivalizeze cu crescătorii de animale nomazi, ca atacatori şi cuceritori ai celor din câmpie.

Pentru comunităţile deja subordonate unui conducător, expansiunea comerţului nu a făcut decât să accentueze această subordonare. Nemaifiind deja capabili să-şi decidă singuri soarta, sătenii supuşi puteau fi obligaţi să furnizeze materii prime după dorinţa negustorilor străini, care le furnizau în schimb stăpânilor aristocraţi produse de lux. Cu alte cuvinte, comerţul a înmulţit gama de servicii pe care aristocraţii militarizaţi le puteau pretinde supuşilor lor. De asemenea, le-a deschis gustul războinicilor barbari pentru bunurile civilizaţiei. Aflând despre bogăţia şi minunatele resurse ale anumitor regiuni, bandele de războinici dornici de pradă şi glorie erau continuu tentate să ridice armele împotriva centrelor civilizaţiei. Curând după 2000 î.Hr. deci, popoarele civilizate din Orientul Mijlociu s-au văzut expuse atacurilor călăreţilor semibarbari, stăpâni ai regiunilor de la periferia lumii agricole, venind de la distanţe tot mai mari.

Astfel, activităţile negustorilor civilizaţi şi ale cuceritorilor, care au grăbit instaurarea stăpânirii militare străine asupra agricultorilor din comunităţile rurale de graniţă, în mileniul al treilea î.Hr., au ajuns să se întoarcă împotriva comunităţilor civilizate înseleː În mileniul al doilea î.Hr., agricultorii din lumea civilizată, ca şi sătenii primitivi din zonele de graniţă, s-au văzut cumva prinşi între pericolul populaţiilor de la deal şi al celor nomade. Cei mai teribili erau acei foşti nomazi sau foşti locuitori de la deal care, exploatând comunităţile rurale, deveniseră

liberi pentru a-şi dedica întreaga energie prăzii şi războiului. Peisajul social al Orientului Mijlociu a devenit astfel extrem de complex. Nomazii, populaţiile de la deal şi aristocraţii războinici se alăturau ţăranilor, artizanilor, preoţilor, negustorilor şi birocraţilor într-o simbioză destul de precară, dar totuşi de neevitat.

Scena socială era tot mai mult dominată de bande de aristocraţi militari. Totuşi, poziţia fiecăreia din aceste bande era inerent instabilă. În primele faze ale cuceririi, când un astfel de grup avea succese militare neobişnuite şi reuşea să-şi impună autoritatea asupra unei regiuni agricole, membrii semibarbari ai grupului acceptau o subordonare destul de nesigură faţă de conducătorii lor. Căpeteniile unor grupuri barbare învingătoare (sau urmaşii lor) luptau însă, în mod normal, pentru a depăşi limitele, impuse de obiceiuri autorităţii lor personale, invocând principiile conducerii absolute şi birocratice, dezvoltate de comunităţile civilizate. Tensiunile dintre monarh şi aristocraţi erau deci ceva obişnuit şi, când disciplina obişnuită a grupurilor de războinici se destrăma ca urmare a unor astfel de tensiuni, se deschideau drumuri pentru noi cuceriri, noi monarhi, noi aristocraţi şi noi conflicte între un conducător cu tendinţe centralizatoare şi cei ce-l urmau împotriva voinţei lor.

În ciuda aparentei confuzii, aceste structuri superficiale, ciclice ale cuceririi politice, consolidării şi distrugerii generau schimbări tot mai lente, dar mai rezistente. Puterea şi bogăţia conducătorilor de la frontiere depindea mai ales de chirii, taxe şi de munca forţată a ţăranilor. Acestea erau suplimentate în diferite moduri de veniturile obţinute din comerţ căci, pe lângă organizarea producţiei şi exportului de materii prime precum şi a comerţului pe cont propriu, regii puteau să se aştepte la plăţi din partea negustorilor pentru protecţia

caravanelor ce la străbăteau teritoriile. De-a lungul timpului, comunităţile meşteşugăreşti au început să se ridice în umbra curţii regale, producând parţial pentru export şi parţial pentru satisfacerea cererilor locale ale casei regale. Pe scurt, structura socială a zonelor de frontieră a început să semene tot mai mult cu vechea diversificare a câmpiei aluvionare mesopotamiene, iar artele şi tehnicile civilizaţiei au pătruns, prin urmare, pe un tărâm nou.

Un alt mod de a descrie acest proces este de a spune că în preajma anului 2000 î.Hr. „Societatea mare” mesopotamiană a început să-şi dezvolte o mulţime de sateliţi sub forma societăţilor semicivilizate, doar parţial încorporaţi în corpul său politic. Această evoluţie a cuprins deopotrivă sate şi oraşe, crescători de animale şi războinici, negustori şi artizani, preoţi şi ţărani, aflaţi într-o relaţie mai strânsă şi extinsă pe distanţe mult mai mari decât înainte. Comunităţile rurale de sine stătătoare, asemeni acelora ce punctau peisajul Orientului Mijlociu în mileniile al cincilea şi al patrulea, nu mai puteau supravieţui decât în zone foarte îndepărtate.

Dar interdependenţa economică, socială şi culturală a depăşit limitele consolidării politice. Aceasta a confruntat societatea din Orientul Mijlociu cu o problemă asemănătoare aceleia din oraşele-state sumeriene de la început şi care s-a manifestat mereu similar de-a lungul timpului. La fel ca în mileniul al treilea î.Hr., când luptele intestine dintre oraşele sumeriene au încetat doar odată cu consolidarea imperială a întregii câmpii aluvionare mesopotamiene, la fel în primul şi al doilea mileniu î.Hr., conflictele dintre statele rivale ale Orientului Mijlociu au culminat cu ridicarea unei structuri imperiale mult mai vaste, Imperiul Persan, care a unit toate zonele Orientului civilizat sub o administraţie unică.

2. Asia Mică

Orice încercare de a schiţa dezvoltarea civilizaţiei în zonele de graniţă mesopotamiene nu poate fi decât hazardată, pentru că există foarte puţină informaţie detaliată. Totuşi, descoperirile arheologice ne permit să intuim câte ceva din condiţiile de viaţă ale acelor regiuni. De exemplu, tăbliţele scrise în cuneiforme de negustorii asirieni pot fi relevante pentru mersul afacerilor în estul Anatoliei în jurul anului 1900 î.Hr. Acea zonă a fost ulterior împărţită în numeroase principate şi unele dintre capitale au început să capete caracteristici de centre urbane. Prezenţa unor colonii de negustori stabilite acolo în mod constant, ai căror membri corespondau cu negustorii din oraşul lor natal, Assur – el însuşi un avanpost îndepărtat al civilizaţiei mesopotamiene – atestă prezenţa unui comerţ la distanţă destul de dezvoltat. Odată cu acest comerţ, s-a propagat şi un curent puternic de influenţe culturale astfel că, atunci când a apărut un puternic stat hitit în Anatolia (după 1800 î.Hr.), arta, religia şi scrisul de la curte demonstrau afinităţi clare cu modelele mesopotamiene.[150] Totuşi, imitarea tehnicilor şi stilurilor mesopotamiene nu presupunea abandonarea completă a tradiţiilor native. Mai degrabă, amestecul dintre elementele barbare şi cele civilizate a produs cu timpul o cultură şi o societate hitită derivate din cea mesopotamiană şi totuşi distincte stilistic de aceasta.[151]

---

150 Scrierea hitită păstra unele din caracteristicile scrierii cuneiforme mesopotamiene din perioada celei de-a treia dinastii din Ur (cca 2060-1950). Aceasta sugerează că băştinaşii din Asia Mică au învăţat scrierea de la scribii mesopotamieni din acea perioadă.

151 Aceste remarci sumare asupra fundalului şi originilor dezvoltării civilizaţiei hitite provin din următoarele publicaţii: O.R. Gurney, The Hittites, Harmondsworth, Penguin Books, 1964; Margarete Riemschneider, Die Welt der Hethiter, Stuttgart, Gustav Kilpper Verlag, 1954; Eugăne Cavaignac, Le Probleme Hittite, Paris, Librairie

Civilizaţia hitită a fost doar una dintre cele câteva care s-au dezvoltat la graniţele celei mesopotamiene în jurul anului 2000 î.Hr.: huriţii, canaaniţii, asirienii, kasiţii, elamiţii.[152] Cu excepţia canaaniţilor, toate aceste civilizaţii au pus bazele unor puternice state militare. Chiar şi pe îndepărtatele coaste ale Mării Egee, troienii au construit un oraş mic dar bogat, în jurul anului 2000 î.Hr., şi au ajuns să cunoască unele din binefacerile civilizaţiei.[153] După toate probabilităţile, bogăţia troienilor provenea din exploatarea populaţiei agrare locale, dar e posibil ca transportul maritim şi comerţul să fi contribuit de asemenea la prosperitatea oraşului. Stilul de viaţă al troienilor reprezintă astfel o formă intermediară între tipul de civilizaţie dezvoltată de aristocraţiile războinice, asemeni celei hitite, şi acela bazat pe transportul maritim, ca în Creta Minoică, de exemplu.

3. Creta

E posibil ca invaziile dinspre Asia Mică să fi constituit începutul primei faze a civilizaţiei minoice.[154] Distincţia dintre cuceritori şi cuceriţi ar fi putut crea astfel primele diferenţieri sociale în Creta. Având în vedere însă dificultatea atacurilor îndreptate asupra unei insule, se

---

Ernest Leroux, 1935.

152 Probabil şi populaţiile din sudul Arabiei. Cf. Carl Rathjens, „Die Weihruchstrasse in Arabien“, Tribus: Jahrbuch des Lindenmuseums, N.F. II/III, 1952-1953, 290-295; Richard Le Baron Bowen, Jr., Frank P. Albright, Archeological Discoveries in South Arabia, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1958, p. 87.

153 Carl W. Blegen et al, Troy, Princeton, N.Y., Princeton University Press, 1950, voi. I, Part I, p. 41, 204-213.

154 J.D.S. Pendlebury, The Archeology of Crete: An Introduction (London: Methuen & Co., 1939), p. 53. Sir Arthur Evans, The Palace of Minos, London, Macmillan & Co., 1921,1, 66, a sugerat, la începutul capitolului despre prima civilizaţie minoică timpurie, că s-ar putea să fi existat o colonizare egipteană a Cretei. Aceste două cărţi constituie baza tuturor afirmaţiilor mele despre civilizaţia minoică.

poate considera că propagarea civilizaţiei prin intermediul operaţiunilor militare nu s-a desfăşurat oarecum continuu, ca pe continent. Creta a ajuns la civilizaţie pe o altă cale – e vorba de avuţiile câştigate în urma comerţului pe mare, care au stimulat contactele cu populaţii mai avansate, în acest fel ajungând locuitorii Cretei la arta şi eleganţa revelate de ruinele palatului din Cnossos.

Navigaţia în Marea Mediterană a început probabil în jurul anului 4.000 î.Hr., când au apărut şi primele aşezări neolitice în Creta.[155] Influenţele culturale dinspre continent au continuat să se strecoare dincolo de mare cel puţin sporadic, timp de o mie de ani. În straturile arheologice datând din perioada 3.000 î.Hr. există semne evidente de comerţ cu Egiptul. Cum a început acest comerţ nu se poate deduce însă din dovezile arheologice. Dezvoltarea comerţului cu Egiptul trebuie totuşi să fi accentuat diferenţierile sociale din Creta între comercianţi, pe de o parte, şi oamenii de rând, pe de altă parte. Cineva trebuie să fi organizat tăierea copacilor sau exportul de ulei de măsline, care erau probabil principalele activităţi de comerţ exterior ale Cretei şi oricine ar fi făcut asta se afla într-o foarte bună poziţie de a-şi mări averea şi puterea.

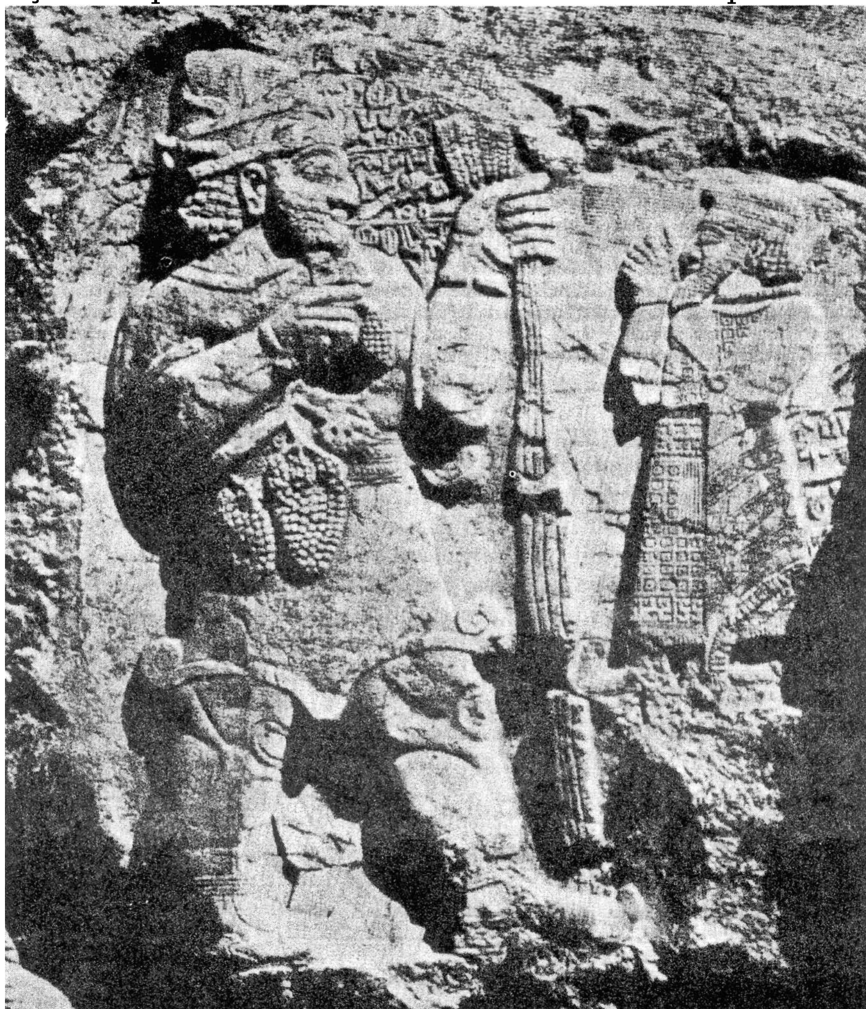
Mărturia tăcută a obiectelor materiale nu ne ajută să aflăm evoluţia internă a societăţii minoice, dar vestigiile arheologice indică faptul că în jurul anului 2100 î.Hr. a apărut o civilizaţie complet dezvoltată pe insulă (prima civilizaţie minoică mijlocie). Marele palat al lui Minos a fost construit în aceeaşi perioadă, au apărut uneltele şi armele din bronz, roata olarului cu învârtire rapidă a făcut posibilă crearea unei ceramici minunate şi a început să

---

155 Avînd în vedere că nu s-au găsit nici un fel de izvoare din paleolitic în Creta, se poate presupune că insula nu a fost locuită înainte de colonizarea ei de către navigatorii neolitici.

intre în uz şi o modalitate de scriere pictografică.

Ţinând cont de comerţul care lega Creta de malurile Mediteranei, nu e de mirare că existau diferite afinităţi cu civilizaţiile de pe continent în cultura cretană. Se pare că

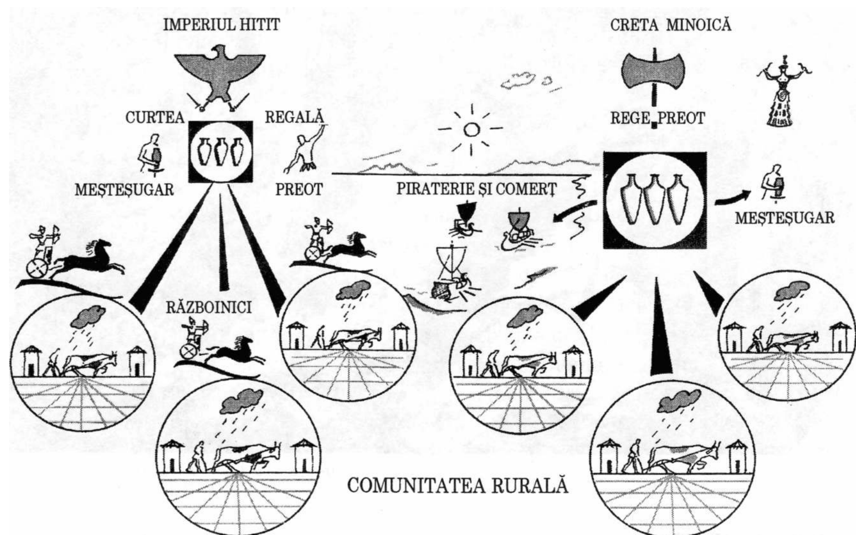


E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter.
BASORELIEF HITIT
Această scenă îl reprezintă pe rege (*silueta mai mică*

din dreapta) rugându-se zeului vegetaţiei pentru poporul său. Există urme clare ale influenţelor artistice mesopotamiene în stilul de reprezentare a hainelor regelui sau al bărbii şi părului, de exemplu. Totuşi, figurile grosiere, mai primitiv sculptate, rămân tipic hitite.

religia cretană îşi avea originile în Asia Mică, căci marea zeiţă mamă din arta minoică, simbolizată printr-un topor dublu şi asociată cu şarpele şi cu taurul sacru, prezintă evidente asemănări cu zeităţi venerate ulterior în Anatolia. Pictura cretană, pe de altă parte, demonstrează influenţe egiptene clare. După stimulul iniţial, primit dinspre tărâmurile Nilului, cretanii şi-au dezvoltat foarte repede un stil artistic propriu, ale cărui culori vii şi un accentuat naturalism atrag puternic gustul modern.[156]

156 O sugestie interesantă, care necesită după părerea mea mai multe dovezi, este că formele artistice naturaliste ale culturii neolitice sau cel puţin precivilizate, a „ceramicii pictate", atît în Creta, cît şi în valea Indului, îşi au originea în nordul Mesopotamiei şi Siriei, cu cîteva secole înainte ca formele artistice sumeriene şi egiptene să prindă formă. Cf. Heinz Mode, Die indischen Fruhkulturen, p. 137-138 şi passim. Mode reuşeşte să indice paralele extrem de interesante între motive artistice şi simboluri religioase ale civilizaţiilor Indului şi Cretei minoice. Zeiţe- mamă, topoare duble, şerpi şi tauri apar şi în arta Indului. Naturalismul unor statuete din valea Indului îşi are corespondentul în naturalismul Cretan şi, cel puţin dintr-un anumit punct de vedere, pare să anticipeze în mod surprinzător stilul clasic grecesc. Autenticitatea torsului în cauză (reprodus la pagina 87, în stînga) este totuşi disputată.



DEZVOLTAREA CIVILIZAŢIEI ÎN ZONELE PLUVIOASE

Până la descifrarea vechii scrieri minoice, nu se pot face decât speculaţii în legătură cu structura societăţii cretane. Faptul că locuinţele regale nu erau cetăţi fortificate, ci luxoase palate labirintice, având drept centru o anumită sală, folosită probabil pentru ceremonii religioase, sugerează că preoţii şi nu războinicii predominau în viaţa politică cretană. Probabil că puterea şi bogăţia conducătorilor din Cnossos depindeau mai mult de comerţul exterior şi de prerogativele religioase decât de arendarea pământului şi de munca forţată. Dacă aceşti conducători controlau flota comercială care străbătea marea între Creta, Egipt, Levant şi vestul Mediteranei,[157]

157 Vestigii minoice au fost găsite pînă în Sardinia şi în asemenea cantitate încît să se poată trage concluzia că o colonie de negustori se stabilise pe acea insulă îndepărtată, atrasă, fără îndoială, de zăcămintele de cupru, pentru care Sardinia era bine cunoscută de-a lungul întregii perioade antice. Cf. C.F.C. Hawkes, The Prehistoric Foundations of Europe, London, Methuen & Co., 1940, p. 156.

era posibil ca ei să fi acumulat destule bogăţii pentru a întreţine grupurile de meşteşugari desăvârşiţi care le-au construit şi decorat palatul-templu, fără a fi nevoiţi să oprime populaţia agricolă a Cretei cu chirii uriaşe şi alte corvezi, în orice caz, ceva din imponderabilitatea, exuberanţa şi graţia artei minoice pare să reflecte o societate mai liberă şi mai optimistă decât acelea din Anatolia sau Mesopotamia, dar nu putem fi siguri de asta.

Poate că nu e lipsit de sens să încercăm a detecta în arta Cretei minoice o anticipare a spiritului liber ce avea să caracterizeze ulterior civilizaţia greacă. Amintirea „talasocraţiei minoice” a rămas vie până în perioada clasică[158], iar religia greacă clasică a moştenit câteva zeităţi şi rituri cretane.[159] Chiar dacă tradiţiile civilizaţiei minoice au pătruns într-o formă atenuată, prin intermediul grecilor, în fluxul istoriei europene ulterioare, adevărul este totuşi că civilizaţia minoică, chiar şi în perioada ei de vârf, a rămas o plantă de seră, având nevoie de protecţia specială a unei poziţii insulare pentru a exista şi înflori. Când piraţii aparţinând triburilor războinice indo-europene au început să străbată mările prădând şi jefuind, pe la mijlocul mileniului al doilea î.Hr., flotilele cretane nu au reuşit să le reziste. Curând după aceea, înalta civilizaţie cretană s-a confruntat cu o decădere la fel de gravă ca şi aceea ce se manifesta aproape simultan în civilizaţia Indului, la cealaltă extremitate a lumii civilizate.

Aheii, care au distrus talasocraţia minoică, nu au făcut acest lucru în mod deliberat.[160] Jefuind însă flota şi

---

158 Tucidide, I, 4.

159 Martin P. Nilsson, The Minoan-Mycenean Religion and Its Survival in Greek Religion, 2d rev. ed., Lund, C.W.K. Gleerup, 1950.

160 Descifrarea linearului B minoic, conţinând o formă arhaică a limbii greceşti, demonstrează că oraşele Cretei minoice se aflau deja sub controlul unor conducători greci în ultimele faze ale înfloririi lor.

centrele comerciale, ei au împiedicat probabil schimbul de produse care constituia baza însăşi a civilizaţiei cretane. Astfel, când bande de prădători au atacat şi au ars palatul din Cnossos în jurul anului 1400 î.Hr., acesta nu a mai putut fi reconstruit. Numai odată cu stabilirea unei thalassocraţii greceşti militarizate, în secolele al şaptelea şi al şaselea î.Hr., s-a putut dezvolta o a doua civilizaţie maritimă în Marea Egee.

4. IMPACTUL CIVILIZAŢIEI
ASUPRA REGIUNILOR AGRICOLE PERIFERICE

Tocmai am văzut cum marile civilizaţii fluviale mesopotamiene şi egiptene, cu ajutorul locuitorilor de la deal şi al populaţiilor pastorale cuceritoare de la periferia civilizaţiilor, au determinat apariţia unei întregi constelaţii de civilizaţii secundare. Însă forţa de transformare a stilului de viaţă civilizat nu s-a oprit aici. Populaţiile mai îndepărtate au început şi ele să răspundă tentaţiei diferitelor aspecte ale vieţii civilizate ce le erau accesibile. Şi aşa cum civilizaţiile continentale ale celui de-al doilea mileniu î.Hr. se deosebeau în multe şi importante privinţe de civilizaţia maritimă a Cretei, la fel şi propagarea, pe uscat, a trăsăturilor specifice civilizaţiei spre periferia lumii civilizate se deosebea fundamental de propagarea lor pe mare.

1. Protocivilizaţia megalitică

Dintr-o perspectivă corectă, trebuie să privim dezvoltarea civilizaţiei cretane ca parte a unei dezvoltări mult mai extinse a zonelor maritime. Corăbiile cretane nu

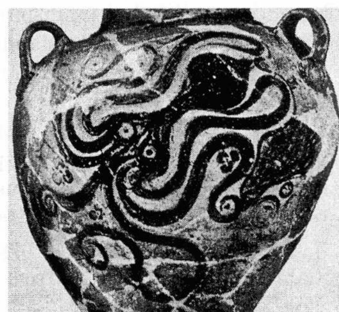
---

Se pare că aceştia nu distruseseră în nici un fel civilizaţia existentă şi nici măcar nu putem găsi urme importante ale prezenţei lor printre vestigiile arheologice nonliterare. Cf. Michael Ventris şi John Chadwick, „Evidence for Greek Dialect in the Mycenean Archives", în Journal of Hellenic Studies, LXXIII, 1953, p. 84-103; John Chadwick, The Decipherment of Linear B, Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

erau singurele care brăzdau liniştita Mediterană. Mult spre vest, o a doua insulă, mai mică decât Creta, şi anume Malta, a devenit centrul unei mari culturi maritime, ce a depăşit oarecum Mediterana de Vest, ajungând până în Atlantic. Mărturiile sunt desigur arheologice şi extrem de dificil de interpretat pentru că singurele urme sigure rămase de la acei vechi navigatori sunt mormintele şi monumentele megalitice prezente pretutindeni pe coastele europene şi africane dinspre Atlantic, din sudul Suediei până în Sahara.

Disputele între cercetători continuă cu privire la interpretarea corectă a acestor megaliţi, căci ei prezintă diferenţe tipologice şi datele construirii lor sunt nesigure. Probabil că forma originală a fost un mormânt tăiat în piatră de tipul celor bine cunoscute în zona Mării Egee. În Europa de Vest s-au dezvoltat însă forme mai simple, cu variaţii locale în funcţie de bogăţia şi capacităţile constructorilor. Malta pare să fi fost centrul de care depindea în oarecare măsură această răspândire de megaliţi spre vest. Insula reprezenta un nod comercial între estul şi vestul Mediteranei şi câteva temple de dimensiuni considerabile precum şi alte structuri ne sugerează că avea o populaţie extrem de religioasă.[161] în orice caz, mormintele megalitice de diferite forme s-au răspândit pe toate coastele din vestul Mediteranei şi dincolo de ele, spre ţărmurile franceze.

161 Themistocles Zammit, Prehistoric Malta:. The Traxjea Temple, London, Oxford University Press, 1931; John Davies Evans, Malta, London, Thames and Hudson, 1959.

Epstein Print Library.

MAREA ŞI CURTEA LUI MINOS

Atât această sinuoasă caracatiţă, cât şi un detaliu de frescă din palatul minoic din Cnossos, Creta au fost probabil pictate în secolul al cincisprezecelea î.Hr. Pentru privitorul modern, ochiul îndrăzneţ şi mirat conferă chipului feminin o expresie distinctă de şiretenie. E posibil însă ca unele din convenţiile artei minoice să-i fi ferit pe privitorii din vechime de orice reacţie similară la vederea unui ochi pictat frontal pe o faţă reprezentată din profil, căci e posibil ca respectivul creator să fi încercat să reprezinte aici solemnitatea şi divinitatea. Totuşi, dacă vom compara trăsăturile greoaie hitite cu subţirimea şi concentrarea prescrise de convenţiile artei minoice, contrastul va reflecta desigur diferenţa fundamentală dintre un imperiu militar, cu putere pe uscat, din mileniul al doilea î.Hr., şi viaţa mult mai veselă şi mai liberă susţinută de bogăţiile dăruite de mare.

britanice şi baltice ale Atlanticului. Un stil de viaţă înrudit cu cel al civilizaţiei megalitice s-a păstrat până în secolul al XIV-lea în îndepărtatele Insule Canare.[162]

Expansiunea acestei culturi megalitice a fost probabil asociată cu răspândirea unei religii care promitea o anumită formă d viaţă dincolo de moarte. Numai o astfel de supoziţie poate fi adecvată pentru a explica efortul depus pentru construirea de morminte. Nu putem cunoaşte doctrinele religioase care îi puteau convinge pe nişte agricultori simpli din vestul Europei să taie şi să transporte enormele blocuri de piatră din care erau construite mormintele megalitice. Era totuşi nevoie de un număr destul de mare de oameni pentru a construi monumentele mai complexe.[163] Construcţiile în piatră şi importanţa acordată vieţii de apoi sugerează o posibilă legătură cu civilizaţia egipteană, deşi alte influenţe, dinspre Marea Egee probabil, au fost de asemenea cuprinse în dezvoltarea culturii megalitice.[164]

---

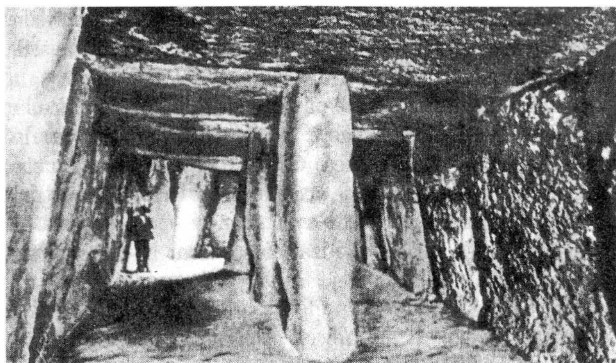
162 Dominick Josef Wolfel, „Die kanarischen Inseln, die westafrikanischen Hochkulturen und das alte Mittelmeer“, Paideuma, IV, 1950, p. 231-253; Leonardo Torriani, Die kanarischen Inseln und ihre Urbewohner, iibersetzt von Dominick Wolfel, Leipzig, K.F. Koehler Verlag, 1940.

163 E posibil, de asemenea, ca misionarii religiei megalitice să fi mobilizat forţa de muncă locală pentru activităţi miniere (sau de prelucrare a lemnului poate) şi să fi iniţiat activităţi comerciale la distanţă, căci, deşi mormintele însele nu conţin nici un obiect de metal — conservatorismul religios poate să fi exclus metalul din viaţa de apoi — e interesant faptul că marile concentrări de structuri megalitice au apărut toate în locuri în care metale cum ar fi cuprul, cositorul, aurul sau alte substanţe preţioase precum chihlimbarul puteau fi găsite.

164 Probabil că numai un grup restrîns, de elită, avea acces la secretele religiei şi înţelepciunii megalitice. în orice caz, continuarea stilurilor de ceramică locale demonstrează că răspîndirea ideilor şi practicilor megalitice nu a produs schimbări fundamentale asupra aspectelor mai umile ale vieţii de zi cu zi.

Distribuţia megaliţilor europeni şi ceea ce putem noi presupune în legătură cu datele ridicării lor ne ajută să ne imaginăm că, în jurul anului 2500 î.Hr., navigatori obişnuiţi cu unele tehnici şi inspiraţi de idei înrudite cu acelea din centrele de civilizaţie ale Orientului Mijlociu s-au stabilit pe coastele Mediteranei Vestice şi ale Atlanticului, unde au reuşit să schimbe, sub anumite aspecte, viaţa simplă a agricultorilor şi pescarilor autohtoni. Propagarea civilizaţiei megaliţilor pare să se fi făcut în mod paşnic. Probabil că elitele puţin numeroase ale preoţilor şi negustorilor au colonizat localitate după localitate, asemeni urmaşilor lor spirituali, călugării irlandezi din Evul Mediu timpuriu, şi în fiecare aşezare nouă au reuşit (oferind nemurirea?) atât să schimbe modul de a gândi al băştinaşilor, cât şi să le organizeze forţa de muncă în vederea unor scopuri noi.

Monumentele megalitice nu au apărut nicidecum doar pe coastele Mediteranei şi Atlanticului. Pe malurile Africii Estice, Indiei Sudice, Asiei Sud-Estice şi în câteva insule din Pacific se găsesc, de asemenea, structuri megalitice asemănătoare celor europene. La fel ca în vest, concentrarea unor astfel de structuri de-a lungul coastelor pare să ateste o difuziune a lor în zonele maritime mai ales şi e plauzibilă ideea unor rădăcini ale acestei mişcări în Orientul Mijlociu. Totuşi, oricare ar fi înrudirea dintre megaliţii din est şi cei din vest, există totuşi o mare deosebire între ei: data ridicării lor. Investigaţiile arheologice recente par să demonstreze că megaliţii indieni nu ar fi putut fi ridicaţi decât târziu, în mileniul întâi î.Hr. şi, în cazul în care constructorii de megaliţi ar fi migrat spre est din India, mormintele şi megaliţii din Asia Sud-Estică şi







T.H. Mason & Sons, Ltd., Dublin. T.H. Mason & Sons, Ltd., Dublin.

MEGALIŢII EUROPENI

Aceste fotografii demonstrează varietatea structurilor numite în mod obişnuit megaliţi. Imaginea interiorului unui templu megalitic maltez, din fotografia de sus, poate reprezenta rămăşiţele unei „biserici megalitice” preistorice, de unde misionarii obişnuiau să pornească pe mare spre Europa şi Africa. Dolmenele irlandeze, din stânga jos, reprezintă un tip mult mai comun de megaliţi,

chiar dacă acest specimen este mult mai spectaculos decât multe altele. Pe de altă parte, cercurile de megaliţi verticali, uniţi în perechi de către arhitravele masive, ca la Stonehenge, în Anglia, sunt, comparativ, destul de rare.

din Pacific ar trebui să fi apărut şi mai târziu.[165] Se pare deci că ideile şi practicile megalitice au fost cumva întârziate în răspândirea lor spre vest cu aproape 1500 de ani, deşi nu e prea clar cum s-a întâmplat acest lucru.[166]

---

165 Cf. Alphonse Riesenfeld, The Megalitic Culture of Melanesia, Leiden, E.J. Brill, 1950; Robert Heine-Geldern, „Die Megalithen Sudostasiens und ihre Bedeutung fur die Klărung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien", în Anthropos, XXIII, 1928, 276-315; K.P. Srinivasan şi N.R. Banerjee, „Survey of South Indian Megaliths", în Ancient India, IX, 1953, 103-115; Cristoph von Fiirer-Haimendorf, „Altindien", în Fritz Valjavee (ed.), Historia Mundi, II, 490-492. E posibil ca două culturi şi sisteme religioase distincte să fi contribuit la crearea megaliţilor din Asia. Cf. R.E.M. Wheeler, Early India and Pakistan to Ashoka, p. 150-169.

166 Africa de Est sau poate Arabia Sudică ar putea fi locurile în care constructorii de megaliţi s-au stabilit de- a lungul acelei lungi perioade. Vreo evoluţie religioasă sau îmbunătăţirea tehnicilor de construire a ambarcaţiunilor, împreună cu achiziţionarea de unelte de metal ar fi putut accentua procesul expansiunii, de data asta de-a lungul şi de-a latul oceanului, pe distanţe mari, nu doar de-a lungul coastelor.
Pe lîngă cărţile citate separat, am mai consultat şi următoarele publicaţii în problema megaliţilor: C.F.C. Hawkes, The Prehistoric Foundations of Europe, p. 159 ff.; V. Gordon Childe, The Dawn of European Civilization, 4th ed.; London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1947, p. 208-218, 293-311, 316-20; C. Daryll Forde, „Early Cultures of Atlantic Europe", în American Anthropologist, XXXII, 1930,19-100; Ernst Sprockhoff, Die nordische Megalithkultur, Berlin şi Leipzig, Walther de Gruyter & Co., 1938, p. 150-153; Harold Peake şi Herbert J. Fleure, The Way of the Sea, New Haven, Yale University Press, 1929, p. 29-42. Pentru încercările interesante de a reconstrui idei ale religiei megalitice, cf. Hermann Baumann, Das doppelte Geschlecht: Etnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos, Berlin, Dietrich Reimer, 1955; Horst Kirchner, Die Menhire in Mitteleuropa und der Menhirgedanke, Wiesbaden, Franz Steiner

Deşi aria geografică a mişcării megalitice poate părea surprinzător de mare la prima vedere, în realitate navigaţia de-a lungul coastei, în ape atât de calme ca ale Mediteranei şi ale Oceanului Indian, nu presupunea mari dificultăţi pentru nişte ambarcaţiuni mici şi primitive care puteau acosta pe orice fel de ţărm ori de câte ori erau ameninţate de vreme rea. Călătoriile pe uscat erau însă cu totul altceva şi dificultăţile lor au restrâns zona de influenţă a civilizaţiei pe uscat la dimensiuni relativ modeste.

2. Barbaria stepei eurasiatice

Incursiunile popoarelor civilizate în marea înconjurătoare de barbarie par să fi fost generate în primul rând de nevoia insaţiabilă de metal. Astfel, aurul nubienilor i-a determinat probabil pe egipteni să pătrundă în valea Nilului de Sus şi tot acelaşi mobil i-a împins probabil şi pe cei din valea Indului în regiunile metalifere ale Deccanului. Însă cea mai semnificativă direcţie de expansiune a civilizaţiei, în mileniul al treilea î.Hr., a fost spre nord, înspre stepa vestică şi centrală. Încă de la începuturile civilizaţiei, marele arc muntos din nordul şi estul Mesopotamiei a fost o sursă preţioasă de metale, iar în jurul anului 2500 î.Hr. rutele comerciale pe uscat străbăteau ţinuturile înalte ale Armeniei de azi – cel mai vechi şi mai bine dezvoltat centru antic al metalurgiei probabil – şi se îndreptau spre Asia Mică sau spre Munţii Caucaz şi Zagros.

Răspândirea timpurie a metalurgiei s-a datorat aproape sigur căutătorilor de metale şi fierarilor itineranţi, care îşi păstrau cu sfinţenie secretele meseriei, purtau semne speciale de recunoaştere şi erau asemănaţi unor semizei de către străinii printre care îşi desfăşurau

---

Verlag, 1955.

activitatea.[167] Nimic nu-i împiedica pe aceşti meşteşugari primitivi să călătorească fie în nordul, fie în sudul zonei muntoase metalifere, căci triburile barbare din stepă şi şefii lor au ajuns curând să-i primească cu toate onorurile pe străinii care cunoşteau secretele fabricării unor obiecte atât de valoroase ca topoarele, cuţitele sau podoabele de metal. Primele dovezi arheologice ale difuziunii metalurgiei spre stepele din nord datează din 2500 î.Hr., când şefii de trib din valea Kuban, din nordul Caucazului, au început să achiziţioneze arme de metal şi bijuterii.[168] în timpul secolelor următoare, tehnicile civilizaţiei – mai ales cele folositoare războiului – au continuat să pătrundă în stepa vestică.

Stadiile geografice şi cronologice exacte ale acestui proces nu sunt prea clare. Înainte ca influenţele războiului şi tehnologiei caracteristice popoarelor civilizate să devină importante în regiunea din nordul Mării Negre, anumite populaţii de invadatori au început să se îndrepte spre vest, spre pădurile Europei. Aceştia sunt cunoscuţi arheologilor sub denumirea de populaţii ale „toporului de luptă". Relaţia lor îndepărtată, dar totuşi reală cu marile culturi ale Orientului Mijlociu este ilustrată de faptul că, atunci când au început să invadeze Europa Centrală, arma lor de luptă specifică era încă din piatră, chiar dacă forma era aceeaşi cu a prototipurilor sumeriene din metal.

Chiar dacă migraţia populaţiilor din stepă spre Europa a fost începută de „topoarele de luptă", ea a fost mult accelerată atunci când generaţiile următoare au început să stăpânească metalurgia bronzului. Astfel, în

167 Cf. Ernst Herzfeld, Iran in the Ancient East, New York and London, Oxford University Press, 1941, p. 156- 161; R.J. Forbes, Metallurgy in Antiquity, Leiden, E.J. Brill, 1950, p. 69-73.

168 C.F.C. Hawkes, The Prehistoric Foundations of Europe, p. 221-222; V. Gordon Childe, The Dawn of European Civilization, p. 148-158.

jurul anului 1700 î.Hr., barbarii cu arme de bronz şi vorbind limbi indo-europene au ajuns la marginile Europei, unde i-au întâlnit şi supus pe paşnicii constructori de megaliţi de pe coastele Atlanticului. Probabil că noii cuceritori s-au impus ca un fel de aristocraţie şi au început să perceapă taxe de la populaţiile băştinaşe. Nu au fost însă, în niciun caz, distruse toate urmele culturii megalitice. Se pare că cele mai mari monumente megalitice, cercurile de megaliţi verticali, au fost ridicate după indicaţiile cuceritorilor, fiind transpuneri în piatră ale cercurilor de trunchiuri de copaci – un stil de arhitectură sacră care şi-ar putea foarte bine avea originea în nordul şi estul Europei şi s-a răspândit spre vest odată cu triburile indo-europene.[169]

Răspândirea acestor culturi războinice a adus o mare revoluţie în viaţa populaţiilor europene. În locul agricultorilor paşnici sau al vânătorilor şi pescarilor retraşi, Europa era acum dominată de barbari războinici care cunoşteau metalurgia bronzului. În sens lingvistic, Europa a fost europenizată, căci limba popoarelor războinice a înlocuit probabil vechile limbi de pe continent.[170] De asemenea, într-un sens mai profund, etosul războinic al epocii bronzului i-a conferit societăţii europene tendinţe specifice şi definitorii. Europenii au devenit războinici, preţuind curajul individual mai mult decât ar fi considerat potrivit orice alt popor civilizat (cu excepţia poate a japonezilor) şi aceste atitudini, provenite

---

169 Harold Peake şi Herbert J. Fleure, Merchant Ventures in Bronze, New Haven, Yale University Press, 1931, p. 37-40; C.F.C. Hawkes, The Prehistoric Foundations of Europe, p. 314-316; V. Gordon Childe, The Dawn of European Civilization, p. 321-329. Analiza cu carbon-14 a unei bucăţi de mangal găsite la Stonehenge, în sud-estul Angliei şi considerată mai „veche“ a indicat data de 1747 î.Hr. ± 275, ceea ce ar confirma destul de bine această ipoteză.

170 Cu excepţia zonei basce din Pirinei.

în ultimă instanţă din stilul de viaţă al crescătorilor de animale războinici din stepele vestice, au rămas o parte definitorie a moştenirii europene până astăzi.

Barbaria europeană din epoca bronzului avea doar legături indirecte cu centrele de civilizaţie din Orientul Mijlociu pentru că munţii dificil de trecut ai Anatoliei şi Caucazul au limitat răspândirea spre nord a civilizaţiei materiale doar la armele de metal şi la alte câteva obiecte uşor de transportat şi tehnici uşor de transmis. Mai spre est totuşi, acolo unde platoul iranian se învecinează cu stepele eurasiatice, nu există nicio astfel de barieră muntoasă care să fi restrâns răspândirea civilizaţiei mesopotamiene. Începând cu mileniul al patrulea î.Hr., au început să se adune comunităţi agricole pe terenurile mai bine irigate ale acestui platou şi agricultura a căpătat şi mai multă importanţă acolo probabil în mileniul al doilea î.Hr.[171] Pe pajiştile existente împrejurul acestor aşezări agricole şi între ele trăiau crescători de animale barbari, vorbind o limbă asemănătoare cu cea a războinicilor din stepele vestice. Prin intermediul populaţiilor de agricultori din mijlocul lor, aceşti crescători de animale au devenit din ce în ce mai expuşi la influenţele venite dinspre centrele de civilizaţie mesopotamiene îndepărtate. În acest context, nu mult înainte de 1700 î.Hr., pare să fi apărut o contopire extrem de importantă a tehnicilor civilizaţiei şi a curajului barbarilor căci se pare că aici a fost inventat sau măcar perfecţionat carul de luptă pe două roţi, ce avea să devină arbitrul suprem pe câmpurile de luptă eurasiatice.

Populaţiile din stepă au domesticit calul în jurul

171 Karl Jettmar, „The Altai before the Turks", Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin, XXIII, 1951,142-43; Ernst Herzfeld, Archeological History of Iran, London, Oxford University Press, 1935, p. 6-9.

anului 3.000 î.Hr., folosindu-l iniţial numai pentru hrană.[172] Ideea înhămării cailor sau a măgarilor sălbatici la vehiculele pe roţi aparţinea mesopotamienilor şi le fusese cunoscută şi sumerienilor, însă carele sumeriene pe patru roţi, care puteau fi întoarse doar mişcându-se roţile lateral, erau prea încete şi greoaie pentru a putea fi folosite pe câmpul de luptă, oricât ar fi fost ele de impresionante în timpul procesiunilor şi de folositoare pentru tracţiune. Erau necesare îmbunătăţiri serioase ale structurii vehiculelor trase de cai pentru ca acestea să poată fi îndeajuns de uşor mânuite şi să atingă viteza care făcea atât de formidabil carul de luptă. În special, roţile uşoare, cu spiţe, învârtindu-se în jurul unui ax fix şi un tip de harnaşament ce permitea ca o parte a greutăţii vehiculului să fie purtată de cai erau necesare pentru ca un car pe două roţi să poată fi folosit în război.

În forma sa perfecţionată, noul tip de armament cuprindea trei elemente distincte: carul de luptă, un arc compus puternic şi practica ridicării de fortificaţii simple, sub formă de patrulater şi construite din pământ pe întregul teritoriu. Din partea barbarilor, inovaţia cea mai importantă a fost folosirea cailor ca animale de tracţiune. Fără îndoială că această idee, împreună cu tehnicile tâmplăriei şi pielăriei, a dus la producerea roţilor cu spiţe, a butucului de roată perforat şi a unui harnaşament potrivit, derivat din cel mesopotamian.[173]

---

172 Franz Hangar, Das Pferd in prahistorischer und friiher historischer Zeit, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, XI, 1955, p. 542-544 şi tabelul 12.

173 Evoluţia gradată de la roţile solide la cele cu spiţe poate fi observată şi la vestigiile mesopotamiene, dar carul uşor manevrabil, pe două roţi, pare să fi apărut destul de brusc. E plauzibilă ideea că o astfel de soluţie la problema vitezei şi manevrabilităţii a apărut numai atunci cînd posibilităţile carului de luptă au fost întrevăzute de aristocraţii războinici, posesori de cai, de la graniţele Mesopotamiei,

S-ar putea ca arcul compus să nu fi fost nici el complet nou în mileniul al doilea î.Hr.,[174] dar faptul că era arma potrivită pentru carele de luptă i-a conferit o nouă importanţă. Un arc de lemn, întărit cu oase şi tendoane de animal pentru a-i mări rezistenţa, putea fi scurtat fără teama că ar fi mai puţin puternic, permiţându-i-se astfel unui luptător să tragă fără dificultate peste parapetul protector al carului de luptă, dintr-o poziţie ghemuită, din spatele acestuia. Era astfel posibil ca o companie de care de luptă să străbată în galop întregul câmp de luptă trăgând continuu. Nici chiar cea mai bine echipată şi disciplinată infanterie din mileniul al doilea î.Hr. nu ar fi putut rezista sub ploaia de săgeţi lansate de la adăpostul carelor de luptă. Şi atunci când infanteriştii neajutoraţi erau risipiţi de săgeţi, o şarjă a tuturor carelor de luptă la un loc putea decide soarta bătăliei. La o astfel de tactică nu se putea rezista.

---

care îi puteau pune la lucru pe meşteşugari pentru a crea un vehicul destinat mai degrabă să transporte războinici decît bunuri. Cf. Franz Hancar, Dos Pferd in prähistorischer und friiher historischer Zeit, p. 548-551; Joseph Wiesner, Fahren und Reiten in Alteuropa und im alten Orient, Der alte Orient, Band 38; Leipzig, 1939, p. 19-22; Richard Le Făvre de Noettes, LAttelage et le cheval de selle ă travers Ies âges, Paris, Editions A. Picard, 1931, p. 21-35.

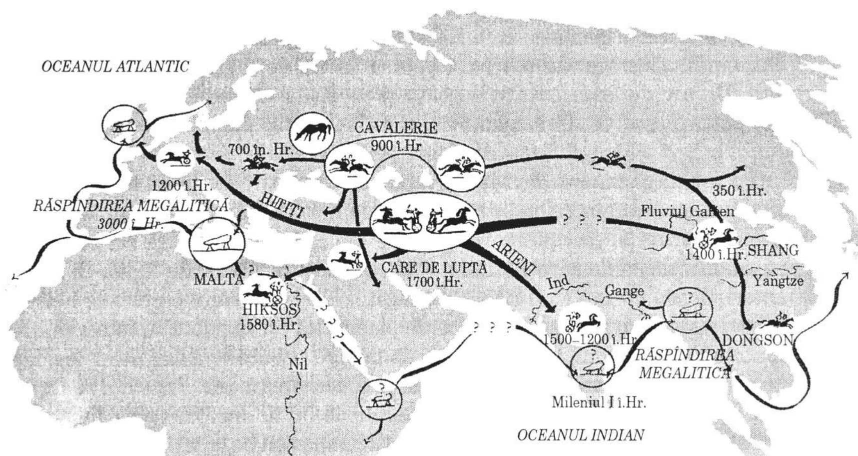
174 Există dovezi destul de îndoielnice că arcurile compuse erau cunoscute încă din vremea lui Naram Sin (cca 2300 î.Hr.). Cf. Hans Bonnet, Die Waffen der Volker des alten Orients, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1926, p. 138-139; W.F. Albright, „Mitannian Maryannu, «Chariot-Warrior» and the Canaanite and Egyptian Equivalents", în Archiv fur Orientforschung, VI, 1930-1931, p. 219. Pe de altă parte, arcul compus pare să fi fost la el acasă printre vînătorii mongoli încă din timpuri foarte vechi, unde lipsa de hrană potrivită face extrem de plauzibilă inventarea arcului. Cf. Karl Jettmar, „Hunnen und Hsiung-Nii — ein archăologisches Problem", în Archiv fiir Volkerkunde, VI/VII, 1951-1952, p. 174-175. în orice caz, folosirea arcului compus pe scară largă era ceva nou în Orientul Mijlociu în mileniul al doilea î.Hr. şi a apărut o dată cu carele de luptă.

Armatele de tip vechi puteau spera să câştige o bătălie doar atacându-i pe conducătorii carelor de luptă după ce coborau şi-şi deshămau caii. Pentru a se feri de surprize în astfel de situaţii, conducătorii carelor de luptă din Orientul Mijlociu au adoptat practica construirii în câmp de fortificaţii simple, cu baza un patrulater.[175]

Adoptând aceste noi tehnici de luptă, călăreţii barbari din stepa centrală au devenit cu adevărat formidabili. Faptul că viaţa lor pastorală presupunea o tradiţie socială ce combina marea admiraţie pentru curajul individual cu organizarea politică sub autoritatea unor puternici şefi de trib le-a mărit şi mai mult eficienţa militară.

Noua tehnologie de luptă a schimbat curând întregul echilibru social eurasiatic. Niciun popor sau stat din lumea civilizată nu a putut rezista războinicilor în care de luptă. Din această schimbare bruscă a echilibrului puterii au rezultat cuceriri rapide şi de proporţii precum şi mişcări de populaţii pe întregul continent. Pe măsură ce cucereau noi popoare, bandele barbare aduceau pretutindeni schimbări, uneori fundamentale, alteori doar superficiale, în viaţa celor pe care îi supuneau. Societăţile civilizate nu se mai bucurau de superioritate militară faţă de vecinii lor barbari. Ierarhia socială nu se

175 W.F. Albright, „Mitannian Maryannu", p. 219.



mai putea stabili cu aceeaşi uşurinţă, dinspre înălţimile civilizaţiei Orientului Mijlociu spre regiunile agricole periferice, ca în mileniul al treilea î.Hr., ci era tot mai mult complicată de sporadice mişcări reversibile, ce aduceau valuri masive de cuceritori semicivilizaţi în vechile centre de civilizaţie. Drept rezultat, cuceritori barbari precum kasiţii în Mesopotamia, hicsoşii în Egipt şi mitanii în Siria îşi trăgeau puterea din stăpânirea noilor tehnici ale războiului cu care de luptă.

În mod sigur însă, cucerirea indo-europeană a vestului european îndepărtat s-a făcut fără ajutorul carelor de luptă. Triburile din stepă care au supus satele paşnice şi triburile mai slabe de vânători din peninsula europeană nu aveau nevoie de cele mai noi tehnici de luptă. Oricum, probabil că nici nu aveau meşteşugari destul de pricepuţi pentru a produce roţi cu spiţe, harnaşament şi celelalte accesorii necesare carelor de luptă. De-a lungul timpului, noua armă de luptă s-a răspândit într-adevăr şi în Europa, dar mai mult cu valoare simbolică şi ceremonială, fiind destinată a demonstra demnitatea şi măreţia posesorului ei, decât ca un instrument ce putea fi folosit pe câmpul de luptă. Pentru respectiva tactică a carelor de luptă şi a

trasului cu arcul era nevoie de câmp deschis şi acesta era greu de găsit în zonele împădurite ale Europei Vestice şi Nordice.[176]

La fel, în regiunile nordice ale Asiei nu există semne că tactica respectivă a carelor de luptă ar fi fost vreodată adoptată.[177] în mod sigur însă, la începutul mileniului al doilea î.Hr., grupuri de războinici din stepă, strâns înrudiţi cu cei din stepa pontică, au pătruns spre est până la fluviul Enisei şi au pus bazele unei societăţi de tip aristocratic în inima Siberiei. Dar aici, la fel ca şi în regiunile nordice ale

---

176 Desene pe piatră ale unor care de luptă în sudul Suediei au fost datate cca 1300 î.Hr. Cf. Charles Singer (ed.), A History of Technology, Oxford, Clarendon Press, 1955, p. 722. Cînd carele de luptă au pătruns în vestul Europei, arcurile şi tactica de luptă bazată pe mînuirea lor nu au însoţit noile dispozitive de luptă. Eroii homerici şi corespondenţii lor mai tîrzii din teritoriile celtice luptau cu lănci şi alte arme de luptă corp la corp, adeseori coborînd din carele lor de luptă pentru aceasta. Trasul cu arcul nu este considerat prea elegant de Homer şi este practicat doar de eroi mai îndoielnici, asemeni lui Paris din Troia. Carele de luptă au ajuns aproape sigur în Grecia şi în restul Europei datorită influenţelor din Asia Mică. Cf. Wiesner, Fahren und Reiten, p. 34-35. Se pare că înaltul prestigiu pe care şi l-au cîştigat carele de luptă în Antichitate i-a îndemnat pe luptătorii din Europa să le adopte fără a-şi adapta totuşi armele şi regulile de luptă pentru a profita de mobilitatea acestora. Tacticile de luptă prezentate de Homer sînt absurde, carele sale de luptă nu sînt cu mult mai mult decît simple piese decorative, dar descrierea bătăliei de la Micene nu e neapărat simplă ficţiune. Luptătorii obişnuiţi cu lupta corp la corp şi cu un cod al onoarei ce impunea expunerea propriei persoane şi a propriei vieţi la orice fel de primejdii s-ar fi putut comporta într-adevăr aşa cum relatează Homer, folosind puternica maşină de luptă asiatică doar ca simbol al bogăţiei şi importanţei personale, ca mijloc convenţional de deplasare înspre şi dinspre cîmpul de luptă.

177 Karl Jettmar, „Archăologische Spuren von Indogermanen in Zentralasien", în Paideuma, V, 1950-54, 237- 239. Cf. şi rezumatul lui Roman Ghirshman la S.V. Kisselev, Drevniaia Istoria Iuzhnoi Sibiri, 2d ed.; Moscow, 1951, „Histoire ancienne de la Siberie du sud“, în Artibus Asiae, XIV, 1951,169-189.

Europei, nu existau prea multe atracţii pentru grupurile de jefuitori, dornice de pradă. O dată istovite bogăţiile din Orientul Mijlociu şi India, era de aşteptat ca războinicii echipaţi cu care de luptă extrem de primejdioase, dar şi extrem de scumpe, să-şi îndrepte atenţia mai degrabă spre centura de oaze mici, dar intens populate de grupuri de agricultori, ce se întindeau în Asia Centrală şi Sudică, din Iran şi bazinul Exus-Jaxartes, prin Turkestanul chinez, până la Fluviul Galben.

Cercetările arheologice din Turkestan nu sunt destul de avansate pentru a arăta dacă există urme ale războinicilor învingători, posedând care de luptă, îngropate în oazele din acea regiune.[178] Dar în Valea Fluviului Galben, calul şi carul de luptă, împreună cu armurile şi armele de bronz, arcul compus şi fortificaţiile în formă de patrulater erau cu toate prezente şi bine dezvoltate în jurul anului 1300 î.Hr.[179] O astfel de asemănare cu tacticile şi echipamentul de luptă din Orientul Mijlociu este prea mare pentru a putea fi doar întâmplătoare. Grupuri războinice de la marginile platoului iranian sau poate dinspre est, din Altai, înaintaseră probabil pas cu pas, din oază în oază, străbătând Turkestanul chinez, ajungând în Valea Fluviului Galben şi cucerind aici populaţiile agricole neolitice existente.[180]

---

178 Rezultatele cercetărilor făcute pînă în 1934 sînt destul de bine rezumate, alături de un catalog al ultimelor descoperiri, în Folke Bergman, Archeological Researches in Sinkiang, Stockholm, Bokforlags Aktienbolaget Thule, 1939. Nu am reuşit să găsesc rapoarte ale unor cercetări mai noi.

179 Herrlee Glessner Creel, The Birth of China, London, Jonathan Cape, Ltd., 1936, p. 141-157; H. G. Creel, Studies in Early Chinese Culture, Baltimore, Md., Waverly Press, 1937, p. 133-254; Cheng Te-K'un, Archeology in China, II, Shang China, Cambridge, W. Heffer & Sons, I960, p. 243-249.

180 Arta şi ceramica specifice capitalei Shang din Anyang ne oferă,

În cursul acestei treceri triumfale prin Asia, de-a lungul a două sute de ani sau mai mult, posesorii carelor de luptă au suferit probabil importante transformări lingvistice şi etnice. Membrii unui grup victorios, stabilindu-se temporar în vreuna din oazele de curând cucerite, îşi luau desigur neveste dintre localnice şi îşi trimiteau probabil fiii mai departe, spre o nouă oază, la diferenţă doar de o generaţie. Nu e deci necesar să credem că indo-europenii au cucerit vreodată China. De asemenea, cuceritorii veniţi din oază în oază nu erau în mod necesar foarte numeroşi „căci oazele din bazinul Tarim sunt mult prea mici pentru a susţine grupuri mari de luptători, cu carele lor de luptă şi cu tot echipamentul lor complicat. Într-adevăr, dimensiunile reduse ale oazelor şi dificultatea găsirii spaţiului necesar pentru urmaşi în limitele lor fixe trebuie să fi fost un motiv serios pentru continua deplasare spre vest.

În absenţa studiilor arheologice necesare, reconstruirea legăturilor dintre Asia Vestică şi China rămâne o simplă speculaţie. Legătura dintre Asia Vestică şi India este însă mult mai clară, căci între 1500 – 1200 î.Hr., valuri succesive de conducători de care de luptă şi arcaşi de origine ariană au migrat spre sud, dinspre Iranul de Est spre valea Indului,[181] unde, cum am văzut deja, şi-au folosit

---

de asemenea, indicii izolate, dar destul de sigure, ale legăturilor cu zona de cultură mesopotamiană, deşi tradiţia principală este independentă. Cf. Li Chi, The Beginnings of Chinese Civilization, Seattle, University of Washington Press, 1957, p. 25-29.

181 în general, data anterioară pare mai plauzibilă, dacă atribuim arienilor distrugerea civilizaţiei Indului, în timp ce importantele afinităţi lingvistice dintre Rig Veda şi Avesta par să sugereze o plecare din Iran la o dată ulterioară. Dificultatea aceasta poate fi însă depăşită dacă presupunem că epopeile eroice şi imnurile datînd din perioada primelor valuri ale invaziei au fost traduse în dialectul invadatorilor de mai tîrziu, amestecîndu-se astfel cu literatura sacră de mai tîrziu pentru a produce Rig Veda.

superioritatea militară pentru a distruge civilizaţia Indului.

Astfel de cuceriri de proporţii însemnau că procesul prin care zonele mesopotamiene de graniţă fuseseră cândva incluse în lumea civilizată se repeta acum, cu respectivele variaţii locale, pe întreaga întindere eurasiatică, de la Atlantic la Pacific. Diferenţierea socială dintre cuceritori şi cuceriţi însemna că bogăţia se concentra probabil pentru a susţine dezvoltarea civilizaţiei pretutindeni în regiunea agricolă eurasiatică. Totuşi, doar în câteva locuri deosebit de favorizate au apărut astfel de evoluţii în urma carelor de luptă cuceritoare. Pe termen scurt, militarizarea societăţii şi expansiunea teribilă a războinicilor din stepă a avut adeseori, de fapt, efecte distructive, cum s-a întâmplat în India. Războiul, violenţa continuă şi exploatarea de multe ori brutală a populaţiilor de agricultori dependente nu constituiau deloc bazele necesare apariţiei unor noi civilizaţii, deşi militarismul cuceritorilor din stepă a reuşit cu adevărat să transforme viaţa oamenilor din acele regiuni eurasiatice unde populaţia era destul de densă pentru a merita să fie cucerită. Numai îndepărtatele jungle din sud-estul Asiei şi nordul arctic au scăpat de impactul barbariei militarizate din mileniul al doilea î.Hr.

Militarizarea societăţii eurasiatice a blocat dezvoltarea tipului de protocivilizaţie maritimă. Călăreţii războinici, cu îngustul lor cod de onoare, nu puteau nici să înţeleagă, nici să respecte modul de viaţă al negustorilor, văzând în ambarcaţiunile încărcate de produse doar prăzi bogate şi uşor de câştigat. Într-o astfel de situaţie, unele din liniile comerciale maritime preistorice au fost întrerupte. Călătoriile lungi nu mai erau deloc sigure din cauza piraţilor locali şi au fost, în mod necesar, abandonate. Numai în Golful Bengal şi în Pacificul de Sud-Est şi-au păstrat călătoriile pe mare vechiul lor caracter şi

importanţa până în mileniul întâi î.Hr., căci coastele Asiei de Sud-Est au continuat să rămână ocupate de societăţi paşnice, încă neatinse de militarismul modului de viaţă civilizat-pastoral.

În regiunile eurasiatice nordice şi centrale, echilibrul politico-militar a fost însă concentrat în zonele de uscat, iar rutele maritime şi-au pierdut importanţa iniţială. Dincolo de ciocnirile şi tumultul luptelor, se desfăşura, pe nesimţite, dar foarte eficient, o interacţiune culturală extrem de complicată, neîncetată şi de neevitat. Ciocnirile puternice dintre popoare extrem de diferite au generat şi susţinut schimbările sociale în asemenea măsură încât populaţiile paşnice din sud-estul Asiei au fost curând considerate arhaice. Expunerea continuă la formidabilul pericol militar extern împiedica orice comunitate să trăiască o viaţă rutinieră pentru multă vreme. În ciuda frecventelor obstacole datorate războiului şi devastărilor, dimensiunea generării şi exercităm puterii în cadrul societăţii civilizate s-a dezvoltat însă continuu.

CAPITOLUL IV

Apariţia unei civilizaţii cosmopolite în Orientul Mijlociu.

1700 – 500 î.Hr.

3. INTRODUCERE

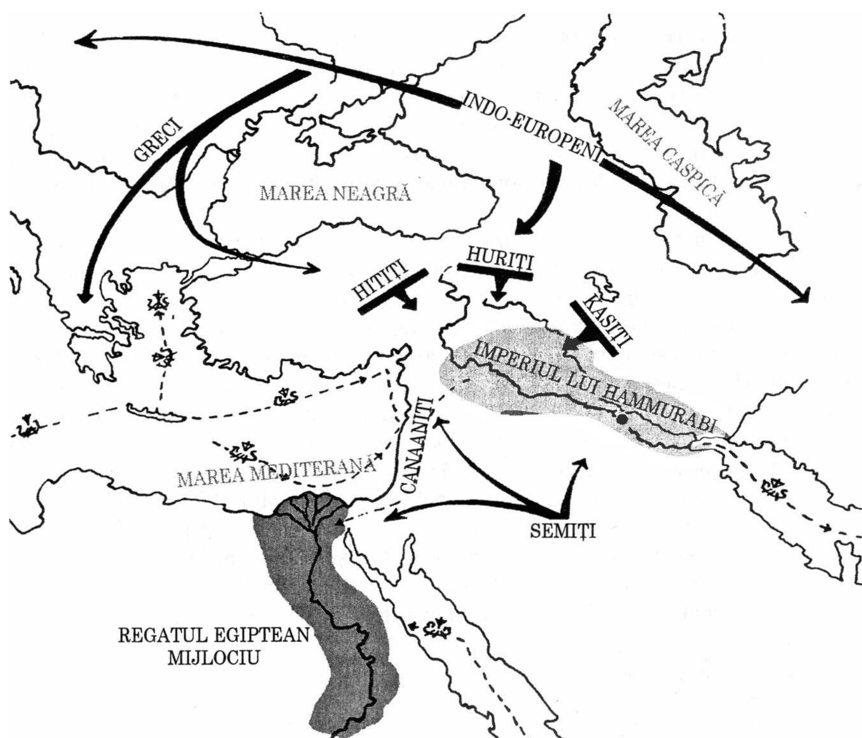
Începând cu 1700 î.Hr., un val de invazii barbare a iniţiat schimbări de amploare pe harta politică şi culturală a Orientului Mijlociu şi, la scurtă vreme după aceea, dezvoltarea tehnologiei carelor de luptă a conferit un şi mai mare avânt înaintării grupurilor barbare.

În 1700, numeroase mici regate şi oraşe-state îşi împărţeau suveranitatea asupra Siriei şi Palestinei de azi, în timp ce Egiptul era cufundat în anarhie încă de la decăderea dinastiei a douăsprezecea. Niciunul din aceste teritorii nu a reuşit să reziste incursiunilor bandelor de

jefuitori barbari înaintând dinspre deşerturile sudice sau dinspre zonele muntoase din nord. Aceste grupuri erau probabil omogene lingvistic şi etnic la început, dar în scurtă vreme grupuri de origini total diferite au început să atace împreună. Drept rezultat, afinităţile etnice şi culturale ale hicsoşilor, care s-au infiltrat primii în Egipt şi Palestina şi şi-au organizat acolo în mod stabil autoritatea politică, în jurul anului 1680 î.Hr., ne-au rămas necunoscute până în ziua de azi.

În scurt timp, presiunea unor atacuri asemănătoare s-a făcut simţită şi în Mesopotamia. Administraţia centralizată a lui Hammurabi nu a putut împiedica raidurile barbare dinspre zonele de deal. Ele au devenit tot mai puternice după moartea sa şi au continuat mai mult de un secol, până când kasiţii barbari şi-au stabilit oarecum hegemonia asupra întregii Mesopotamii, în jurul lui 1525 î.Hr. Monarhii kasiţi, asemeni hicsoşilor, comandau grupuri mixte de războinici şi cel puţin două elemente lingvistice erau reprezentate printre supuşii lor.

În general vorbind, trei grupuri de invadatori au colaborat la supunerea vechilor centre ale civilizaţiei Orientului Mijlociu. Dinspre deşerturile din sud au venit semiţii, dinspre dealuri au venit huriţii şi kasiţii, iar dinspre stepele îndepărtate au venit indo-europenii. Probabil datorită măiestriei lor în mânuirea carelor de luptă, războinicii indo-europeni par să-i fi organizat şi condus pe cei de la deal în asalturile lor asupra societăţilor civilizate din câmpie. În orice caz, atât statul kasit din Mesopotamia Centrală, cât şi noul imperiu al mitanilor în valea Eufratului de Sus erau conduse de regi ce venerau zeităţi cu nume indo-europene. Mai puţine dovezi indică însă prezenţa indo-europenilor printre hicsoşi. În general, indo-europenii nu par să fi fost prea numeroşi.



ORIENTUL MIJLOCIU ÎN JURUL ANULUI 1700 Î. HR.

Ca strat conducător restrâns la număr, ei au adoptat curând limbile celor ce-i urmau, fie aceştia huriţi, kasiţi sau semiţi. În consecinţă, s-au păstrat foarte puţine urme ale identităţii lor lingvistice.[182]

---

182 Cf. T. Săve-Soderbergh, „The Hyksos Rule in Egypt“, în Journal of Egyptian Archaeology, XXXVII, 1951, p. 53-71; Robert M. Engberg, The Hyksos Reconsidered, Chicago, Chicago University Press, 1939; E.A. Speiser, „Ethnic Movements in the Near East in the Second Millennium B.C.“, în Annual of the American Schools of Oriental Research, XIII, 1931-1932, p. 13-54; Ignace J. Gelb, Hurrians and Subarians, Chicago, University of Chicago Press, 1944; Albrecht Gotze, Hethiter, Churitter und Assyrer, Oslo, H. Aschehoug & Co., 1936; Theodore Burton-Brown, Early Mediterranean Migrations, Manchester, Manchester University Press, 1959, p. 63-76. 0

Expunerea prelungită la raidurile şi cuceririle barbare a făcut ca graniţele lumii civilizate din Orientul Mijlociu să se retragă în mod temporar. Mesopotamia şi Egiptul au rezistat cel mai bine şocului datorită populaţiilor lor destul de numeroase şi puternicelor tradiţii culturale. Însă dincolo de graniţele câmpiilor aluvionare, acolo unde civilizaţia nu avea rădăcini atât de puternice, atacurile barbare puneau în primejdie câteodată viaţa civilizată în totalitatea ei. Unele oraşe au fost distruse până la temelii; în cazul unor comunităţi ceva mai dezvoltate, populaţiile semibarbare au venit să locuiască printre ruine. Totuşi, cu toată violenţa şi cu tot jaful lor, barbarii nu doreau în mod fundamental să distrugă civilizaţia, ci să se bucure de avantajele ei. Gradat, pe măsură ce noii cuceritori deveneau sedentari şi începeau să apere ceea ce cuceriseră, viaţa oraşelor şi structurile vieţii civilizate începeau să revină la normal. În secolul al XV-lea î.Hr., state puternice şi civilizate, majoritatea conduse de descendenţii invadatorilor barbari din generaţiile anterioare, îşi împărţeau terenurile agricole fertile ale Orientului antic, punând bazele unei vieţi diplomatice, comerciale şi culturale intense. Vechile bariere geografice şi culturale fuseseră depăşite şi o civilizaţie cosmopolită, cuprinzând atât Egiptul, cât şi Mesopotamia într-un tot mai cuprinzător, a început să apară în Orientul Mijlociu.

Această schimbare de anvergură a organizării şi activităţii umane a repetat, pe o scară geografică şi socială mult mai largă, dezvoltarea anterioară a societăţii mesopotamiene. Primele unităţi ale organizării sociale şi

comparaţie a presupusului rol al triburilor indo-europene între 1700 şi 1400 î.Hr. cu binecunoscutul rol jucat de vikingi în istoria europeană între 900 şi 1200 d.Hr. ne-ar putea ajuta poate. în ambele cazuri, am putea considera că puternicele aptitudini pentru război se combinau cu o mare adaptabilitate culturală.

politice civilizate mesopotamiene au fost comunităţile din jurul templului, grupate într-un oarecare număr de oraşe-state independente. Apoi, după crearea şi dezmembrarea imperiului lui Sargon (cca. 2350 î.Hr.), oraşele-state au fost eclipsate de grupări politice şi sociale mai largi. Aglomerările imperiale sau tribale din câmpia aluvionară mesopotamiană sau dimprejurul ei au devenit unităţile principale ale oricărei acţiuni politice sau militare şi noi grupuri sociale ocupaţionale au apărut pentru a uni aceste grupări sociale mai largi într-o „societate mare”, mai puţin închegată. În secolul al XV-lea î.Hr., totuşi, câmpia mesopotamiană şi regiunile ei periferice nu mai constituiau teatrul, mai mult sau mai puţin de sine stătător, al acţiunilor politice şi sociale. Întreaga zonă agricolă a Semilunii Rodnice – din Egipt, prin Palestina şi Siria, până în Mesopotamia – a preluat rolul regiunii centrale civilizate jucat cândva doar de Mesopotamia şi (la scară mai mică) de Egipt, în timp ce zonele de graniţă se extindeau pentru a include atât zona semifertilă de la limita deşertului, în sud, precum şi zona de stepă din nord. În plus, în est şi vest, platoul iranian şi, respectiv, cel anatolian au intervenit puternic în echilibrul puterii pentru prima dată.

Invaziile barbare din secolele al XVIII-lea – XVI-lea î.Hr. au făcut să înceteze definitiv izolarea Egiptului de restul lumii. Egiptul a rămas desigur întotdeauna un teritoriu special, care nu a renunţat niciodată la zeii săi antici şi la tradiţiile culturale. De asemenea, formele distincte ale religiei şi artei mesopotamiene au rămas o realitate vie în ţara celor două fluvii. În ciuda menţinerii acestor contraste culturale însă şi a creării sau modificării a numeroase tradiţii ale civilizaţiilor locale, s-a manifestat totuşi gradat o oarecare uniformitate aproximativă a structurilor sociale în întregul Orient Mijlociu. Cu alte cuvinte, putem spune că între 1500 şi 500 î.Hr. a apărut o

„societate mare” în întreaga zonă a Semilunii Rodnice, deţinând administratori specializaţi, militari, negustori şi meşteşugari şi fiind condusă de legi şi de necesităţile pieţei.

La capătul acestei perioade, Imperiul Persan a reuşit să asigure un cadru politic unic acestei societăţi cosmopolite. La fel cum Sargon din Akkad unise oraşele-state sumeriene, iar Hammurabi statele tribale mesopotamiene, Cirus cel Mare a unit, la rândul său, statele naţionale şi imperiale din Orientul Mijlociu. Reuşind mai bine decât oricare dintre predecesori, Imperiul Persan a adus pacea în regiunile centrale ale civilizaţiei Orientului Mijlociu şi a construit un larg taluz protector la graniţele civilizaţiei cu lumea barbară.

* * *

Am văzut că istoria politică a Mesopotamiei de la Sargon la Hammurabi demonstrează o alternare neregulată de perioade ale consolidării imperiale şi perioade ale invaziilor barbare şi fragmentării interne. Pe o scară geografică şi cronologică mai largă, un ritm similar a continuat să se manifeste şi ulterior. Astfel, istoria politică a Orientului Mijlociu între 1700 şi 500 î.Hr. poate fi sistematizată astfel:

D. Pe măsură ce valul de invazii ale carelor de luptă barbare a mai scăzut în jurul anului 1500 î.Hr., „reacţiile autohtone” împotriva intruşilor au început să se manifeste tot mai puternic. În Egipt, expulzarea hicsoşilor de către o dinastie locală a condus la crearea Imperiului Egiptean (1465 – 1165 î.Hr.). Acesta a devenit puterea dominantă în epocă, extinzându-se din Nubia până la Eufrat (până când hitiţii au împins înapoi frontiera egipteană din nordul Siriei). În nord şi est, reacţia băştinaşilor a fost mai puţin pronunţată pentru că diferiţii conducători mitani, kasiţi şi hitiţi au acceptat în mare măsură tradiţiile culturale ale

supuşilor lor şi au încetat astfel să fie percepuţi ca străini. Cu toate acestea, regii locali ai Asiriei, care au răsturnat conducerea mitană (cca. 1380 î.Hr.), au ridicat imediat statul lor la rangul de forţă de primă mărime, destul de puternic pentru a distruge imperiul mitanilor în jurul anului 1270 î.Hr. şi pentru a subordona imperiul kasiţilor. Asirienii au devenit astfel un imperiu rival pentru îndepărtaţii hitiţi şi egipteni.

E. Curând după 1200 î.Hr., un nou val de invazii barbare s-a abătut asupra popoarelor civilizate din Orientul Mijlociu şi a distrus echilibrul de forţe stabilit între cele trei mari puteri: imperiile egiptean, asirian şi hitit. Din nou populaţiile din câmpie, de la deal sau din stepă au început să se amestece. Acest nou val de invazii a fost mai puţin devastator decât cel dinainte, căci nici Egiptul, nici Asiria nu au fost pe deplin învinse. Totuşi, puterea asaltului a fost îndeajuns de mare pentru a separa cele trei imperii şi a le schimba considerabil harta lingvistică şi etnică. În timpul acestei perioade de peregrinări, diferite triburi şi populaţii cunoscute nouă precum evreii, filistinii, arameenii, frigienii, dorienii, caldeenii şi mezii şi-au dobândit ţinuturile lor istorice.

F. O dată ce aceste invazii au încetat curând după 1100 î.Hr., a apărut şi o a doua reacţie a băştinaşilor, centrată mai ales în Asiria, de data aceasta. Prin campanii aproape neîntrerupte şi extrem de sângeroase, asirienii şi-au extins treptat puterea, până când imperiul lor, deja în culmea puterii (745 – 612 î.Hr.), a ajuns aproape să unească întreaga regiune civilizată a Orientului Mijlociu într-un singur corp politic. Totuşi succesul armatelor asiriene în cucerirea Babilonului şi Egiptului s-a dovedit cu două tăişuri, căci aceste vechi tărâmuri ale civilizaţiei s-au dovedit a fi de neînglobate din punct de vedere cultural. Atât babilonienii, cât şi egiptenii, conştienţi de măreţia lor

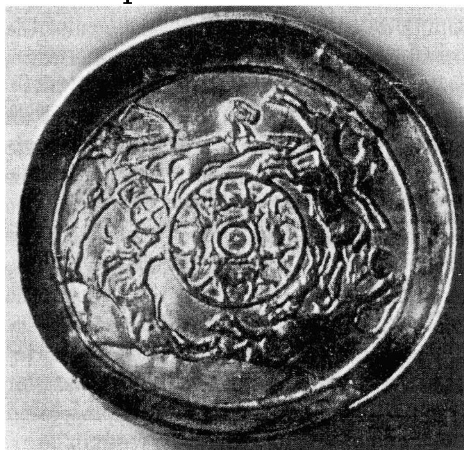
din vechime, îi dispreţuiau pe asirienii consideraţi înapoiaţi şi nu au putut fi pentru multă vreme obligaţi să rămână într-o dependenţă politică umilitoare, după cum o considerau ei. Drept rezultat, revoltele curente din Babilon şi dezordinea de neînlăturat din Egipt şi Palestina constituiau probleme grave pentru asirieni, pe care ei nu au reuşit nicicând să le rezolve.

Astfel, imperiul asirian era construit pe baze nesigure. Poate că forţa de muncă asiriană nu era suficientă pentru a menţine garnizoane şi structuri oficiale în întregul Orient Mijlociu sau poate că efortul necesar pentru aceasta a istovit în mare măsură resursele asirienilor. În orice caz, combinaţia clasică de asalt barbar (mezii din Iran şi sciţii din stepele nordice) şi revoltă internă (centrată în) a determinat decăderea bruscă a puterii asiriene (612 – 606 î.Hr.). Ninive, capitala, a fost părăsită, iar naţiunea asiriană a dispărut pentru totdeauna ca entitate politică.

G. După un scurt interludiu, în timpul căruia mezii, caldeenii şi egiptenii şi-au împărţit moştenirea Asiriei decăzute, un nou cuceritor semibarbar a perturbat din nou echilibrul de forţe destul de precar stabilit între aceste trei popoare. Cirus, conducătorul perşilor, a pornit, în jurul anului 550 î.Hr., din regiunile sud-vestice ale platoului iranian şi a cucerit într-o perioadă de timp uimitor de scurtă aproape întregul Orient Mijlociu. Când fiul şi succesorul său, Cambises, a cucerit Egiptul, în 525 î.Hr., imperiul perşilor se întindea de la Nil până la Exus.

Hegemonia perşilor nu a eliminat sentimentele separatiste ale babilonienilor şi egiptenilor şi revolte de proporţii în ambele regiuni au izbucnit în repetate rânduri. Însă perşii aveau probabil la îndemână o mai mare forţă militară decât asirienii şi ei au fost capabili să reprime fiecare acţiune de acest fel. În plus, predecesorii lor

asirieni descurajaseră îndeajuns de mult rezistenţa locală faţă de puterea imperială şi chiar mândria Egiptului sau a Babilonului a început să cedeze, după repetate eşecuri militare. Drept

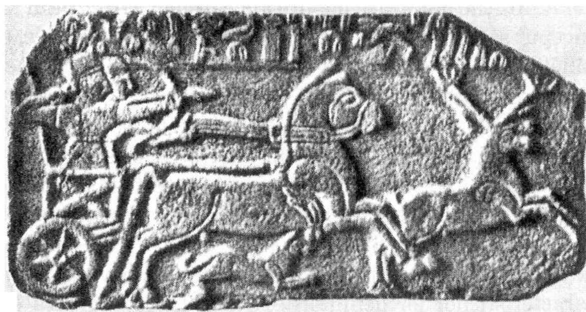


Henri Frankfort, Art and Architecture of the Ancient Orient.

CARUL DE LUPTĂ ÎN ACŢIUNE

Artiştii din trei state parţial civilizate, aflate la graniţa nordică a Orientului Antic, înregistrează spectacolul oferit de arma redutabilă a epocii lor – carul de luptă uşor, pe două roţi – folosit pentru vânătoare aici şi nu pentru adevăratul său scop: războiul. Vasul de aur de sus, găsit la Ras Shamra, în Siria, este probabil de origine mitană. În centru sunt reprezentaţi nişte războinici hitiţi care încă mai încearcă să deprindă subtilităţile conducerii carului de luptă de la vecinii lor mitani, din secolul al XIV-lea î.Hr. Ei par să aibă dificultăţi în a le impune cailor un ritm potrivit, în timp ce sigiliul micenian de jos reprezintă un galop dezlănţuit, în care harnaşamentul e complet uitat şi înseşi legile gravităţii sfidate.

National Museum, Athens. Photo by Carl Albiker





Musée du Louvre, Paris.

rezultat, puterea militară a Persiei, susţinută de comerţ şi de schimburile culturale precum şi de îmbunătăţirea metodelor de administraţie şi a mijloacelor de comunicaţie, a conferit imperiului o relativă stabilitate.

Odată cu aceste realizări, evoluţia politică a Orientului antic a ajuns la un deznodământ logic, dacă nu şi istoric. Vechea lume civilizată a fost unită sub o administraţie unică, iar lumea barbară a fost şi ea înglobată. Dar la frontiera lor nordică, perşii se confruntau cu o problemă pe care s-au dovedit incapabili să o rezolve. Chiar înainte de venirea la conducere a lui Cirus, un grup de mici oraşe-state greceşti au început să creeze o civilizaţie care, deşi împrumuta o mulţime de elemente din Orient, demonstra totuşi o calitate profund diferită. Această civilizaţie a devenit curând strălucitoare pentru popoarele barbare din Macedonia, Tracia şi sudul Rusiei,

ajungând să fie admirată chiar şi în Persia, încă din 479 î.Hr., neaşteptatele victorii greceşti de la Salamina şi Plateea au forţat retragerea perşilor. Un secol şi jumătate mai târziu, macedonenii elenizaţi şi aliaţii lor greci au năvălit asupra imperiului perşilor şi l-au distrus (334 – 330 î.Hr.), împrospătând astfel vechea civilizaţie a Orientului Mijlociu cu o forţă culturală nouă şi redutabilă.

Evoluţia civilizaţiei greceşti de la statutul de periferie, în Orientului Mijlociu, la egalitatea şi chiar superioritatea faţă de vechiul centru de civilizaţie a marcat o mare cotitură în istoria civilizaţiei. Epoca dominaţiei Orientului Mijlociu a ajuns astfel la final şi schimburi culturale complexe au început să aibă loc între comunităţile civilizate majore ale Europei, Orientului Mijlociu, Indiei şi Chinei. A început să apară un fel de echilibru cultural eurasiatic, echilibru ce avea să dureze până după 1500 d.Hr. „când Europa a început să-şi afirme dominaţia asupra tuturor popoarelor şi culturilor lumii.

O dată a încheierii dominaţiei Orientului Mijlociu nu poate fi stabilită desigur decât în mod arbitrar. Dar anul 500 î.Hr. pare a fi o cifră rotundă destul de convenabilă, reprezentând punctul de maximă putere şi prestigiu al imperiului perşilor atât la graniţa vechii lumi orientale cu Grecia, cât şi la cea cu India, înainte ca revolta ioniană din 499 î.Hr. să fi apărut ca o provocare la adresa puterii Marelui Rege. În jurul anului 500 î.Hr., de asemenea, civilizaţiile Greciei, Indiei şi Chinei ajunseseră să-şi dezvolte majoritatea caracteristicilor lor definitorii. Arta şi filosofia greacă începuseră să se afirme, iar Confucius, în China, şi Buddha, în India, confereau civilizaţiei chineze şi respectiv indiene mare parte din formele lor de exprimare caracteristice până în ziua de azi.

4. SCHIMBĂRI POLITICO-MILITARE

În perioada 1700 – 500 î.Hr., echilibrul de forţe între

statele civilizate şi vecinii lor barbari a rămas fundamental pentru istoria politico-militară a Orientului Mijlociu, dar acest echilibru nu a fost nicicând unul uşor de stabilit. În general, numărul de locuitori, disciplina, resursele mai bogate şi aptitudinile mai dezvoltate păreau a fi în favoarea popoarelor civilizate, dar revoltele interne, provocate în mod curent de nemulţumirea faţă de conducători sau demnitari opresivi şi uneori complet străini de cultura locală, contracarau adeseori aceste avantaje. În plus, barbarii demonstrau o mare flexibilitate în inventarea şi exploatarea unor noi tehnici de luptă. Aceasta s-a întâmplat în secolul al şaptelea î.Hr., când popoarele de la graniţele nord-estice ale lumii mesopotamiene au perfecţionat carul de luptă. O creştere similară a puterii de atac barbare a fost generată de introducerea armelor de fier (sau mai degrabă de oţel), care au contribuit la succesul celui de-al doilea val de invazii (1200 – 1.000 î.Hr.).

Tehnicile de prelucrare a minereurilor feroase erau utilizate în mod curent în nord-estul Anatoliei în jurul anului 1400 î.Hr., dar ele au rămas totuşi secrete şi locale pentru multă vreme.[183] Apoi, după distrugerea imperiului

---

183 R.J. Forbes, Metallurgy in Antiquity, Leiden, E.J. Brill, 1950, p. 418-419. Tehnica prelucrării fierului era fundamental diferită de cea a bronzului. Noul metal nu putea fi turnat ca bronzul fără a obţine şi produse reziduale nefolositoare. El trebuia bătut şi călit la temperaturi foarte mari pentru a se obţine o lamă bună. în plus, el trebuia carbonizat pentru a se produce măcar un semioţel dacă se dorea ca produsul finit să egaleze măcar bronzul în durabilitate şi duritate. Aceasta se făcea prin punerea în contact direct a fierului pe jumătate topit cu combustibilul (mangal), care era un carbon impur. Acest procedeu de prelucrare era total diferit de cel al cuprului şi al cositorului — în creuzete înainte de turnarea metalului în forme. Nu era vorba deci doar de un metal nou, ci de o tehnică a metalurgiei complet nouă, care trebuia inventată. R.J. Forbes, Metallurgy in Antiquity, p. 404-414.

hitit (probabil de către invadatorii frigieni) în jurul anului 1200 î.Hr., fierarii din Asia Mică, care se pare că erau supuşii hitiţilor, s-au împrăştiat care încotro. Abia după aceea, metalurgia feroasă a început să capete importanţă pretutindeni, atât în Orientul Mijlociu, cât şi în Europa, unde semioţelurile au înlocuit bronzul atât în confecţionarea armelor, cât şi a uneltelor, între 1200 şi 1.000 î.Hr.[184]

Oţelurile imperfecte din Antichitate erau rareori superioare bronzului şi dezavantajul lor principal era că rugineau destul de uşor. Importanţa metalurgiei feroase stătea însă în faptul că minereurile feroase se găseau din abundenţă şi erau comparativ mai ieftine. Astfel, agricultorii de rând îşi puteau permite să achiziţioneze pluguri, secere şi coase de fier. Astfel de unelte le uşurau considerabil munca şi productivitatea agriculturii creştea. Mai ales solurile dure, pietroase, care abia se puteau lucra anterior cu pluguri de lemn sau piatră, puteau fi acum lucrate în mod normal. Oferta de astfel de unelte de oţel a mărit deci aria geografică precum şi productivitatea agriculturii, pe care se baza până la urmă existenţa celor de la oraş şi civilizaţia însăşi.[185]

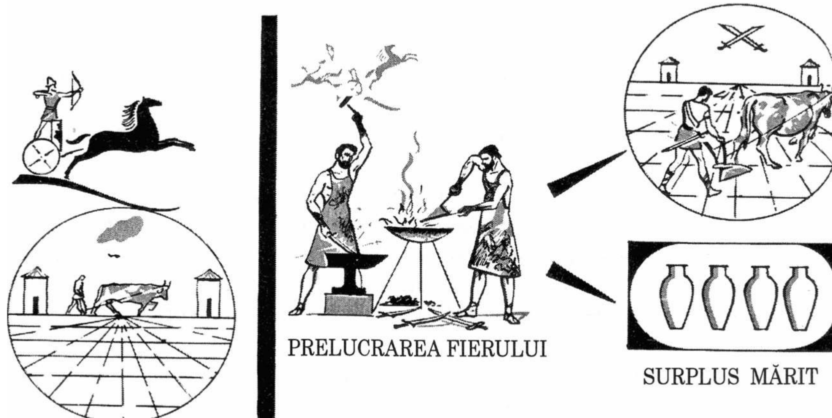
Şi mai evident a fost efectul noii metalurgii asupra războiului. O dată ce armurile şi armele de oţel erau destul

---

184 Profesorul Cyril Smith a sugerat (oral, în decembrie 1961) că e posibil ca răspîndirea rapidă a metalurgiei feroase în aceste secole să se fi datorat introducerii tehnicilor, încă neînţelese, prin care fierarii din acea vreme puteau controla cantitatea de carbon care pătrundea în metal, producînd astfel un oţel uniform, cu o duritate şi flexibilitate la fel sau chiar mai mari decît ale bronzului. Ar putea tocmai introducerea mangalului, ca un combustibil standard pentru prelucrarea fierului, determina apariţia unui astfel de produs uniform şi îmbunătăţit?

185 V. Gordon Childe, What Happened in History, Harmondsworth, Penguin Books, 1943, p. 175-176.

de ieftine pentru ca oamenii de rând să şi le poată permite, importanţa numărului de luptători a crescut corespunzător. Protejată de armuri, scuturi şi coifuri de metal, infanteria de rând a devenit capabilă să reziste săgeţilor trase chiar de cei mai nobili conducători de care de luptă şi să răspundă cu aceeaşi monedă. În consecinţă, bătăliile nu mai puteau fi câştigate doar prin mânuirea câtorva zeci de care. Infanteria din ce în ce mai numeroasă a devenit factorul decisiv.



DE LA BRONZ LA FIER

Triburile barbare relativ omogene, în care fiecare bărbat era efectiv şi soldat, au fost primele care au exploatat posibilităţile noului metal în război. Comunităţilor civilizate le-a venit mai greu să folosească noua tehnologie militară. Aristocraţii ce conduceau lumea civilizată nu doreau şi nici nu îndrăzneau să înarmeze mulţimile. Astfel, puterea militară a regiunilor civilizate a fost viciată de puternicele diferenţieri sociale dintre aristocraţii războinici şi populaţia supusă, nemilitarizată, care era adeseori atât de înstrăinată de conducătorii ei încât să devină activ sau pasiv neloială. Nu e de mirare

deci că triburi barbare destul de primitive au fost în stare să învingă carele de luptă ale aristocraţilor hitiţi în Anatolia sau ale micenienilor în Grecia, aducând ambele regiuni la un fel de neobarbarie.

Mai aproape de centrul Orientului Mijlociu, structura vieţii civilizate s-a dovedit totuşi mai solidă. Atât egiptenii, cât şi asirienii şi-au pierdut posesiunile imperiale în faţa invadatorilor barbari, dar au putut evita cucerirea propriilor lor regiuni de baştină. Astfel, cele două centre ale civilizaţiei Orientului Mijlociu şi-au păstrat autonomia politică, în timp ce harta etnică, lingvistică şi politică s-a schimbat fundamental la periferia zonei fertile şi mai ales în secţiunea mediană, mai expusă, dintre Egipt şi Mesopotamia.

* * *

Aceste consideraţii tehnice pot explica succesul invaziilor barbare, definitoriu pentru istoria Orientului Antic spre sfârşitul celui de-al doilea mileniu î.Hr. Mişcările contrare, de „reacţie a localnicilor44, trebuie atribuite însă în mare măsură factorilor psihologici. Cei ce colectau taxe şi chirii nu aveau cum să câştige simpatia victimelor lor şi putem presupune că stăpânitorii barbari erau rareori populari printre supuşii lor. În plus, diferenţele culturale între conducători şi conduşi le ofereau oricând conducătorilor locali motivul de a mobiliza populaţia nemulţumită. Observarea tehnicilor îmbunătăţite de luptă, care favorizaseră iniţial cucerirea barbară, le permitea unor astfel de conducători locali să înveţe de la asupritorii lor şi să mărească forţa revoltei lor. În timp ce tehnicile militare locale se îmbunătăţeau în acest fel, un proces complementar submina forţa stăpânitorilor străini ai pământurilor căci, pe măsură ce războinicii barbari şi descendenţii lor se obişnuiau cu luxul civilizaţiei, ei îşi pierdeau treptat coeziunea şi capacitatea militară. Scena

era astfel pregătită pentru reuşita unei „reacţii locale”.

Istoria Egiptului sub hicsoşi ne oferă un exemplu clar al acestui dublu proces. Ultimii conducători hicsoşi au fost prinşi în mrejele civilizaţiei egiptene, în timp ce localnicii rebeli nu au putut câştiga o victorie decisivă decât atunci când au împrumutat şi şi-au însuşit tehnologia carelor de luptă de la stăpânitorii străini, pe care îi urau atât de mult. Atunci când faraonii reinstauraţi şi-au început ofensiva în Palestina şi Siria şi şi-au stabilit stăpânirea până la Eufrat, arma redutabilă a noului tip de armată egipteană au constituit-o carele de luptă, conduse de mercenari profesionişti, recrutaţi în mare parte dintre barbarii de la graniţele Egiptului şi plătiţi din prăzile de război şi din taxele impuse populaţiilor subjugate.[186]

Bazându-se pe vechea administraţie egipteană centralizată, faraonii au creat astfel o organizare militară superioară oricăreia reuşite de conducătorii barbari sau de descendenţii lor. Conducătorii de care de luptă ai faraonului erau angajaţi şi puteau fi concentraţi într-o garnizoană, în fortăreţe aflate în punctele strategice ale imperiului şi menţinuţi oricând în stare de alertă, gata de luptă. O astfel de forţă avea un avantaj net asupra armatelor rivale, care trebuiau adunate prin convocarea descendenţilor războinicilor barbari cândva victorioşi, aflaţi acum fiecare pe propriile lor domenii. În acelaşi timp însă, dacă un faraon nu reuşea să-şi păstreze autoritatea asupra trupelor, exista pericolul iminent al nerespectării disciplinei şi dezintegrării rapide a armatei. O astfel de situaţie a apărut într-adevăr în timpul faraonului Iknaton

186 Asupra armatei egiptene, cf. Adolf Erman, Aegypten une aegyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von Hermann Ranke, Tubingen, J.C.B. Mohr Verlag, 1923, p. 649-657; George Steindorff şi Keith C. Steele, When Egypt Ruled the East, (rev. ed.; Chicago, Chicago University Press, 1957), p. 90-93.

(1380 – 1362 î.Hr.), care s-a dedicat reformei religioase în defavoarea activităţilor militare necesare pentru a-şi păstra imperiul.

După dezastrele militare din timpul conducerii lui Iknaton, reorganizarea armatei a fost începută de faraonul Haremhab (1349 – 1319 î.Hr.) – el însuşi, în mod semnificativ, militar profesionist care uzurpase tronul. Faraonii războinici ai celei de-a nouăsprezecea dinastii (1349 – 1200 î.Hr.) au folosit această forţă recunoscută pentru a recuceri Palestina şi o parte din Siria. Totuşi, vechea supremaţie se încheiase pentru totdeauna. Din 1280 î.Hr. Înainte Egiptul a intrat în defensivă în faţa atacurilor din ce în ce mai puternice ale „popoarelor de la malul mării" – hoinari de origini diverse veniţi dinspre nord şi vest şi înarmaţi, cel puţin pe la sărşitul mileniului, cu arme de fier ieftine şi numeroase. Egiptenii au fost forţaţi să se retragă în faţa acestor atacuri şi după 1165 î.Hr. şi-au pierdut toate teritoriile de dincolo de valea Nilului. Armata profesionistă şi bine instruită, de care de luptă, care construise imperiul, era acum depăşită şi o dată ce în valea Nilului nu se găseau minereuri feroase, era dificil pentru egipteni să profite de noua tehnologie militară. De fapt, ei nici măcar nu au încercat să o facă. Egiptul a renunţat la ambiţiile imperiale şi s-a menţinut, pe cât posibil, în limitele unei politici de izolare, înconjurat şi protejat fiind de deşerturi.[187]

Asirienii se aflau într-o poziţie mai bună pentru a iniţia o „reacţie locală" împotriva barbarilor care cuceriseră statele civilizate în secolele al XII-lea şi al XI-lea î.Hr. Minereurile de fier se găseau din abundenţă în munţii din nordul Mesopotamiei şi monarhilor asirieni din primul mileniu î.Hr. le-a fost uşor să-şi echipeze soldaţii cu arme

---

187 John A. Wilson, The Burden of Egypt, Chicago, University of Chicago Press, 1951, p. 239-254, 258-260, 274.

confecţionate din noul metal. Ei au folosit avantajul abundenţei minereurilor feroase şi pentru a mări efectivele armatelor lor dincolo de Urnitele cunoscute până atunci. În caz de urgenţă, regii asirieni puteau mobiliza întreaga populaţie masculină a ţării, opunând astfel un număr superior de membri ai unei populaţii sedentare grupurilor de războinici barbari.

La început, soldaţii erau recrutaţi din rândurile agricultorilor asirieni, iar aristocraţia băştinaşă furniza conducători militari semiprofesionişti pentru aceştia, însă odată cu creşterea dimensiunilor imperiului şi cu campaniile la distanţe tot mai mari, numărul de băştinaşi asirieni s-a dovedit insuficient. Politica regală s-a schimbat deci înmulţindu-se rândurile soldaţilor asirieni prin încorporarea armatelor cucerite şi prin recrutări ale sclavilor domestici şi ale populaţiilor cucerite. Astfel de practici purtau însă în ele sământa dezastrului. La prăbuşirea imperiului asirian (612 î.Hr.), armata se compunea mai ales din străini şi din populaţii supuse, care nu aveau cum să fie profund loiale stăpânilor lor.

Ceea ce le lipsea însă armatelor asiriene din ultima perioadă a imperiului în privinţa spiritului naţional era compensat de aptitudinile organizatorice şi disciplina sistematică. În timpul perioadei de maximă expansiune a Asiriei (mijlocul secolului al VIII-lea î.Hr. şi după aceea), armata se împărţea în patru ramuri importante: infanteria uşoară, infanteria grea, cavaleria (introdusă în preajma anului 875 î.Hr.) şi vechile care de luptă. Dintre acestea, infanteria era de departe cea mai numeroasă şi era organizată în unităţi regulate. Armata asiriană era apoi împărţită în corpul de elită, forţele mobilizate în garnizoane şi o „rezervă” constând în veterani lăsaţi la vatră şi în persoane cărora li se oferiseră pământuri în schimbul obligativităţii serviciului militar în caz de

urgenţă. Corpul de ofiţeri constituia un grup social aparte în statul asirian, iar ofiţerii superiori par să fi fost recrutaţi exclusiv dintr-un mic cerc de familii de militari. Numirile şi promovările dintr-un post în altul se făceau în mod regulat în numele regelui, o nouă guvernare presupunând, în general, şi o schimbare a înalţilor ofiţeri.



Museum of Fine Arts, Boston.



Soprintendenza alle Antichità-Egittologia, Turin. Photo by Rampazzi.

CELE DOUĂ FEŢE ALE ASIRIEI

Aceste reprezentări sculpturale a doi regi asirieni, Assur-nasir-appl (883 – 859 î.Hr.) în stânga şi Sargon al II-lea (722 – 705 î.Hr.) în dreapta, ilustrează respectiv conservatorismul religios şi raţionalitatea administrativă de neclintit caracteristice imperiului asirian. Assur-nasir-appl apare într-o postură rituală, specifică celor mai vechi statuete sumeriene (p. 35) şi, asemenea lor, aşteaptă cu teamă decizia zeilor, transmisă lui prin intermediul unei preoţimi a cărei artă provenea direct din Sumerul antic. Profilul fioros al lui Sargon al II-lea avea şi el antecedente în trecutul mesopotamian îndepărtat (cf. p. 55, stânga), dar tradiţia acţiunilor militare şi a consolidării militare, urmărită de el pretutindeni, a pus capăt multor obiceiuri,

tradiţii şi forme de pietate. Tensiunea dintre conservatismul absolut şi raţionalitatea radicală, între preot şi rege, templu şi palat, a rămas fundamentală în toată istoria consemnată în scris a Mesopotamiei. Asirienii au continuat doar vechea polaritate, ducând-o până la o nouă şi, în final, insuportabilă extremă: caracteristică a imperiului lor sugerată aici în piatră.

Nu se ştie aproape nimic despre tactica de luptă a asirienilor. Se pare că nu existau formaţiuni de luptă regulate, această flexibilitate organizatorică dându-le probabil mai multă libertate de mişcare arcaşilor şi oferind o ţintă mult mai dispersată trăgătorilor străini. Sculpturile, reprezentând scene de luptă, ce decorau cândva palatele regale, sugerează că infanteria de arcaşi constituia forţa de luptă principală. Fiecare arcaş era protejat de un purtător de scut bine înarmat, ce avea şi o lance pentru lupta corp la corp. Cavaleria şi carele de luptă deţineau o poziţie marginală, chiar dacă onorifică, fiind folosite la urmărirea unei armate deja dispersate. Asirienii şi-au construit un număr considerabil de maşini grele pentru dărâmarea sau escaladarea zidurilor şi erau extrem de eficienţi în asedierea fortăreţelor. De asemenea, astfel de caracteristici precum deschiderea de drumuri pentru carele de luptă în terenuri accidentate, transportarea oamenilor şi echipamentelor peste râuri şi înaintarea pe distanţe lungi cu o rapiditate nemaiîntâlnită pentru a-şi surprinde inamicul nepregătit erau deja intrate în rutină, reflectând excelenta organizare militară asiriană.

În general, organizarea armatei asiriene pare să fi fost neaşteptat de modernă. Armatele europene din ultimii trei sute de ani, precum şi armatele imperiale ale Romei şi Per sie i se asemănau în multe privinţe cu armata asiriană.[188] Dezvoltarea unui astfel de instrument

188 Organizarea armatei persane a urmat îndeaproape modelul

fundamental al puterii statale, precum masele de infanterişti, a fost desigur o mare realizare pe care nu putem să nu le-o recunoaştem nemiloşilor asirieni, oricât de mult ne-am împotrivi modului în care ei le foloseau.[189]

5. SISTEME ADMINISTRATIVE

Fluctuaţia de populaţii şi armate din zonele agricole fertile ale Orientului Mijlociu între 1700 şi 500 î.Hr. a generat îmbunătăţiri sporadice ale aparatului administrativ capabil să asigure unitatea statului. Astfel de evoluţii erau totuşi întrerupte de lungi perioade de stagnare astfel încât abia în timpul imperiilor asirian şi persan s-a ajuns la o îmbunătăţire simţitoare a metodelor

---

asirian, în unităţi zecimale, de mărimi gradual mai mari, de la escadroane de zece pînă la corpuri de armată de 60 000 de oameni, cu comandanţi de origine persană în fruntea fiecărei unităţi mai mari. Regii perşi înregimentau şi mai multe naţiuni supuse în armatele lor decît asirienii înaintea lor. Cf. registrele lui Herodot privitoare la forţele de invazie ale lui Xerxes din 480 î.Hr., VII, 60-88, ce par să se bazeze pe surse persane oficiale.
Dintr-un anumit punct de vedere, perşii i-au depăşit pe asirieni, căci ei au angajat nave şi marinari egipteni, fenicieni şi greci în marina lor. Ajutaţi de forţe militare superioare celor asiriene, perşii au reuşit să-şi extindă cuceririle mai mult decît oricare din predecesorii lor. în legătură cu organizarea militară persană, vezi A.T. Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 237-247; Cambridge Ancient History, Cambridge, Cambridge University Press, 1926, IV, p. 270-276.

189 în legătură cu organizarea militară asiriană vezi Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, Heidelberg, Carl Winter, 1920, I, p. 89-114; Johannes Hunger, Heerwesen und Kriegsfiihrung der Assyrer auf der Hohe ihrer Macht, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1911. Reorganizarea infanteriei ca structură de bază a operaţiunilor militare a deschis desigur posibilitatea unei forme de guvernare mai democratice, dar numai grecii, la marginile lumii orientale, erau în poziţia de a-şi remodela instituţiile în această direcţie. în Orientul propriu-zis, tradiţia monarhică birocratică era prea puternică pentru a putea fi clintită de schimbările de pe cîmpul de luptă apărute la începutul primului mileniu î.Hr., ca rezultat al introducerii fierului.

administrative instaurate de Hammurabi. Conducătorii carelor de luptă, care au cucerit Orientul Mijlociu între 1700 şi 500 î.Hr., au pus bazele unor state „feudale” destul de slab centralizate. Conducătorii armatelor învingătoare împărţeau pur şi simplu pământul cucerit între acoliţii lor. Însuşi spiritul organizării barbare făcea orice altă politică de neconceput, căci un rege care ar fi încercat să păstreze pentru sine puterea şi prerogativele exercitate cândva de monarhi precum Hammurabi le-ar fi părut un tiran şi un uzurpator luptătorilor săi. Astfel, aparatul administrativ pe care se bazase puterea lui Hammurabi a fost parţial distrus şi lăsat să decadă.

La început, cuceritorii au considerat, desigur, că tradiţiile lor tribale şi războinice vor rămâne neschimbate, că acţiunile militare se vor desfăşura ca şi înainte: când o campanie părea dezirabilă, regele îşi convoca toţi oamenii influenţi, care veneau de pe domeniile lor, cu arme şi care de luptă, gata de o nouă aventură. Dar aceşti potentaţi locali, aflaţi în siguranţă pe proprietăţile lor, erau din ce în ce mai puţin atraşi de idealuri eroice, tentaţi fiind de noi idei şi de noile posibilităţi ce li se deschideau ca proprietari de pământuri şi conducători ai unor populaţii civilizate. Astfel de oameni nu agreau întotdeauna ideea unei noi campanii militare şi nici nu mai răspundeau în mod spontan poruncii regale. Nesupunerea pe plan local creştea în paralel cu ambiţiile regale, căci un rege ce guverna asupra unor populaţii urbane obişnuite cu tradiţiile guvernării birocratice centralizate era întotdeauna tentat să încerce reinstaurarea autocraţiei de care se bucuraseră predecesorii săi în întreaga ţară. Astfel, stabilirea unor războinici barbari victorioşi în mijlocul unei populaţii civilizate genera inevitabil tensiuni între rege şi aristocraţie. Felul în care balanţa puterii se înclina efectiv între puterea centrală şi cea locală varia însă în funcţie de

personalităţi şi circumstanţe.

Datele păstrate conţin rareori informaţii detaliate. Câte o stelă de piatră găsită în poate indica totuşi că se mai păstrase câte ceva din vechile prerogative regale. Există inscripţii ale kasiţilor indicând că monarhul garanta uneori scutirea de taxe şi imunitatea faţă de jurisdicţia regală câte unui aristocrat sau, mai rar, câte unui oraş. Aceste scutiri erau însă destul de numeroase şi slăbiciunea statului kasit în confruntările cu alte populaţii lasă să se întrevadă cât de puţin se păstrase din substanţa puterii regale centrale.[190]

Mai spre nord, la periferia civilizaţiei, tipul barbar de guvern feudal s-a bucurat de mai mult succes. Între aproximativ 1600 şi 1400 î.Hr., regii mitani au pus bazele unui stat mare, chiar dacă slab centralizat, care îşi exercita suzeranitatea asupra nordului Mesopotamiei, Siriei şi, probabil, asupra unor părţi din Anatolia. În aceste regiuni, unde viaţa urbană era comparativ mai slab dezvoltată şi unde eforturi constante erau necesare pentru respingerea unor noi atacuri barbare dinspre dealurile şi stepele din nord, spiritul războinic şi disciplina nu au decăzut, probabil, la fel de rapid ca în Babilonul kasit. Când puterea mitanilor a slăbit şi s-a prăbuşit, în cele din urmă (cca. 13801270 î.Hr.), un alt stat imperial de tip feudal, cel hitit, s-a ridicat la frontiera nord-vestică a societăţii civilizate din Orientul Mijlociu. Astfel, se pare că vitejia barbarilor şi disciplina militară au intrat în declin mai devreme la kasiţi, apoi la mitani, şi cel mai târziu la îndepărtaţii hitiţi, care în secolul al XIV-lea î.Hr. mai învăţau încă tehnicile mânuirii carelor de luptă de la specialiştii mitani.[191]

---

190 Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien, I, p. 127-129.

191 Cf. analiza acestor evoluţii din mileniul al doilea î.Hr. în Albrecht Gotze, Hethiter, Churriter und Assyrer, p. 101-112 şi passim.

Principalul urmaş al acestor imperii barbare a fost Egiptul imperial şi totuşi faraonii cuceritori nu au introdus nicio schimbare administrativă importantă. În cadrul Egiptului însuşi, monopolul absolut al puterii, deţinut pe viaţă de faraonul-zeu, a fost reinstaurat integral după expulzarea hicsoşilor, dar faptul interesant este că problemele practice ale administraţiei, chiar şi în valea Nilului, se asemănau foarte mult cu acelea ale monarhiilor barbare contemporane, descentralizate. În mod special, bogăţia şi privilegiile câtorva temple mari tindeau să creeze un fel de „stat în stat" ecleziastic, iar armata mobilizată constituia un nou instrument al puterii care juca un rol decisiv uneori în intrigi de palat şi lovituri de stat. Astfel, preoţii privilegiaţi şi militarii profesionişti au schimbat realităţile interioare ale guvernării egiptene, chiar dacă vechile forme şi formule au rămas intacte.

Dincolo de graniţele Egiptului, în sud, Nubia a fost încorporată în structura administrativă a statului egiptean, dar în nord, în Palestina şi Siria, faraonii urmau precedentul creat de barbari şi-i lăsau pe aristocraţii şi potentaţii locali să-şi menţină poziţiile doar cu condiţia de a plăti tribut şi de a trimite contingente înarmate pentru armata egipteană în timpul campaniilor militare. Administraţia egipteană directă a acestor provincii era limitată la sfera militară, căci comandanţii de garnizoană staţionau în puncte strategice sub comanda funcţionarilor oficiali egipteni.[192] Nimic asemănător codului de legi al lui Hammurabi sau măcar ierarhiei birocratice din sistemul său administrativ nu unea mai strâns provinciile asiatice ale Egiptului. Poate că sistemul egiptean autohton de administraţie, dependent fiind de Nil şi de principiile teologice care îl făceau pe faraon un fel de zeu pe pământ,

192 Cf. J.A. Wilson, Burden of Egypt, p. 181-185; Steindorff and Seele, When Egypt Ruled the East, p. 103-105.

nu puteau fi transplantate pe tărâmuri străine, unde nici geografia, nici tradiţiile religioase şi culturale nu-i erau favorabile. Cu excepţia Nubiei, se pare că nici măcar nu s-a încercat. Imperiul Egiptean nu a încercat niciodată să obţină în Asia mai mult de o hegemonie destul de slabă asupra unui grup de principate locale dispersate.

* * *

Statele barbare apărute în secolele al XII-lea şi al XI-lea î.Hr. se deosebeau în multe privinţe importante de cele anterioare, din secolele al XVIII-lea – al XVI-lea î.Hr. Abundenţa fierului a democratizat acţiunile războinice astfel încât marile imperii aristocratice nu se mai puteau adapta la realităţile militare.[193] Triburile şi grupurile de jefuitori care au pătruns în Orientul Mijlociu între 1200 şi 1100 î.Hr. au stabilit, în mod caracteristic, state mai mici, în care micii proprietari de pământ şi ţăranii liberi au contrabalansat presiunile spre centralizare politică menţinând cu încăpăţânare, deşi, în final, fără niciun rezultat, tradiţiile egalitariste primitive, care măsurau valoarea personală în funcţie de puterea braţelor şi a curajului în luptă.

---

193 Reafirmarea localismului politic era mult facilitată şi de abundenţa zăcămintelor de minereu de fier, care îi împiedica pe cei cîţiva monopolişti bine plasaţi să instituie un control al comerţului. Cînd a trebuit să se caute cositor la mari distanţe, a fost destul de uşor pentru regi şi aristocraţi să-i controleze pe negustorii care importau astfel de rarităţi. Dar atunci cînd surse de metal se aflau la îndemînă, cu sutele, chiar şi pentru acele părţi ale Egiptului care nu aveau zăcăminte de fier, comerţul cu metal, ca şi războiul, s-a democratizat. Triburile locale şi agricultorii nu mai puteau fi înfricoşate de aristocraţii ale căror arme erau doar cu puţin mai bune decît ale lor. Marile state teritoriale nu mai puteau prospera atunci cînd pînă şi grupuri relativ mici ale populaţiilor locale puteau ajunge la o forţă militară aproape echivalentă cu oricare alta, ce s-ar fi putut ridica împotriva lor. Cf. Fritz M. Heichelheim, Wirtschaftsgeschichte des Altertums, Leiden, A.W. Sijthoff, 1938,1, p. 205-207.

Printre aceste state noi, doar comunitatea evreiască e destul de bine cunoscută pentru a ne permite să înţelegem ceva din dezvoltarea ei. Înainte de Saul (cca. 1020 î.Hr.), evreii erau conduşi, dar nu şi organizaţi cu adevărat, de „judecători”, triburile separate fiind abia unite într-o comunitate religioasă, ale cărei întâlniri ocazionale erau prezidate de preoţi ai sanctuarului din Şilo.[194] Situaţia din Palestina era probabil neobişnuită prin faptul că invadatorii evrei aveau doar un uşor avantaj militar faţă de canaaniţii pe care i-au atacat. Aşezările lor tindeau să se concentreze deci în zonele înalte şi regiunile agricole periferice din sud-estul Palestinei, în timp ce câmpiile mai bogate de pe coastă au fost cucerite de filistenii mai bine echipaţi, ce deţineau mai mult fier decât evreii.[195]

În regiunile în care invadatorii se bucurau de o mai mare superioritate militară, ei s-au afirmat ca o clasă privilegiată uneori, asemeni filistenilor, ce se aşezaseră în oraşe, lăsând munca câmpului pe seama băştinaşilor subjugaţi. În Siria şi sudul Mesopotamiei, cuceritorii arameeni şi caldeeni par să fi urmat acelaşi sistem, cum au făcut şi dorienii în Grecia. Oraşele-state sau micile uniuni tribale tindeau să înlocuiască deci modelul imperial şi feudal de guvernare, care caracterizase perioada carelor de luptă. Aceste mici unităţi politice erau automat instabile pentru că luptele dintre statele şi populaţiile învecinate au

---

194 W.F. Albright, From the Stone Age to Christianity, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1940, p. 214-217.

195 Cf. Judecători, 1:19: „Şi a fost Domnul cu Iuda şi acesta a luat în stăpînire partea muntoasă; dar pe locuitorii din vale nu i-a putut alunga, pentru că ei aveau care de fier”. Biblia sau Sf. Scriptură tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sf. Sinod, Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.

dus destul de rapid la concentrarea unei autorităţi din ce în ce mai mari în mâinile conducătorilor războinici care, pe măsură ce aveau mai mult succes, puneau bazele unor state din ce în ce mai mari şi ale unor rudimente, cel puţin, de armată profesionistă şi de administraţie birocratică.

Povestirea biblică a ridicării poporului evreu sub conducerea regilor Saul, David, Solomon (1090 – 925 î.Hr.) ne oferă intuiţii profunde asupra unor detalii ale acestui proces printre vechii israeliţi. Rezistenţa populară la taxele şi corvezile impuse de administraţia regală poate fi văzută în povestirea „păcatului" lui David de a număra oamenii.[196] Denunţarea comportamentului personal al lui David de către profetul Nathan[197] ilustrează ciocnirea dintre codul moral tradiţional şi tentaţiile ce-l copleşeau pe un monarh puternic sprijinit de un corp puternic de armată profesionistă, incluzând, după cum ne aminteşte numele hititului Urie, şi mercenari pe lângă israeliţi. În timpul lui Solomon, o asimilare de guvernare şi cult a structurilor civilizaţiei feniciene şi ale celei din nordul Siriei era în plin avânt. Dar pe măsură ce regatul evreu devenea tot mai civilizat, conducătorii săi se îndepărtau de vechile tradiţii populare şi norme de comportament. Această fisură, care s-a mărit cu timpul, i-a făcut pe marii profeţi ai secolului al optulea î.Hr. să denunţe, în numele lui Iehova şi al adevăratei religii, inovaţiile împotriva Legii aduse de regi şi de supuşii lor.

Fără îndoială că evoluţia regatului evreu a fost unică din anumite puncte de vedere. Religia profetică nu s-a mai dezvoltat nicăieri într-o asemenea măsură. Dar state vecine ca Damasc, Tyr, Hamat, Alep, Karkemiş s-au dezvoltat probabil într-o manieră asemănătoare, din comunităţi tribale sau oraşe-state locale în mici regate.

196 II Samuel, 24: 1-10.
197 II Samuel, 12:1-13.

Evoluţia politică în epoca fierului a repetat-o astfel pe aceea din Sumer şi Akkad în mileniile al treilea şi al doilea î.Hr. Dar ritmul era mult mai accelerat de data asta datorită modelelor de administraţie centralizată păstrate în state decadente şi totuşi încă impunătoare asemeni Egiptului şi Babilonului. Un monarh local ambiţios şi energic avea întotdeauna la îndemână un model de guvernare centralizată gata pregătit, la care să aspire. Era mult mai uşor să se preia integral elementele sistemului birocratic al lui Hammurabi decât să se inventeze un sistem original. Astfel, într-o singură generaţie, se putea ajunge la un grad de unificare politică ce se putea compara cu acela atins în vechea Mesopotamie după un întreg mileniu de dezvoltare.

Consolidarea politică şi birocratizarea nu s-au oprit nicidecum la apariţia unor state centralizate, dar cu mică întindere geografică în Orientul Mijlociu. Dimpotrivă, au continuat să se exercite şi chiar să se extindă geografic presiunile politico-militare care favorizaseră cândva administraţia regală centralizată. În momentul în care statul asirian a devenit, teritorial, un vast imperiu, unificarea sa administrativă a egalat astfel şi chiar a depăşit, în anumite privinţe, realizările lui Hammurabi.

Începând cu guvernarea lui Tiglath-Pilesar al III-lea (745 – 727 î.Hr.), teritoriul central al puterii asiriene a fost împărţit în provincii artificiale, administrate de funcţionari regali, care supravegheau strângerea taxelor, mobilizau forţa de muncă pentru diferite corvezi în slujba regelui sau pentru serviciul militar, soluţionau din punct de vedere legal disputele şi menţineau relaţii de comunicare regulate cu palatul regal. La periferia imperiului, unde se aplicau mai greu principiile puterii centralizate, asirienii i-au transformat pe conducătorii locali în vasali dar, ca şi în cazul Imperiului Roman de mai târziu, existau puternice

tendinţe de a transforma, mai devreme sau mai târziu, aceste state vasale în provincii administrate, în mod regulat.

Cum era şi normal pentru moştenitorii unei culturi babiloniene atât de vechi, asirienii şi-au dezvoltat de timpuriu un corp de legi scrise. Unele erau clar modelate după faimosul cod al lui Hammurabi, dar altele reflectau condiţii şi atitudini oarecum mai primitive şi mai aspre de viaţă. Aceste legi par să fi fost aplicate pretutindeni în provinciile imperiului, oferind astfel un sistem juridic comun unei părţi considerabile din Orientul Mijlociu. În statele vasale totuşi, s-a continuat apbcarea legilor locale în toată diversitatea lor.

O altă legătură importantă ce unea imperiul asirian era comerţul. Chiar în zilele măreţiei lor imperiale, asirienii înşişi nu erau un popor foarte activ din punct de vedere comercial. Cei ce dominau comerţul intern erau arameenii, iar fenicienii se afirmaseră în comerţul exterior. Pacea, chiar şi imperfectă, a unei mari regiuni civilizate facilita comerţul ca şi extinderea legii asiriene asupra unei mari părţi a imperiului, de altfel. Cea mai importantă însă era reţeaua de drumuri, construite în scopuri militare, în anumite locuri, aceste drumuri erau pavate cu piatră, fiind destul de largi pentru a permite trecerea carelor de luptă. Ţinând cont însă că circulaţia armatelor şi a bunurilor se desfăşura cu mijloace aproape identice, o consecinţă importantă a construirii acestor drumuri a fost şi facilitarea transportului şi comerţului la distanţă.

În ciuda eforturilor monarhilor asirieni şi a funcţionarilor lor de a asigura stabilitatea imperiului, revoltele locale erau o ameninţare constantă. Teama pe care o inspirau pretutindeni asirienii, la care se referă atât de des multe inscripţii regale, nu elimina pericolul, dimpotrivă, putea chiar să facă rezistenţa, o dată începută,

definitivă şi disperată. Totuşi, două măsuri administrative luate de asirieni pentru a micşora posibilităţile de revoltă au avut efecte importante în istoria Orientului Mijlociu. Una a fost stabilirea de colonii militare în mijlocul populaţiilor rebele. Astfel de colonii constituiau probabil, iniţial, adevărate deschideri pentru ţăranii asirieni doritori de pământuri noi. Dar, înainte ca imperiul să ajungă în culmea puterii sale, acest surplus de ţărani asirieni nu mai era de găsit. Astfel, noile colonii militare au ajuns să cuprindă oameni de diferite origini, în ele asociindu-se multe tradiţii culturale. O a doua măsură de precauţie a asirienilor a fost strămutarea integrală a populaţiilor rebele din zonele lor de baştină în alte colţuri îndepărtate ale imperiului. O astfel de reaşezare zguduia din rădăcini tiparele tradiţionale ale coeziunii sociale şi asigurau amestecul de diferite popoare şi tradiţii pe o scară mult mai largă decât se întâmpla în mod obişnuit.

Astfel de politici şi caracterul poliglot al armatei asiriene, dezvoltarea comerţului şi răspândirea limbii aramaice ca *lingua franca*, precum şi a alfabetului aramaic au facilitat apariţia rapidă a unei culturi cosmopolite în Orientul Mijlociu. Această cultură îngloba multe tradiţii locale divergente, dar reducea, într-un grad mai mare sau mai mic, aceste diferenţe locale la un numitor comun. Acest cosmopolitism incipient a fost probabil realizarea cea mai durabilă a Imperiului Asirian, dar nici structura administrativă şi militară în care a apărut această evoluţie culturală nu era de neglijat, oferind modele convingătoare pentru organizarea guvernării în viitoarele imperii ale Orientului Mijlociu şi ale zonei mediteraneene.[198]

---

198 Remarcile de mai sus asupra administraţiei asiriene se bazează pe lucrarea lui Meissner, Babylonien und Assyrien, 1,130-146; A.T. Olmstead, Â History of Assyria, New York and London, Scribner’s Sons, 1923, p. 606-611; Cambridge Ancient History, III, p. 92-99,108.

Perşii au imitat metodele administraţiei asiriene, deşi abia în timpul lui Darius cel Mare (522 – 486 î.Hr.) s-a definitivat structura guvernamentală persană. Cirus şi Cambyses nu prea aveau timp de altceva în afară de război şi nu au stabilit o administrare uniformă a teritoriilor cucerite. Cirus chiar a contracarat o parte din eforturile asirienilor când a permis şi chiar a încurajat reintroducerea instituţiilor religioase locale distruse de predecesorii săi. Poate că el îşi datora în mare parte succesul acestei politici, care i-a permis să joace rolul unui eliberator, nu numai faţă de evrei, pe care i-a eliberat din robia Babilonului, ci şi faţă de alte popoare, în egală măsură.

Totuşi, logica imperiului i-a forţat curând pe perşi să se întoarcă la modelele asiriene. Darius, a cărui succesiune ereditară la tron era disputată, nu-şi putea construi autoritatea doar pe baza rolului tradiţional de conducător al unui război naţional, cum încercaseră să facă Cirus şi fiul său Cambyses.[199] El a stabilit, dimpotrivă, o birocraţie regulată, şi-a organizat armata într-o ierarhie uniform definită şi a promulgat un cod de legi. În acest fel, el s-a inspirat direct din modelul asirian şi din cel babilonian. Darius a iniţiat însă şi o îmbunătăţire semnificativă a acestor modele: din când în când, el trimitea inspectori speciali, „ochii regelui44 pentru a raporta asupra stării provinciilor şi asupra loialităţii şi competenţei funcţionarilor oficiali locali.[200]

---

199 Cambyses (530-521 Î.Hr.) a descoperit capcana ascunsă în spatele politicii tatălui său de toleranţă religioasă cînd lipsa lui de consideraţie pentru sensibilităţile religioase egiptene aproape a provocat revolte în respectiva provincie. Dar moartea sa prematură a amînat cu o generaţie ciocnirea intereselor imperiale persane cu xenofobia egiptenilor.

200 Asupra administraţiei persane, cf. A.T. Olmstead, History of the Persian Empire, p. 119-134, 185-194; Cambridge Ancient History, IV,

La sfârşitul guvernării lui Darius şi mai mult în timpul guvernării fiului său, Xerxes (486 – 465 î.Hr.), regii perşi au fost obligaţi să urmeze şi mai îndeaproape precedentul asirian. Politica lui Cirus de a garanta autonomia preoţimii templului şi altor instituţii religioase sau politice locale oferea un instrument al puterii gata pregătit şi un focar de nemulţumiri pe care îl puteau folosi anumiţi conducători locali ambiţioşi pentru a organiza o revoltă. La sfârşitul domniei lui Darius s-a ridicat Egiptul şi imediat după aceea a apărut o revoltă similară şi în Babilon. Xerxes s-a răzbunat distrugând templul lui Marduk şi dispersând vechea preoţime, depozitară a însăşi esenţei întregii civilizaţii antice babiloniene. Egiptul nu a suferit o pedeapsă la fel de drastică până în 343 î.Hr., când, după încă o revoltă, perşii au jefuit marile temple ale acelui pământ străvechi şi i-au împrăştiat pe preoţi.

Această subminare de către perşi a organizării templelor în Babilon şi Egipt a marcat stingerea efectivă a vechilor tradiţii separatiste ale civilizaţiilor babiloniană şi egipteană. Desigur că vechea preoţime şi-a recâştigat poziţiile dar, cel puţin în Mesopotamia, continuitatea încetase pentru totdeauna. Faţă de generaţiile următoare, marii preoţi babilonieni nu şi-au mai putut păstra semeţia lor de necontestat, stabilită din timpuri imemoriale. Ei au început să comunice însă cu lumea exterioară încercând să-şi reafirme moştenirea culturală. Mai ales asimilările complexe dintre zoroastrism şi teme sau idei religioase babiloniene au început să transforme ambele tradiţii chiar înainte ca valul influenţelor greceşti aduse de Alexandru cel Mare (334 – 323 î.Hr.) să pătrundă în Orientul Antic şi să inaugureze o nouă eră culturală în Mesopotamia.

Cultura Egiptului antic, pe de altă parte, nu a ieşit prea curând din carapacea sa protectoare. Chiar şi sub

---

184-201.

Ptolemei (323 – 30 î.Hr.), în ciuda prezenţei unor populaţii intens elenizate în Egipt, atât preoţii, cât şi ţăranii egipteni păreau să-şi continue modul tradiţional de viaţă ca şi înainte. Abia cu puţin înainte de epoca romană au apărut semnele unei interacţiuni culturale fructuoase între egiptenii autohtoni şi tradiţiile cosmopolite elenistic-orientale. Din acel moment, egiptenii, ca şi mesopotamienii înaintea lor, au început să-şi piardă vechea lor identitate culturală şi s-au contopit treptat cu civilizaţia mai largă din jurul lor, reacţionând la aceleaşi influenţe culturale ca şi restul lumii orientale şi începând să dovedească o nouă rapacitate de dezvoltare şi inovaţie.

D. STRUCTURĂ SOCIALĂ

Dacă încercăm să obţinem o viziune de ansamblu asupra structurii sociale a Orientului Mijlociu între 1700 şi 500 î.Hr. – o viziune care să cuprindă diferitele regiuni ce se întind de la graniţele Egiptului până la platoul iranian şi din Anatolia până în Golful Persic – impresia generală este una de estompare a diferenţelor şi găsire a unui numitor comun. Oraşele au apărut în regiuni care la începutul acestei perioade erau locuite doar de comunităţi tribale sau rurale. Principiile coeziunii şi organizării sociale, zare fuseseră iniţial limitate la teritoriile mesopotamiene şi imediat învecinate, s-au extins cuprinzând treptat întregul Orient Mijlociu. Pe scurt, „societatea mare” a lui Hammurabi a supravieţuit atacurilor barbare şi a reapărut, mai puternică decât oricând, întinzându-şi tentaculele în întregul Orient antic.

Satele au rămas, ca şi în perioada neolitică, unitatea socială în care îşi duceau viaţa majoritatea oamenilor. În zonele de deal, astfel de comunităţi erau încă destul de libere şi de puţin afectate de schimbările politice şi culturale din zonele de câmpie. La fel, viaţa triburilor de la marginea deşertului a rămas aceeaşi ca în mileniul al

treilea î.Hr. Aceste două zone barbare au păstrat deci un puternic spirit egalitar, mândru şi primitiv, care contrasta puternic cu îndepărtarea psihologică faţă de cei superiori din punct de vedere social, caracteristică ţărănimii supuse din câmpiile civilizate unde, cu mult înainte de 1700 î.Hr., proprietarii de pământuri începuseră să conducă activitatea cultivatorilor şi să pretindă o parte din recoltă. Invaziile din următoarele câteva secole nu au schimbat această relaţie, deşi asemănările lingvistice şi culturale ale grupurilor de proprietari de pământuri fluctuau în funcţie de evoluţia evenimentelor militare.

Folosirea fierului şi noile invazii barbare din secolele al doisprezecelea şi al unsprezecelea î.Hr. au avut un impact mai mare asupra vieţii ţăranilor din Orientul Mijlociu. De data aceasta, invadatorii barbari nu au mai venit ca o aristocraţie cuceritoare, instalată comod în carele de luptă şi nerăbdătoare să-şi instituie dominaţia asupra populaţiilor agricole, ci ca un trib de barbari, înarmaţi cu arme de oţel şi hotărâţi să păstreze egalitarismul primitiv al strămoşilor lor. Drept efect, au apărut în anumite părţi ale Orientului Mijlociu ţărani liberi şi independenţi, ce acceptau o supunere tribală sau personală destul de vagă faţă de conducătorii lor războinici sau faţă de judecători.

În ce măsură au condus migraţiile din epoca fierului la apariţia ţăranilor liberi în Orientul Mijlociu nu se poate spune cu certitudine. În Babilon şi Egipt, dependenţa tradiţională faţă de preoţi, rege sau alţi proprietari de pământuri s-a păstrat fără modificări semnificative şi chiar în comunităţile cu progres mai lent, asemeni celei din Israel, pretenţiile conducătorilor militari locali de a percepe taxe, de a impune serviciul militar şi munca forţată au început, în jurul anului 1.000 î.Hr., să submineze statutul de independenţă şi libertatea personală a

ţăranilor. Factorii politici şi militari erau completaţi de procesul diferenţierii economice, care opera de câte ori banii deveneau importanţi.[201] Aceasta se datora faptului că banii şi mentalitatea comercială au generat camăta, iar aceasta a reuşit să destrame comunităţile agricole foarte curând. Într-un sezon nefavorabil, ţăranii independenţi puteau face datorii considerabile, pierzându-şi întâi pământurile şi apoi propria libertate în faţa unor oameni care acumulaseră deja stocuri de bani sau de seminţe. Interdicţiile biblice orientate împotriva camerei şi denunţările profetice orientate împotriva celor bogaţi trebuie înţelese în acest context.[202]

În momentul în care Imperiul Asirian a ajuns să domine întregul Orient Mijlociu, domeniile mari şi ţărănimea dependentă reîncepuseră să predomine în zonă. Totuşi, legea asiriană le oferea o oarecare protecţie ţăranilor dependenţi (de exemplu, dobânda la împrumuturile pentru culturile agricole se percepea numai după data convenită de rambursare a cheltuielilor) şi chiar sclavii aveau anumite drepturi prin lege, ca şi obligaţii faţă

---

201 Banii, în sensul european obişnuit, au fost prima oară inventaţi în Lydia, probabil în secolul al şaptelea î.Hr., dar cu mult înainte de asta metalul turnat la greutăţi standard şi uneori imprimat cu diferite semne pentru a indica greutatea şi puritatea fusese folosit în şi în Asiria. în perioada lui Hammurabi, „shekelii" de argint constituiau standardul de valoare predominant, chiar dacă vechiul standard, măsura de orz, era de asemenea folosit. în timpul asirienilor, moneda de metal de greutate standard a intrat în uzul comun. Cuprul era şi el turnat ca şi argintul pentru a furniza unităţi mai mici de valoare, facilitînd astfel micul comerţ local. Cu excepţia formei de disc a banilor lydieni şi a faptului că în Asiria statul pare să nu fi monopolizat emisia monetară, nu par să existe diferenţe importante între banii asirieni şi cei de mai tîrziu — lydieni, greci, persani. Cf. A.T. Olmstead, History of Assyria, p. 536-538.

202 E.g., Amos, 2: 6-8; 8: 4-6.

de stat de a-şi satisface serviciul militar.[203] Probabil că s-au păstrat şi urme slabe ale unei epoci mai libere şi egalitariste în aceste prevederi legale dar, în general, comunităţile ţărăneşti din Orientul Mijlociu par să fi recăzut în statutul lor de libertate parţială din mileniul al doilea î.Hr.

Totuşi, la fel cum ţăranii din imperiile asirian şi persan au continuat să se bucure de avantajul plugurilor şi al secerilor de metal, ca o moştenire a invaziilor din epoca fierului, tot astfel reîntoarcerea ţăranilor la statutul lor de dependenţă nu i-a exclus de la participarea ceva mai mare la economia de piaţă a „societăţii mari” din Orientul Mijlociu. Reîntoarcerea la condiţiile celui de-al doilea mileniu nu a fost deci completă căci, chiar după ce proprietarii de pământuri, colectorii de taxe şi cămătarii îşi luau fiecare ce i se cuvenea, cel puţin unii dintre ţărani mai aveau încă un surplus de produse de vândut pe piaţă. Aceasta le permitea să-şi cumpere unelte şi alte produse meşteşugăreşti. Faptul că uneltele de metal au uşurat munca agricultorilor şi au făcut-o mai productivă a contribuit la asigurarea unui surplus modest măcar pentru ţărani. Invers, o dată ce prelucrarea metalelor pentru producerea de unelte presupunea echipamente şi tehnici speciale, depăşind posibilităţile unui agricultor obişnuit, necesitatea de a cumpăra astfel de unelte le impunea ţăranilor să găsească un astfel de surplus.

E imposibil de ştiut cât de răspândit era comerţul local între ţărani şi meşteşugari. Acesta varia desigur în funcţie de localitate şi perioadă de timp. În general, cu cât era mai mare partea din produsele lor pe care ţăranii erau obligaţi să o cedeze sub forma, necompensată, a chiriilor, taxelor şi dobânzilor, cu atât era mai mică partea de care

---

203 A.T. Olmstead, History of Assyria, p. 510-524; Cambridge Ancient History, III, 98-99.

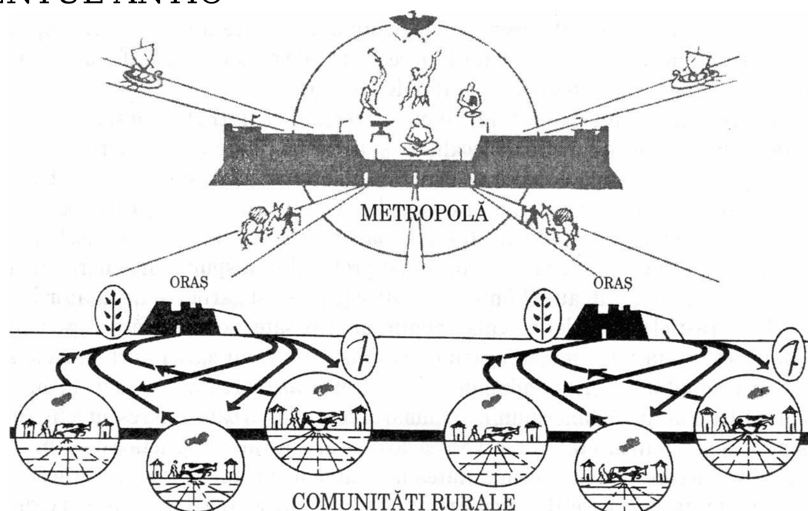
puteau dispune ei pe pieţele urbane. Însă, pe măsură ce s-au dezvoltat oraşele, în primul mileniu î.Hr., populaţiile rurale au continuat probabil să dispună, în general, de mici surplusuri pe care le puteau schimba pe produsele meşteşugarilor şi neguţătorilor din oraşe. Fără o astfel de circulaţie locală a bunurilor între sate şi oraşe şi fără o specializare tot mai accentuată între meşteşugarii de la oraşe şi ţăranii agricultori, oraşele ar fi rămas, în primul rând, centrele administrative şi religioase care tindeau să fie în mileniul al doilea î.Hr. Faptul că dimensiunile şi numărul centrelor urbane au crescut a însemnat şi că meşteşugarii au încetat să-i servească doar pe aristocraţii proprietari de pământuri, începând să lucreze şi pentru comunitatea mai largă de ţărani şi orăşeni săraci.

Importanţa unei astfel de specializări nu trebuie totuşi exagerată. Viaţa în Orientul Mijlociu a continuat în mare parte să se desfăşoare în acelaşi cerc închis al comunităţii rurale, unde nu predominau relaţiile de piaţă şi unde orăşenii erau totdeauna priviţi ca nişte străini, în care nu se putea avea încredere, chiar dacă ei cunoşteau secretele unor meşteşuguri preţioase precum metalurgia şi olăritul. Totuşi, comunităţile rurale, a căror origine era anterioară apariţiei primelor societăţi civilizate cu aproape două mii de ani, erau acum definitiv, chiar dacă marginal, încorporate în „societatea mare” ce se formase încet în jurul centrelor importante ale civilizaţiei. Agricultorii nu mai puteau fi autosuficienţi, ca în mileniul al patrulea î.Hr., şi nici nu mai erau doar victimele celor superiori lor din punct de vedere social, susţinând cultura stăpânilor lor prin muncă forţată, ca la sfârşitul mileniului al treilea şi în mileniul al doilea î.Hr. Ţăranii înşişi începeau să pătrundă modest, dar semnificativ în „societatea mare”, schimbând o parte din surplusul produselor lor pe produse din fier şi alte bunuri folositoare sau necesare pentru metodele lor

îmbunătăţite din agricultură. Efectul era că i se permitea clasei celei mai umile din societate să beneficieze, modest dar real, de diferenţierea şi specializarea sat-oraş.

Aceste structuri ale schimbului local au creat Orientului Mijlociu o nouă bază economică. Chiar atunci când evenimentele politice sau militare întrerupeau comerţul la distanţă şi forţau diferite regiuni să se descurce cu propriile resurse, structura economică şi socială permitea o diviziune a muncii între oraş şi sat, între meşteşugar şi ţăran. În aceste condiţii, viaţa urbană nu putea dispărea niciodată cu adevărat şi odată cu ea continua şi posibilitatea unei culturi înalte a civilizaţiei, chiar dacă rezultatele superioare ale vieţii urbane erau încă doar privilegiul câtorva din rândul elitelor, care

NIVELUL BAZEI ECONOMICE LOCALE ÎN ORIENTUL ANTIC



se bucurau de mai multă bogăţie şi timp liber decât putea să dobândească vreodată un simplu meşteşugar. Stilurile de expresie culturală au continuat desigur să fie fluctuante, originalitatea şi rafinamentul culturii înalte din Orientul Mijlociu variind extrem de mult de-a lungul

secolelor. Specializarea economică dintre sat şi oraş a constituit însă o matrice socială stabilă, în care se putea restabili relativ repede şi uşor viaţa civilizată, chiar după ce fusese temporar întreruptă. Cu toate vicisitudinile prin care a trecut, Orientul Mijlociu nu şi-a pierdut niciodată această bază fundamentală a civilizaţiei.

Realizarea în regiunile fertile ale Orientului Mijlociu a unui nivel al bazei socioeconomice potrivit sprijinului meşteşugarilor a constituit o evoluţie importantă în istoria umană. În mileniul al treilea î.Hr., civilizaţia era aproape inaccesibilă în zonele pluvioase. În mileniul al doilea î.Hr., civilizaţia a început să se răspândească dincolo de limitele câmpiilor aluvionare din bazinele fluviale. Totuşi, în regiunile ce nu puteau fi irigate, civilizaţia a rămas o plantă fragilă, cu rădăcini superficiale, depinzând mereu de o concentrare precară de bogăţii în mâinile unui număr mic de conducători, proprietari de pământuri sau meşteşugari. Prin contrast, în mileniul întâi î.Hr., răsturnarea unui anumit regim politic, distrugerea unui anumit grup de proprietari de pământuri cultivaţi sau întreruperea unei structuri de comerţ la distanţă, ce funcţionase îndelung, nu mai însemna şi dispariţia vieţii urbane şi, odată cu ea, a specializării economice şi a complexităţii sociale necesare pentru a susţine o civilizaţie. Civilizaţia devenise endemică în Orientul Mijlociu şi, pentru prima dată, adaptată la viaţa regiunilor pluvioase.

* * *

Economia de piaţă care s-a infiltrat astfel în satele din Orientul Mijlociu antic funcţiona la mai multe niveluri. La primul nivel se afla comerţul local între ţărani şi meşteşugari. La al doilea erau meşteşugarii şi comercianţii din numeroasele oraşe provinciale, care îi serveau pe proprietrii de pământuri şi pe preoţii locali precum şi pe

ceilalţi demnitari, oferindu-le atât produse confecţionate local, precum şi produse de lux importate. În vâri se aflau cele câteva metropole comerciale şi manufacturiere, ale căror reţele de relaţii comerciale se extindeau în întreaga lume civilizată şi chiar mai departe.

În centrul acestei reţele se aflau oraşele mesopotamiene, legate unele de altele şi de porturi prin traseele caravanelor, deseori dezvoltate de guvernările asiriană şi persană în adevărate drumuri regulate. Babilonul era cea mai mare metropolă din zonă, dar multe alte vechi centre urbane mesopotamiene au continuat să se dezvolte în primul mileniu. Sub conducerea kasită şi asiriană, unele dintre ele deţineau diplome imperiale care le garantau o autonomie considerabilă, cu diferite drepturi speciale chiar şi în afara zidurilor lor. Cetăţenii respectivelor oraşe erau, de pildă, scutiţi de serviciul militar în armata asiriană, iar magistraţii şi preoţii locali continuau să conducă afacerile interne ale oraşului fără ca demnitarii imperiali să intervină prea mult. Chair după ce au fost încorporate, mai întâi în Imperiul Asirian şi apoi în Imperiul Persan, astfel de comunităţi au rămas de fapt oraşe-stat tributare, complet independente faţă de administraţia obişnuită a provinciilor.

Existau şi alte oraşe mari, ce obţinuseră privilegii similare de la guvernările imperiale, împrejurul vechilor centre mesopotamiene. Cât timp s-a menţinut stăpânirea asiriană, capitalele imperiale Assur şi Ninive au fost centre comerciale şi industriale importante. Damascul, în Siria, a devenit un punct important de oprire în drumul dintre Fenicia şi Babilon, iar Karkemiş, mai spre nord, pe cursul superior al Eufratului, a jucat un rol similar în comerţul cu Anatolia. Spre sud-est, Susa fuse un centru comercial important cu mult înainte de a deveni una dintre capitalele Imperiului Persan, deşi alte oraşe persane precum

Ecbatana, Pasargade şi Persepolis par să nu fi fost decât centre administrative. La fel erau şi majoritatea oraşelor din Anatolia, deşi Sardis, capitala Lydiei, era un centru comercial şi industrial proeminent, precum şi o fortăreaţă şi un palat în acelaşi timp. De-a lungul coastelor Anatoliei, un număr de oraşe comerciale au început să înflorească după 900 î.Hr., iar un secol şi jumătate mai târziu comerţul a devenit de asemenea important în toată Marea Egee şi în întreaga Grecie.

Pe malurile estice ale Mediteranei, oraşele feniciene au devenit centre comerciale şi manufacturiere majore după 1.000 î.Hr. Tyrul şi Sidonul au devenit foarte importante în colonizarea vestului Mediteranei şi navigaţia bine dezvoltată aducea bogăţii din întreaga Mediterană în aceste porturi. Marinarii fenicieni ajunseseră până în Britania şi pe coastle Africii, din Atlantic.[204] Comerţul fenician a urmat astfel modelele stabilite anterior de navigatorii din Creta minoică şi din Micene, stabilind legături între ţinuturile împădurite mediteraneene şi atelierele comunităţilor civilizate.

În Egipt, primele oraşe care au fost mai mult decât simple comunităţi în jurul templului sau al palatului au apărut în timpul imperiului (1465 – 1165 î.Hr.).[205] Memphis, în capătul Deltei, şi Teba, în Egiptul de Sus, erau cele mai mari dintre acestea, dar în ambele oraşe viaţa comercială şi laică au continuat să fie dominate de puternice elemente religioase şi regale. În Deltă însă au

---

204 E posibil chiar ca navele feniciene să fi înconjurat Africa în preajma anului 600 î.Hr. Cf. Herodot, IV, 42. Pînza vopsită cu purpură de Tyr era un produs tipic al exportului fenician, precum şi delicatesele sau mărfurile de lux ca vinul, obiectele de artă din bronz sau obiectele din sticlă. Importurile dinspre coastele Atlanticului şi Mediteranei constau mai ales în materii prime şi sclavi. G. Contenau, La Civilisation Phenicienne, Paris, Payot, 1926, p. 298-308.

205 J.A. Wilson, Burden of Egypt, p. 204-205.

apărut oraşe mai accentuat comerciale, printre care Naucratis era cel mai proeminent. Un fapt semnificativ este însă acela că Naucratis este încă recunoscut sub numele său grec, căci a fost fondat şi, în mare parte, populat de greci. De regulă, egiptenii nu se ocupau cu comerţul exterior, lăsând această îndeletnicire în seama străinilor.

Mările sudice, ce uneau Egiptul cu Mesopotamia şi India, au continuat desigur să fie traversate de vase comerciale în primul şi al doilea mileniu î.Hr. Cucerirea Indiei de către arieni a întrerupt pentru câteva secole majoritatea activităţilor de până atunci, cu excepţia probabil a unui comerţ sporadic pe mare între subcontinent şi Orientul Mijlociu,[206] dar după cucerirea unei părţi a văii Indului de către perşi, Darius a devenit puternic interesat în redeschiderea posibilităţilor de comunicare pe mare cu această provincie îndepărtată. El nu pare să se fi bucurat de un succes răsunător, deşi nu ne putem baza prea mult pe prea puţinele date păstrate în legătură cu istoria comerţului în mările şi golfurile dimprejurul Arabiei.[207] Introducerea cămilelor, care a

---

206 Cîteva referinţe în Rig Veda par să implice existenţa unui comerţ pe mare cu ţinuturi îndepărtate, dar acesta a fost probabil foarte redus cantitativ şi nu foarte important. Cf. R.C. Majumdar (ed.), The History and Culture of the Indian People: The Vedic Age, London, Allen & Unwin, Ltd., 1951, p. 396-397.
Nu trebuie să uităm că India şi Pacificul de Sud-Vest au fost martorii unei întinse culturi „megalitice" în primul mileniu î.Hr., care a afectat sudul Indiei, Asia de Sud-Est, unele din insulele Pacificului de Sud-Vest şi s-a extins în nord spre Japonia. Vezi supra, p. 98-102.

207 Un căpitan de corabie grec, Scylax, a fost trimis de Darius să cerceteze Valea Indului şi rutele maritime ce o legau de celelalte teritorii ale sale. Marele rege chiar se gîndea că ar fi rentabil să construiască un canal între Nil şi Marea Roşie pentru a permite navelor să treacă din Mediterana spre mările sudice. Nu se ştie însă cît s-a dezvoltat efectiv activitatea comercială ca urmare a acestor

uşurat comerţul dintre Egipt şi Mesopotamia, mai degrabă prin deşert decât de-a lungul coastelor peninsulei, a contribuit probabil la decăderea (sau numai stagnarea poate) navigaţiei în apele Arabiei în timpul primului mileniu î.Hr.[208]

Ca întotdeauna, comerţul a presupus influenţe culturale complexe. În cadrul zonei civilizate a Orientului Mijlociu, efectul a fost de înlăturare treptată a diferenţelor locale în cultură. Mai departe, în lumea pe jumătate barbară din India şi Grecia şi în regiunile şi mai pronunţat barbare din vestul Mediteranei, efectul a fost stimularea localnicilor de a imita, adapta şi schimba ceea ce li se părea demn de admiraţie în civilizaţia Orientului Mijlociu şi de a-şi crea propriul stil de viaţă civilizată, periferic, dar şi esenţial independent de celelalte civilizaţii.

Astfel, legea şi administraţia imperiilor asirian şi persan, împreună cu corăbiile şi caravanele negustorilor din oraşe au creat împreună în Orientul Mijlociu aşa-

---

eforturi. Canalul lui Darius a fost oricum lăsat în curînd să se umple de nămol şi deşi există date în privinţa existenţei unor oraşe în India, ele ar fi putut fi centre religioase şi administrative, dar nu şi comerciale sau industriale. Cf. A.T. Olmstead, History of the Persian Empire, p. 144-147.

208 Introducerea cămilelor ca animale folosite în transportul mărfurilor curînd după 1000 î.Hr. a mărit considerabil mobilitatea nomazilor din deşert şi a înlesnit trecerea unor obstacole geografice de netrecut pînă atunci atît pentru comerţ, cît şi pentru război, mai ales în nordul şi centrul Arabiei. Cămilele par să fi fost domesticite în număr mic curînd după 2000 î.Hr. dar a mai durat o mie de ani pînă cînd animalele, destul de îndărătnice, au devenit îndeajuns de des folosite pentru a avea vreo importanţă pentru societatea umană. Cf. Joseph P. Free, „Abraham’s Camels", Journal of Near Eastern Studies, III, 1944,187-93; Reinhard Walz, „Zum Problem des Zeitpunkts der Domestikation der altweltlichen Cameliden", în Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Cl, 1951, 29-51; Reinhard Walz, „Neue Untersuchungen zum Domestikationsproblem der altweltlichen Cameliden", loc. cit, CIV, 1954, 47-50.

numita „societate mare”, comparabilă cu aceea existentă în timpul lui Hammurabi, în limitele civilizaţiei mesopotamiene. Doar o mică parte din totalul populaţiei participa direct la această „societate mare”, căci comerţul la distanţă şi activităţile guvernării centrale implicau doar o minoritate restrânsă. Economia metropolelor şi structurile politice imperiale dovedeau deci o oarecare fragilitate, în contrast cu reţeaua mult mai stabilă a schimbului local dintre ţărani şi meşteşugari, care asigura menţinerea unei urbanizări modeste cel puţin, chiar în cazul unui dezastru politic sau economic.

4. CONSERVARE CULTURALĂ ŞI PROGRES

Între 1700 şi 500 î.Hr., cultura Orientului Mijlociu a prezentat relaţii complexe între eforturile conservatoare, arhaizante şi impulsurile cosmopolite spre sincretism şi inovaţie. Spiritul conservator avea rădăcini mai puternice în Babilon şi Egipt, căci preoţii aveau multe privilegii de păstrat şi cu greu ajungeau să creadă că ceva nou le-ar putea merita atenţia. Sincretismul era cel mai evident în Siria şi Palestina, unde provinciile culturale egiptene şi mesopotamiene se întâlneau şi se suprapuneau uneori. Un astfel de sincretism presupunea o combinaţie de tradiţii autohtone cu motive artistice sau intelectuale mesopotamiene sau egiptene, iar rezultatelor le lipsea adeseori orice coeziune stilistică. La marginile lumii civilizate totuşi, unde tradiţia locală era mai puternică şi influenţa modelelor civilizaţiei mai puţin presantă, au apărut progrese culturale importante.

1. Babilon

Cucerirea kasită, urmată de o lungă perioadă de dominaţie asiriană şi, eventual, de anexare, a generat extrem de puţine schimbări în cultura babiloniană. Din puţinele urme rămase din perioada kasită am putea deduce un oarecare regres, dar impresia generală este de

păstrare extrem de conservatoare a vechilor forme culturale.

Conservatorismul cultural babilonian se datora parţial faptului că expansiunea geografică a stilului de viaţă mesopotamian înainte de 1700 î.Hr. a constituit un fel de tampon între aria centrală şi comunităţile culturale dimprejur, total diferite. Înainte ca acei cuceritori veniţi de la periferie să fi pătruns în oraşele din câmpiile aluvionare, ei dobândiseră desigur o spoială de cuivilizaţie mesopotamiană, aşa cum se naturalizase ea în regiunile de graniţă. Kasiţii şi asirienii nu intraseră deci în oraşe ca nişte populaţii complet străine, ci ca nişte rude de la ţară, pregătite să primească o iniţiere completă în misterele înaltei culturi babiloniene. Acest lucru a contribuit foarte mult la stabilitatea culturală babiloniană după 1700 î.Hr., căci artiştii, scriitorii şi preoţii babilonieni nu au fost obligaţi să se acomodeze unei noi şi diferite imagini despre lume sau unei impresionante arte sau tradiţii literare străine. Ei şi-au putut păstra în linişte vechile modele, transmise din timpuri mai vechi şi mai bune.

Colegiile de preoţi, extrem de conservatoare, şi şcolile de scribi au continuat să constituie cadrul instituţional principal pentru cultura babiloniană. Autoritatea preoţilor a crescut, de fapt, pe măsură ce autonomia politică a scăzut, căci dezastrul politic şi militar putea fi oricând interpretat ca rezultat al mâniei divine şi furniza un nou argument pentru servirea cu şi mai mare asiduitate a zeilor. Astfel, când suveranitatea politică a căzut în mâinile străinilor, sentimentele colective ale babilonienilor au avut tendinţa de a se concentra tot mai mult asupra colegiilor de preoţi, mai ales asupra celor ce-i slujeau lui Marduk.

Religia publică a rămas în mare aceeaşi din timpul lui Hammurabi. Ritualul s-a stabilit în forme fixe şi, atunci

când preoţii din Babilon au stabilit versiuni potrivite de rugăciuni, imnuri şi litanii pentru fiecare ocazie ceremonială, toate celelalte versiuni au fost date uitării. În acest proces, literatura religioasă mai veche pare să fi fost sistematic purificată de conceptele devenite contradictorii faţă de pietatea datorată lui Marduk. De exemplu, imnurile sumeriene referindu-se la conducători ca la nişte divinităţi au fost fie interzise, fie de-a dreptul uitate.[209] Religia babiloniană de mai târziu a accentuat şi mai mult poziţia zeului suprem al pantheonului, Marduk, dar moştenirea provenită din vechiul Sumer şi Akkad era prea puternică pentru a permite apariţia a ceea ce s-ar fi putut numi monoteism. A existat totuşi o tendinţă în acea direcţie.

Desigur, nicio cristalizare absolută a formelor culturale nu a apărut. În artă, puţinele urme ale perioadei kasite demonstrează inovaţii în arhitectura palatelor, presupunând folosirea coloanelor şi a cărămizilor modelate pentru a crea basoreliefuri. Dar vechile tradiţii ale arhitecturii religioase au fost păstrate cu sfinţenie şi nu se pot detecta niciun fel de schimbări semnificative în stilul sculptural. Acolo unde predomina influenţa preotului, regula era o stabilitate încremenită, temperată doar de lipsa ocazională de rafinament a meşteşugarului. Originalitatea artistică era limitată la curte şi la palatul regal.[210]

Religia însăşi nu era totuşi complet imună la inovaţii, în ciuda aparenţei total neschimbate a ceremoniilor tradiţionale ale comunităţii. În perioadele anterioare, problemele personale erau lăsate în seama zeilor minori,

---

209 Cf. Adam Falkenstein şi Wolfram von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, Zurich, Artemis Verlag, 1953, p. 16-18.

210 Henri Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, Harmondsworth, Penguin Books, 1954, p. 62-64.

cu care fiecare cap de familie comunica direct. Aceste zeităţi mărunte erau probabil considerate intercesori pe lângă marii zei ce guvernau cosmosul. În perioada kasită şi în cea asiriană, indivizii ţinteau la o comunicare personală mai eficientă cu conducătorii divini ai lumii adresându-li-se direct marilor zei, folosind procedee de divinaţie, rezervate anterior problemeor de interes public şi comunitar. Marduk şi restul zeilor din panteon au fost astfel, pe de o parte, democratizaţi, pe de altă parte, universalizaţi şi, de asemenea, coborâţi din importanţa lor o dată ce li se cerea să fie atenţi la măruntele probleme individuale. Preoţii au profitat cel mai mult pentru că ei au obţinut noi funcţii sociale şi surse de venit încercând să medieze între persoanele particulare şi marii zei,[211] iar acest nou rol nu a micşorat cu nimic vechile lor prerogative de conducători ai ceremoniilor publice.

Se pare că numai clasele sociale superioare au fost afectate de aceste schimbări şi, oricum, numai cei bogaţi îşi puteau permite taxele necesare pentru satisfacerea propriilor anxietăţi religioase. Totuşi, această individualizare a practicii religioase babiloniene înseamnă că măcar unele persoane erau conştiente de serioasele lipsuri ale vechii religii a colectivităţii. În mediul metropolitan al Babilonului, indivizii nu se mai puteau identifica la fel de bine cu soarta grupurilor sociale cărora

---

211 în acest sens, marii preoţi au urmat exemplul judecătorilor regali din perioada lui Hammurabi şi chiar dinainte. Cînd jurisdicţia regală a încetat să se ocupe doar de colectivităţi şi a început să fie aplicată şi indivizilor, puterea efectivă şi influenţa guvernării regale a crescut enorm. La fel, au crescut şi veniturile provenite din taxe şi amenzi. Exact aceleaşi consideraţii se aplică expansiunii funcţiilor preoţeşti în sfera privată: autoritatea preoţilor asupra acţiunilor şi gîndurilor umane a crescut şi venitul lor s-a mărit datorită taxelor şi donaţiilor oferite de persoane particulare, în căutarea ajutorului divin sau a îndrumării.

le aparţineau; oraşul natal, asociaţia ocupaţională şi chiar familia au încetat să mai ocupe un loc de neclintit în sentimentele umane. Însă, în măsura în care un punct de vedere mai individualizat câştiga teren, acesta submina valorile şi idealurile civilizaţiei mesopotamiene. Dacă bunăstarea trecută şi prezentă a familiei şi a oraşului nu mai ofereau criteriul adecvat pentru relaţia efectivă cu zeii, ce consolare mai putea găsi un muritor neajutorat în doctrinele tradiţionale ale religiei babiloniene?

Nu trebuie să ne surprindă deci faptul că unele opere literare ale primului mileniu î.Hr. exprimă istovire spirituală, pesimism şi protest fără speranţă împotriva mersului acestei lumi. Un exemplu este acrostihul numit uneori *Ecclesiastul babilonian*, scris sub forma unui dialog. La început, primul personaj îşi deplânge nefericirea şi proferă invective împotriva nesăbuinţei şi nedreptăţii generale a oamenilor. El îi condamnă pe zei pentru a se fi ascuns de lumea pe care au creat-o, pentru a fi oferit răspunsuri diferite sau echivoce la întrebările sale şi pentru a nu fi reuşit să-i protejeze pe cei cu adevărat buni şi pioşi împotriva nemeritatelor dezastre. Interlocutorul îi oferă la început doar răspunsuri pioase convenţionale, referindu-se la caracterul de neînţeles al hotărârilor divine şi îndemnând la răbdare dar, în final, el pare a fi cucerit de ideea că nu există dreptate pe pământ sau în cer.[212] Nu se poate spune, desigur, cu certitudine cât de mult se extinsese acest spirit în Babilon, în primul mileniu î.Hr., dar simplul fapt că un astfel de poem a fost scris şi păstrat sugerează declinul ce se manifesta sub faţada ceremoniilor

212 Traducerea engleză poate fi găsită în James B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1955, p. 438-440. Vezi şi un alt poem în care un sclav îşi îndeamnă stăpînul să-l înveţe pe zeu „să alerge după el ca un cîine“ refuzînd să-i ofere sacrificii! Idem.

şi rutinelor tradiţionale neschimbate. E clar că autorul acestui poem (precum şi cei care l-au citit şi copiat) nu mai găsea prea multă consolare în religia tradiţională şi nici prea multă satisfacţie în viaţa de zi cu zi.

Alţii au căutat totuşi sprijin în încercarea de a reinstaura aspecte ale măreţiei trecute. Câţiva regi asirieni, mai ales Assurbanipal (668 – 626 î.Hr.), au căutat tot felul de tăbliţe vechi şi apoi le-au copiat şi le-au păstrat în bibliotecile regale. Nabonidus (555 – 539 î.Hr.), ultimul rege al Babilonului înainte de cucerirea persană, a făcut săpături pe locul vechilor temple cu intenţia de a descoperi vechile planuri de construcţie astfel încât să le poată poată reconstrui ca replici exacte. Aceste eforturi sugerează un sentiment al inadecvării ca şi cum Assurbanipal şi Nabonidus ar fi sperat să recâştige încrederea pierdută prin păstrarea cunoaşterii sau restaurarea construcţiilor unei epoci considerate a avea calităţi ce lipseau propriei lor epoci.

Astfel, trăsătura caracteristică a istoriei culturale a ului, după 1700 î.Hr., pare a fi o fosilizare exterioară combinată cu un declin interior secret.

2. Egipt în timpul aceloraşi secole, tradiţiile vechii civilizaţii egiptene au întâmpinat obstacole mult mai serioase decât cele provenite din gândirea mesopotamiană sofisticată, plictisită de lumea înconjurătoare. Rezultatul final a fost cam acelaşi: un arhaism conştient, încercând să ascundă o incertitudine interioară. Înainte să ajungă însă cultura egipteană în acest impas, conducătorii, preoţii, artiştii şi scribii Egiptului de Sus şi de Jos au fost nevoiţi să ţină cont pentru prima dată de realizările altor popoare. Încetarea vechii şi încăpăţânatei izolări a generat tendinţa de a cocheta continuu cu tradiţii străine, urmată de tendinţa opusă de a respinge tot ce era străin.

În timpul Regatului Vechi şi al celui de Mijloc,

barierele geografice în calea oricăror contacte cu străinii le permiseseră locuitorilor din valea Nilului să se considere superiori tuturor celorlalte popoare.[213] Cucerirea Egiptului de către hicsoşi a fost o adevărată provocare pentru aceste pretenţii de superioritate iar, după expulzarea lor, aventura imperială a Egiptului în Asia a făcut imposibilă ignorarea ideilor şi practicilor străine. Odată cu dezvoltarea comerţului în timpul imperiului, noile oraşe au atras grupuri de străini pe solul Egiptului însuşi, iar armatele imperiale egiptene erau recrutate în mare parte dintre popoarele barbare vecine.

În aceste condiţii, structura moştenită a societăţii egiptene a demonstrat o fragilitate îngrijorătoare. O mare slăbiciune o reprezentau prerogativele teoretic nelimitate ale faraonului-zeu, căci aceleaşi forţe care menţinuseră în mod tradiţional vechea pietate şi bună creştere puteau fi folosite la fel de bine şi pentru a le contracara. În plus, în calitatea sa de cuceritor şi apărător al unor ţinuturi ciudate şi de comandant suprem al unei armate compuse în primul rând din mercenari străini, faraonul era în mod constant expus noutăţilor de tot felul. Pericolul ca el să devină un apostat era deci real.

Faraonul Amenhotep al IV-lea (1380 – 1362 î.Hr.), care şi-a schimbat numele în Iknaton, a exploatat de fapt aceste prerogative tradiţionale pentru a deveni un monarh revoluţionar extrem de radical. Convertit la noua (sau reînnoita şi revizuita) religie a discului solar, Aton, el a încercat să interzică orice altă formă de pietate şi să transforme adorarea lui Aton şi a sa, ca fiu al zeului, în

213 Comerţul cu regiunile învecinate i-a pus în contact pe egipteni cu regiuni mult mai puţin dezvoltate cultural. Singura excepţie fusese probabil Creta minoică, dar în cazul în care comerţul s-a desfăşurat mai ales prin intermediul corăbiilor cretane, după 2100 î.Hr., după cum se pare, egiptenii au aflat destul de puţin şi au fost şi mai puţin interesaţi de realizările cretanilor acasă, pe insula lor.

unica religie a imperiului.[214] Faraonul revoluţionar a închis vechile temple şi a şters numele lui Amon, cel mai mare dintre vechii zei, din toate inscripţiile publice, încercând probabil să distrugă şi puterea lui odată cu numele. Afişând însă spiritul unui fanatic, Iknaton a întins însă peste limite coarda obedienţei tradiţionale, care îi dăduse aceste puteri[215] şi, în cele din urmă, a provocat o mişcare contrară la fel de fanatică din partea aderenţilor religiei tradiţionale.

Doctrina atonistă considera că puterea discului solar divin se împrăştia în mod egal asupra tuturor oamenilor, fie ei între graniţele Imperiului Egiptean sau în afara lor. Un astfel de universalism ar putea fi reflectarea unei reacţii radical raţionaliste faţă de diversitatea religioasă a omenirii – diversitate care fusese supusă atenţiei egiptenilor cu toată forţa unei noi revelaţii când armatele şi demnitarii lor au început, în perioada imperială, să se deplaseze în ţinuturi îndepărtate şi printre popoare străine. Cei pioşi, tulburaţi de o astfel de varietate religioasă, au fost probabil uimiţi de prezenţa de necontestat a soarelui în oricare parte a lumii, strălucind

---

214 Iknaton a încercat să reînvie vechea doctrină a Vechiului Regat conform căreia viaţa de după moarte era un dar al faraonului şi nu putea fi obţinută altfel. întreaga mişcare referitoare la zeul Aton a apărut probabil ca o reafirmare şi ca o reformă a vechiului cult al zeului solar din Heliopolis, Ra. în cazul acesta, o presupusă întoarcere la vechea puritate justifica ruptura radicală cu trecutul imediat. La fel ca în epoca mult mai tîrzie a Reformei europene, spiritul revoluţionar şi arhaismul s-au unit pentru a respinge prezentul.

215 în timpul vieţii lui Iknaton nu a izbucnit nici o revoltă şi nici măcar dezastrele militare de la graniţele imperiului nu au provocat proteste concrete în Egipt. O astfel de pasivitate reflectă spaima ciudată a conservatorilor căci, printr-o supremă ironie, într-un univers social clădit pe obedienţa faţă de un zeu încarnat, vechea pietate nu putea fi susţinută decît prin ascultarea faţă de faraonul care le repudia.

măreţ deasupra tuturor oamenilor. Aveau deci de-a face cu un adevărat zeu, manifestat şi de necontestat, unic, universal şi benefic. Prin comparaţie, alte aşa-numite zeităţi au început să pară false, distorsionate, contrafăcute.[216] Nu avem totuşi niciun motiv să presupunem că atoniştii au constituit un grup numeros sau că astfel de vederi ar fi devenit importante fără sprijinul faraonului. Mişcarea a luat sfârşit imediat după moartea lui Iknaton şi nu a lăsat prea multe urme.

Atonismul a fost revoluţionar în artă şi literatură la fel ca şi în religie. Conceptul cheie al reformatorilor era *maat* sau justiţia-adevăr, a cărei întrupare era Aton. Acest concept nu era nou în gândirea egipteană, dar aplicarea lui în artă şi literatură de către atonişti a fost uimitor de diferită de punctul de vedere tradiţional.

Înţelegerea atonistă a conceptului *maat* a transformat arhitectura, căci se considera că rugăciunea în încăperile secrete ale unor temple închise, aşa cum făceau preoţii lui Amon, nu e în acord cu *maat*. Pentru Aton era nevoie de un spaţiu deschis, unde se puteau simţi direct razele soarelui, şi arhitectura noii capitale a lui Iknaton a fost concepută în consecinţă. În sculptură şi pictură, atonismul a creat un stil mai liber şi mai naturalist. Reprezentarea naturii şi a omului în acord cu *maat* presupunea portretizarea cu acurateţe – chiar exagerată – a tuturor anormalităţilor din persoana lui Iknaton. E caracteristic, pentru limitele artei atoniste, faptul că figura osoasă şi musculatura flască a lui Iknaton au devenit noul standard în portretistică, aşa încât curtenii săi erau

---

216 Faptul că adorarea soarelui exista deja în Egipt şi acela că preoţii lui Ra din Heliopolis auziseră de vremuri în care un zeu atît de important ca Amon din Teba nici nu era măcar cunoscut au ajutat probabil la apariţia religiei lui Aton şi au oferit şi modele ale adevăratei pietăţi faţă de un adevărat zeu.

adeseori reprezentaţi astfel ca să semene cu el. Ruptura cea mai profundă între atonism şi arta egipteană tradiţională a fost probabil respingerea de către atonişti a idealului monumentalităţii şi eternităţii. Artiştii din perioada lui Iknaton au încercat să surprindă emoţia umană şi sentimentul momentului trecător. La fel, Iknaton şi familia sa erau uneori portretizaţi în posturi uimitor de neceremonioase, deloc în acord cu rolul faraonului de zeu încarnat.

Aplicat în literatură, *maat* însemna o mai mare conformitate cu vorbirea de zi cu zi. Rezultatul a fost evoluţia rapidă a vocabularului şi sintaxei limbii egiptene. S-au păstrat totuşi multe din vechile structuri ale limbajului: imnurile dedicate lui Aton au continuat să folosească fraze şi epitete tradiţionale, iar limba scrisă a păstrat majoritatea vechilor forme gramaticale. Şi totuşi se simte un spirit nou într-o astfel de capodoperă ca Imnul lui Aton, ce laudă puterea universală şi binefacerile discului solar. Bucuria în faţa frumuseţilor naturii şi absenţa referinţelor la nenumăratele nume şi activităţi mitice ale zeului diferenţiază acest imn de imnurile tradiţionale egiptene.[217]

---

217 Atribuirea de puteri universale şi supreme unui singur zeu mai poate fi întîlnită şi în alte cîteva imnuri din perioada imperială. Calea simplă a sincretismului (şi probabil tendinţa naturală de a flata zeul adorat) i-au făcut pe oameni să afirme puterea lui Amon-Ra sau a altui zeu ca şi cum aceştia ar copleşi întreaga lume, fără a deduce însă din asta că jurisdicţia şi puterea altor zeităţi înceta în sectoarele lor proprii. Negînd divinitatea tuturor celorlalţi, cu excepţia lui Aton şi a faraonului, atonismul a făcut un pas mai mare spre monoteism decît religia egipteană anterioară, dar frazele „monoteiste4' care, interpretate literal, indică prezenţa unui singur zeu, pot fi găsite cu uşurinţă şi în textele religioase ale epocii imperiale, înainte şi după erezia lui Iknaton. Exemple de astfel de texte pot fi găsite în J.B. Pritchard, Ancient Near East Texts, p. 365-369. Imnul lui Aton e tradus în acelaşi volum, p. 370-372.

Reformele lui Iknaton au afectat şi alte sfere de activitate, nu numai pe cea religioasă şi pe cea estetică, deşi acestea sunt singurele aspecte ale mişcării atoniste uşor accesibile cercetătorilor moderni. Probabil că ciocnirile dintre religia lui Amon şi cea a lui Aton au presupus şi lupte crâncene între absolutism şi oligarhie. Preoţii lui Amon aveau legături cu unele familii aristocratice importante, ai căror membri se bucuraseră de monopolul funcţiilor importante în stat timp de generaţii. Contestându-i pe Amon şi pe preoţii săi, Iknaton a contestat desigur şi puterea şi privilegiile acestor familii. Susţinătorii lui par să fi fost mai ales parveniţi şi soldaţi, astfel încât am putea interpreta mişcarea atonistă ca pe o luptă între armată şi preoţime pentru dominaţia în stat. Atâta timp cât elemente străine au dominat armata şi au fost influente la curtea faraonului, lupta s-a dat şi între străinii „subversivi şi băştinaşii privilegiaţi.[218]

218 John A. Wilson, The Burden of Egypt, p. 206-208.





w. *Oriental Institute, University of Chicago*.

CE E ADEVĂRUL?

Imaginea de sus, descoperită pe o casetă din mormântul lui Tutankhamon (1362 – 1349 î.Hr.) îl arată pe faraonul imperial distrugându-şi duşmanii cu mare graţie. Basorelieful de mai jos reprezintă plăcerile domestice ale faraonului Iknaton (1380 – 1362 î.Hr.). Contrastul dintre cele două scene reflectă forţa revoluţiei atoniste. Iknaton este reprezentat şezând sub razele protectoare ale lui Aton, discul solar, susţinător al lui *mani,* în timp ce

Tutankhamon îl are pe şoimul Horus reprezentat decorativ deasupra capului (cf. p. 77). Familia lui Iknaton este portretizată într-o manieră destinată să nege orice concept tradiţional al demnităţii faraonului, în timp ce caseta lui Tutankhamon îl prezintă pe faraon jucând, chiar dacă fără convingere, un rol militar străvechi şi complet tradiţional (cf. p. 73). În ciuda unor astfel de contraste deliberate, aceste opere de artă împărtăşesc acelaşi stil artistic extrem de rafinat şi ambele sugerează slăbiciune şi incertitudine morală.

Cu alte cuvinte, reformele lui Iknaton pot fi descrise ca un efort disperat de a adapta viaţa şi gândirea egipteană la lumea cosmopolită ce se ridica în Orientul Mijlociu. Lipsa de logică a religiei tradiţionale, monumentalitatea încremenită a artei egiptene şi rigiditatea structurii sociale egiptene nu aveau cum să nu pară tot mai limitate şi arhaice celor ce experimentaseră varietatea vieţii şi a credinţei din lumea de dincolo de graniţele Egiptului.

Totuşi, la fel ca religia raţionalistă din Memphis, cu mai mult de o mie de ani în urmă, întreaga mişcare atonistă a avut o viaţă scurtă. În ultimii ani ai lui Iknaton s-au făcut, se pare, anumite eforturi de compromis cu vechea ordine, iar succesorul său, Tutankhamon, a făcut şi mai multe concesii. Dar, o dată abandonat fanatismul reformelor atoniste, niciun compromis nu putea rezista, căci preoţii şi nobilii, ale căror privilegii fuseseră puternic atacate, nu puteau avea linişte până nu erau şterse şi ultimele urme a ceea ce ei percepeau ca pe o subversiune revoluţionară străină pe pământurile Egiptului.[219] Armata

---

219 Noi grupuri de tăietori de piatră au fost trimişi de astă dată să şteargă numele lui Aton de pe toate inscripţiile găsite, la fel cum fusese şters şi numele lui Amon înainte. Palatele şi templele construite de Iknaton au fost distruse şi noua lui capitală abandonată pentru a nu

pare să se fi împăcat destul de uşor cu această reacţie. În orice caz, atunci când comandantul militar Haremhab a uzurpat tronul (1349 î.Hr.), el şi-a îndreptat atenţia asupra salvării imperiului în Asia lăsând problemele interne în seama preoţilor lui Amon şi a aliaţilor lor.

De aici înainte, deşi faraonul a continuat să fie în mod oficial un zeu, el a devenit un zeu marionetă condus de preoţii lui Amon. Nu se mai putea întreprinde nimic important fără consultarea în prealabil a oracolului lui Amon şi preoţii, care interpretau spusele oracolului, au câştigat astfel o foarte mare influenţă. Armata a rămas o forţă rivală în ţară, contrabalansând această influenţă şi, din când în când, mai apăreau conflicte între militari şi preoţi. Dar, în general, preoţii erau forţa dominantă. Se făcea deci efortul, în mod oficial, de a se păstra vechile forme şi de a se reprima orice fel de inovaţie – mai ales acelea care păreau a purta influenţe străine.

Schimbările culturale ce au însoţit mişcarea atonistă nu puteau fi însă atât de uşor şterse şi poate că acei contrarevoluţionari, care au anihilat atonismul, nici nu voiau să le şteargă. S-a renunţat la extremism în artă şi a urmat o întoarcere parţială la vechile convenţii, dar a rămas totuşi ceva din stilul mai liber şi mai variat impus de revoluţia lui Iknaton – noile „hieroglife” au fost, în continuare, folosite în scopuri literare şi monumentale. În general, nivelul artistic a scăzut. Dimensiunile gigantice ale statuilor şi arhitecturii au luat locul calităţilor artistice mai ales în perioada lui Ramses al II-lea (1301 – 1234 î.Hr.), când gloria imperiului a fost ostentativ reafirmată, deşi Egiptul îşi pierduse deja hegemonia de nedisputat înainte în Asia şi trebuia să împartă puterea cu noile

---

mai fi populată niciodată. Arheologii au avut astfel avantajul unui loc relativ ferit de alte influenţe cînd au început să sape la Tel Amarna, unde se aflase cîndva capitala lui Iknaton.

imperii: hitit şi asirian.

După pierderea, în final, a tuturor posesiunilor imperiale în Asia (cca. 1165 î.Hr.), Egiptul a suferit foarte puţine schimbări perceptibile. Pe când ţara decădea până la statutul de putere de rangu1 al doilea, iar comerţul trecea treptat în mâinile străinilor.

POVARA EGIPTULUI

Varietatea artei egiptene este reprezentată de aceste trei portrete complet diferite. Zâmbetul încrezător al lui Amenhotep al III-lea (14171379 î.Hr.) (*stânga sus*), transformat de generaţia următoare în figura melancolică a fiului şi succesorului său, Iknaton (1380 – 1362 î.Hr.) (*dreapta sus*) şi urmată, la mai puţin de un secol, de portretul deliberat arhaizant al lui Ramses al II-lea (1292 – 1225 î.Hr.) (*stânga jos*), simbolizează efectiv transformarea mentalităţii egiptene în funcţie de revoluţia religioasă încercată de Iknaton. Convingerea de neclintit a superiorităţii imperiale egiptene faţă de restul întregii lumi se poate vedea în portretul lui Amenhotep, în timp ce figura lui Iknaton exprimă adoptarea doctrinară a unor adevăruri transcendente, iar înstrăinarea retrasă a pozei lui Ramses exprimă retragerea deliberată a egiptenilor în trecutul lor – retragere care s-a accentuat progresiv odată cu decăderea imperiului.



Trustees of the British Museum.



Director-General of Antiquities, Egyptian Museum, Cairo.



Soprintendenza alle Antichità-Egittologia, Turin. Photo by Rampazzi.

egiptenii au început să se întoarcă tot mai mult asupra propriei identităţi şi să privească spre trecut. Arhaismul şi-a găsit expresia în imitaţia deliberată (şi uneori foarte reuşită) a stilurilor arhitecturii, sculpturii şi picturii din Vechiul Regat. Şi totuşi, mai puţin evident, căci erau mai profunde, au existat şi schimbări importante în cultura egipteană. Unele inscripţii care s-au păstrat sugerează apariţia unei pietăţi mai personale şi exprimă recunoştinţa sau căinţa individului faţă de un anumit zeu. Nemurirea a fost „democratizată”, căci singura cerinţă pentru o viaţă de apoi fericită era apelul la anumite incantaţii şi formule magice care, scrise şi introduse în sicriul cuiva, îi ofereau sufletului celui plecat întreaga protecţie necesară faţă de primejdiile lumii de dincolo.[220] În aceste dezvoltări putem vedea o analogie cu

220 Cf. J. B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, p. 34-36, 380-381.

mentalitatea mai individualistă care a apărut simultan în Babilon. Însă pietatea tradiţională a fost mult mai puţin ameninţată în Egipt decât în Mesopotamia. Doctrinele egiptene ofereau măcar consolarea nemuririi pentru cei plictisiţi de această lume, lucru ce nu se întâmpla în religia babiloniană, şi această speranţă i-a susţinut pe egipteni chiar în cele mai grele vremuri.

3. Regiunile intermediare

Perioada 1700 – 1200 î.Hr. – a carelor de luptă şi a imperiilor de tip feudal – a fost martora unui amestec de influenţe culturale mesopotamiene, egiptene şi egeene în toate zonele de coastă ale Levantului. Aceasta era o epocă „internaţionalist –, când regii schimbau daruri bogate, pecetluiau alianţe prin căsătoriile fiicelor lor şi corespondau regulat în scrierea cuneiformă akkadiană. Până şi semeţii egipteni îşi desfăşurau acţiunile diplomatice şi îşi organizau arhivele în limba akkadiană.

În interiorul continentului, unde curţi regale puternice ofereau un patronaj generos, au apărut stiluri artistice şi literare semiautonome. De exemplu, săpăturile pe locul capitalei hitite din Anatolia au scos la iveală un stil de sculptură distinct, uşor greoi şi primitiv, derivat fără îndoială din prototipuri mesopotamiene. Dar sculptorii hitiţi nu au trecut niciodată dincolo de stadiul unei ucenicii rudimentare, viguroase şi, în felul ei, fermecătoare. Ei încă se luptau cu problemele tăierii pietrei şi abia începuseră să se desprindă de modelele străine când invaziile din secolul al XII-lea î.Hr. le-au distrus puternicii patroni regali. După aceea, din arta hitită nu s-au mai păstrat decât stiluri provinciale inferioare.[221] Literatura hitită a fost, de asemenea, dependentă în mare măsură de modele

---

221 Cf. colecţia foarte bună de fotografii din Margarete Riemschneider, Die Welt der Hethiter, Stuttgart, Gustav Killper Verlag, 1954.

mesopotamiene şi a folosit scrierea cuneiformă. Totuşi, scribii hitiţi au scris şi în limba lor şi au înregistrat un număr de mituri legate de propriii lor zei.[222]

Puţine se ştiau însă despre cultura mitanilor înainte să fi fost făcute săpături arheologice şi pe teritoriul capitalei lor. Au fost totuşi recuperate câteva sculpturi care demonstrează, mai ales în tratarea animalelor, afinităţi cu arta asiriană de mai târziu.[223]

În zonele centrale ale Orientului Mijlociu nu s-a manifestat niciodată o astfel de independenţă stilistică. Arta siriană din mileniul al doilea î.Hr. ne oferă o combinaţie, ciudat de dizarmonică, de elemente egiptene, egeene şi mesopotamiene, în care nu se remarca nici talentul creatorilor, nici integritatea stilistică.[224] Literatura siriană a acelei epoci a fost ceva mai valoroasă. Tăbliţele cu inscripţii descoperite în anticul Ugarit (lângă actualul Beirut) conţin înregistrările unor cicluri epice ale zeilor, regilor şi eroilor. Aceste poeme sunt reminiscenţe ale unor mituri mesopotamiene dar, în detalii, arată multe caracteristici siriene şi prozodia lor anticipează, de asemenea, multe trăsături ale viitoarei psalmodieri evreieşti.[225]

---

222 Traducerea poate fi găsită în J.B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, p. 120-128.

223 Cf. Albrecht Gfltze, Hethiter, Churriter und Assyrer, p. 183-185.

224 Cf. Henri Frankfort, Art and Architecture of the Ancient Orient, p. 139-163.

225 Tăbliţele descoperite la Ugarit sînt extrem de interesante pentru cercetătorii moderni pentru că ele reprezintă cea mai bogată informaţie—de altfel, aproape singura—referitoare la natura religiei canaanite a fertilităţii, care a concurat, în secolele următoare, cu cultul lui Iehova printre evrei. Pentru traduceri, vezi J.B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, p. 129-155 şi Cirus H. Gordon, Ugaritic Literature: A Comprehensive Translation of the Poetic and Prose Texts, Rome, Pontificium Institutum Biblicum, 1949. Pentru comentarii vezi

În secolul al XIV-lea î.Hr., când s-a scris pe aceste tăbliţe, oraşul Ugarit era un centru comercial cosmopolit. Se foloseau curent cel puţin şase tipuri de scrieri străine: akkadiană, sumeriană, hitită, hurită, egipteană şi cipriotă. Scribilor locali trebuie să le fi fost destul de dificil să stăpânească toate subtilităţile atâtor stiluri de scriere, fiecare presupunând folosirea câtorva zeci sau chiar sute de semne. Era evident nevoie de un sistem mai simplu de scriere şi scribii din Ugarit aveau toate condiţiile să inventeze unul. Expuşi la multiple influenţe străine şi neavând nicio tradiţie literară antică şi bine consolidată local, ei erau liberi să experimenteze o simplificare radicală când s-au confruntat cu dificila sarcină de a înregistra contacte comerciale şi alte documente utilitare în limba semitică locală. Drept rezultat, scribii din Ugarit au redus numărul de semne necesare pentru înregistrarea limbii lor materne la treizeci. Acest proces nu a fost tipic pentru Ugarit căci, în toată zona centrală a Semilunii Rodnice, erau adaptate sisteme similare de scriere simplificată la diferite limbi în aceeaşi perioadă.[226]

Astfel de scrieri simplificate au făcut posibilă răspândirea ştiinţei de carte în rândurile unor segmente sociale mult mai largi. Aceasta a fost o schimbare fundamentală, generând multe alte schimbări importante în structura socială. Atâta timp cât erau necesari ani de efort pentru învăţarea scrierii, discipolul ajungea să preţuiască această complexitate ca pe un scop în sine. Cum se putea păstra altfel înţelepciunea trecutului? Cum

---

G.A.S. Kapelrud, Baal in the Ras Shamra Texts, Copenhaga, G.E.C. Gad, 1952.

226 Treizeci de semne puteau fi învăţate la fel de repede ca şi alfabetul actual, cu singura diferenţă că vocalele nu erau indicate, ci trebuiau completate de către cititor din cunoştinţele sale asupra respectivei limbi. Acest lucru nu era însă mult mai dificil decît e astăzi interpretarea pronunţiei limbii engleze.

puteau fi opriţii intruşii să stăpânească puternicele secrete umane şi divine? Rareori cel care trecea prin tot acest proces de învăţare îşi mai putea păstra prospeţimea gândului sau dorinţa de a pune sub semnul întrebării ideile primite, atât de strâns legate de semnele atât de complicate pe care le învăţase în ani de zile.

Aceste rigidităţi nu-i caracterizau şi pe oamenii care învăţau scrierea cu mult mai puţin efort, ca instrument folositor în tranzacţiile comerciale zilnice. La fel ca vechea scriere cuneiformă a sumerienilor, apărută ca o contabilitate simbolică, scrierea simplificată din mileniul al doilea î.Hr. a fost folosită multă vreme doar în scopuri comerciale şi, în general, practice. Până în secolul al X-lea î.Hr. textele cu pretenţii literare au menţinut vechiul şi complexul stil de scriere.

O a doua schimbare în mecanica ştiinţei de carte a devenit importantă spre sfârşitul celui de-al doilea mileniu î.Hr.: folosirea papirusului şi a pieilor de animale sau a

---

în regiunile mai îndepărtate — Elam, nordul Mesopotamiei şi Anatolia — scrierea a evoluat de asemenea în direcţia simplificării, eliminînd multe semne ale cuvintelor şi bazîndu-se mai ales pe simboluri silabice. Doar în centrul Mesopotamiei sau al Egiptului s-a menţinut întreaga complexitate a vechilor scrieri. Cf. Ignace J. Gelb, A Study of Writing, Chicago, University of Chicago Press, 1952, p. 120-147. Eforturile de a stabili locul şi momentul exact în care a fost inventat cel mai vechi alfabet protosemitic nu au dus încă la nici un rezultat. Cf. David Diringer, JVoblems of the Present Day on the Origin of the Phoenician Alphabet41, în Cahiers d’histoire mondiale, IV, 1957, 40-58 Diringer consideră Palestina sau Siria în timpul perioadei hiksoşilor (1730-1580 î.Hr.) locurile cele mai probabile de origine a alfabetului semitic.

S-a încetăţenit obiceiul de a considera aceste scrieri semitice drept alfabetice. Acest punct de vedere a fost ccctestat de I. J. Gelb în A Study of Writing. Gelb consideră că ele erau silabice şi că primul alfabet a fost inventat de grec: Cf. Marcel Cohen, La Grande invention de Vecriture et son evolution, Paris, Imprimerie naţionale, 1958,1, p. 138-143.

altor materiale perisabile precum tăbliţele de ceară sau de lemn ca materiale obişnuite pentru scris.[227] Egiptul a deschis drumul acestor evoluţii. Papirusul se confecţionase şi se folosise acolo pentru scris încă din vremea Vechiului Regat[228] şi a fost dezvoltat un tip special de hieroglife cursive, potrivite mişcărilor unui toc de scris. Din cauza perisabilităţii papirusului e imposibil să aflăm cât de repede s-a răspândit această scriere cursivă dincolo de graniţele Egiptului. Cu toate acestea, inscripţiile găsite întâmplător pe bucăţi de ceramică demonstrează că, în jurul anului 1300 î.Hr., scrierea cursivă şi simplificată era folosită în mod obişnuit în Palestina şi Siria. Folosirea câteodată a unui ciob pentru înregistrarea unei probleme obişnuite sugerează că scrierea se răspândise până departe, în josul scării sociale.[229]

Ar fi greşit totuşi să presupunem că în cel de-al doilea sau chiar în primul mileniu î.Hr. simplificarea scrierii a transformat brusc viaţa şi gândirea în orientul Mijlociu. Negustorii fenicieni şi arameeni foloseau, fără îndoială, scrierea în afacerile lor, dar la fel făcuseră şi babilonienii cu o mie de ani în urmă. În mare parte, scrierea a continuat să fie apanajul preoţilor sau scribilor – şi unii şi ceilalţi fiind extrem de convenţionali, dar aceasta nu se întâmpla în mod complet şi definitiv. Chiar şi câteva excepţii au fost de ajuns pentru a schimba pe parcurs fizionomia culturală a Orientului Mijlociu. Atunci când scrierea a fost folosită pentru a înregistra gândurile unor

227 Tăbliţele de lut au continuat să fie folosite în Mesopotamia pînă în secolul I d.Hr. Cu mult înainte însă, materialele mai uşoare dar perisabile au început să predomine în Mesopotamia însăşi şi au înlocuit complet tăbliţele cu scriere cuneiformă în zonele periferice ale Mesopotamiei.

228 Stephen R.K. Glanville, The Legacy of Egypt, Oxford, Clarendon Press, 1942, p. 137.

229 W.F. Albright, From Stone Age to Christianity, p. 192-193.

personalităţi profetice şi rebele, care depăşeau cu mult Urnitele stabilite, o enzimă puternică şi versatilă a pătruns în corpul pietăţii şi erudiţiei tradiţionale. Profeţiile şi protestele, critica obiceiurilor înstăpânite şi afirmarea radicală a unor noi standarde ale dreptăţii puteau crea doar tulburări temporare şi locale atâta timp cât impactul lor se datora doar vocii unui individ şi memoriei ascultătorilor săi. Când astfel de izbucniri erau însă consemnate în scris, poezia înfricoşătoare a unui Amos, Ieremia, Isaia sau Zoroastru devenea extrem de vibrantă, capabilă de a afecta viaţa milioanelor de oameni din întreaga lume în moduri neprevăzute şi chiar nedorite de cei ce predicaseră cu atâta vehemenţă. Dacă scrierea ar fi rămas monopolul unui grup de privilegiaţi, cuvintele pline de mânie ale profeţilor, care atacau direct practicile stabilite, nu ar fi fost nicicând scrise. De aceea democratizarea ştiinţei de carte, implicită în apariţia scrierii simplificate, trebuie considerată drept unul din momentele importante din istoria civilizaţiei.

* * *

Invaziile barbare din secolele XIII – XI î.Hr. nu au adus schimbări definitive pe scena culturală a Orientului Mijlociu. Siria a rămas cazanul de topire al întregii regiuni şi, atunci când oraşele feniciene au ajuns să domine comerţul în Marea Mediterană, atelierele din Tyr şi Sidon au început să producă obiecte din metal demonstrând un amestec destul de stângaci de motive şi stiluri, puţin diferite de cele care înfloriseră pe aceleaşi pământuri cu două-trei sute de ani în urmă. Ca şi atunci, noile stiluri importante din artă erau produsul curţilor regale.

Încă din secolul al XIII-lea î.Hr., arta asiriană demonstra anumite caracteristici care aveau să se menţină în întreaga perioadă imperială ulterioară. Măiestria reprezentării figurinelor animale, mai ales lei, şi lăsarea

unui spaţiu liber între figurine pentru a atrage atenţia asupra protagoniştilor pot fi văzute deja la unele gravuri de pe sigilii. Mai târziu, când regii asirieni au vrut să-şi demonstreze măreţia construind palate vaste şi noi oraşe, sculptorii au transferat cu succes această tradiţie a miniaturii în frizele de mărimi considerabile, tăiate în piatră. Aceste frize pot fi considerate un fel de înregistrări ale faptelor istorice. Inscripţii ocazionale identificau anumite incidente din campaniile militare sau din expediţiile de vânătoare şi decorul neobişnuit era menit să amintească privitorilor faptele cu totul deosebite pe care sculptorul le imortaliza. Unele scene reproduceau efectiv furia şi confuzia de pe câmpul de luptă, dar capodoperele artei asiriene sunt scenele de vânătoare, care reuşesc să redea atât mândria vânătorului, cât şi puterea şi patosul fiarei rănite. Sculptura asiriană palatină era o artă laică şi independentă deci de tradiţia religioasă mesopotamiană. Niciun precedent pios sau model antic nu limita realizările artistului, care erau de primă mână.[230]

Totuşi, limitele inovaţiei artistice asiriene erau foarte strâmte. Izvoarele literare arată că marii regi ai frizelor sculptate erau, de fapt, prizonieri ai preoţilor care, în calitatea lor de apărători ai vechiului ritual şi interpreţi ai oracolelor, controlau minuţios toate acţiunile zilnice ale monarhilor.[231] Preoţii asirieni par să fi fost aproape la fel de puternici în stat ca şi contemporanii lor din Babilon şi la fel de hotărâţi în păstrarea unui trecut muribund, dacă nu chiar mort deja.[232]

---

230 Motive din alte tradiţii artistice — de exemplu, discul solar cu aripi egiptean ca emblemă a divinităţii — erau folosite ocazional, deşi erau perfect absorbite într-un nou stil, viguros şi realist.

2316 0 Henri Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p. 235-255.

232 în perioada imperială, cultul lui Assur nu era, se pare, prea diferit

Autoritatea preoţilor era evidenţiată de faptul că asirienii, deşi creatorii celui mai raţional şi puternic stat al lumii, încercau totuşi să păstreze cu pioşenie şi credinţă fiecare urmă a religiei şi erudiţiei moştenite de la Sumer şi Babilon. În fond, mare parte din literatura şi doctrina religioasă a acestor vechi tărâmuri ne este cunoscută din copii asiriene, sistematic achiziţionate de scribii şi bibliotecarii regali. Compoziţiile noi erau rare. Doar analele regale, constituind un tip elementar de scrieri istorice, au continuat dincolo de precedentul literar antic, permiţându-le câteodată cercetătorilor moderni să refacă întreaga cronologie asiriană cu o exactitate incomparabilă cu perioadele anterioare. În rest, literatura, erudiţia şi religia asiriană au dovedit acelaşi conservatorism rigid din Babilonul contemporan.

Când conducătorii caldeeni ai Babilonului îşi împărţeau dominaţia în Orientul Mijlociu cu mezii, vechea lor capitală s-a bucurat pentru scurt timp de o nouă perioadă de măreţie. Puterea imperială reinstaurată a oraşului era fidel reflectată în artă, căci Nabucodonosor (604 – 562 î.Hr.), asemeni predecesorilor săi asirieni, a construit nenumărate clădiri monumentale şi un palat pentru el însuşi. Partea inferioară a zidurilor palatului lui Nabucodonosor, singura încă păstrată, e decorată cu plăci colorate de ceramică smălţuită, modelate pentru a forma figurine într-un basorelief. Cât de fidele erau aceste frize vechilor modele babiloniene nu putem spune, având în vedere că faţadele exterioare ale vechilor clădiri monumentale din cărămidă nu au supravieţuit.[233]

Arta persană, pentru care palatul lui Darius din

---

de cel al lui Marduk şi fusese desigur modelat după cultul babilonian.

233 Animalele fantastice, care constituie elementul principal în frizele lui Nabucodonosor, precum şi caracterul hieratic, de procesiune al compoziţiei, par a fi cu totul în spiritul vechiului Sumer.

Persepolis este cel mai impresionant exemplu dintre cele păstrate, era mai austeră. Există asemănări evidente cu arta palatină asiriană, dar vechile motive şi tehnici au fost cumva transformate. Trăsăturile distinctive ale acestei arte depindeau parţial de folosirea unor noi elemente de către perşi, asemeni coloanelor ce se înalţă cu grandoare deasupra ruinelor palatului din Persepolis.[234] Lucru şi mai important, artiştii imperiali perşi nu încercau să reprezinte puterea şi demnitatea marelui rege prin relatarea anumitor fapte de vitejie, cum făcuseră asirienii, ci prin simbolizarea relaţiei abstracte dintre suveran şi supus în compoziţii statice, dar extrem de armonioase uneori. Artişti ionieni şi din multe alte părţi ale imperiului au lucrat la construirea palatului din Persepolis dar, în ciuda originii lor diferite, efectul general este demnitatea şi echilibrul decoraţi v, pătruns de un spirit persan caracteristic.[235]

Spre deosebire de asirieni, perşii, în epoca lor imperială, nu au rămas doar moştenitorii pasivi ai unei vechi tradiţii religioase şi literare. Cultura asiriană apăruse, în fond, în mileniul al treilea î.Hr., când oraşul Assur a fost ridicat ca un avanpost al civilizaţiei sumeriene şi, până la căderea imperiului lor, asirienii şi-au păstrat respectul pentru Babilon şi pentru regiunile sudice, de unde provenea cultura lor. Dimpotrivă, când perşii au cucerit lumea orientală, ei erau încă barbari. Se pare că nu au ajuns să folosească

---

234 Astfel de coloane ar putea constitui transpuneri în piatră ale trunchiurilor de copaci într-o arhitectură primitivă locală.

235 Henri Frankfort, Art and Architecture of the Ancient Orient, p. 215-233.



Oriental Institute, University of Chicago.



Trustees of the British Museum.

REGI AI OAMENILOR ŞI ANIMALELOR

Simpatia lui Milton pentru Satan pare să fi avut un precedent în eforturile făcute de sculptorii asirieni anonimi de a reda puterea şi patosul leilor răpuşi în timpul vânătorii stăpânilor lor regali. Astfel de expediţii erau înlocuitori dar şi antrenament pentru război, după cum ne aminteşte apariţia a doi infanterişti în partea de sus a paginii.

scrierea decât în timpul lui Cirus şi în cea mai veche

scriere persană – un gen simplificat de cuneiforme – nu pare să se fi scris vreodată o compoziţie literară de marcă.

Un motiv al realizărilor literare limitate ale perşilor în perioada Ahemenizilor (550 – 330 î.Hr.) a fost probabil faptul că ei foloseau extensiv limba aramaică pentru comunicarea scrisă. O limbă semitică, introdusă în lumea civilizată în secolul al XII-lea î.Hr., aramaica era transpusă într-o scriere simplificată, asemeni limbii fenicienilor şi, în timpul Imperiului Asirian, a înlocuit akkadiana ca *lingua franca* în Orientul Mijlociu. Neavând un grup de scribi care să cunoască persana, Ahemenizii considerau aramaica cea mai potrivită limbă pentru administrarea îndepărtatelor lor teritorii şi au restrâns folosirea limbii lor materne la folosirea orală tradiţională, între ei.

Tradiţia literară persană nu s-a născut deci la curtea Ahemenizilor, ci s-a datorat mişcării religioase asociate cu numele lui Zoroastru. Şi totuşi *Avesta*, scrierea sacră a zoroastrismului, nu a fost scrisă în forma ei prezentă înainte de secolele al IV-lea şi al VI-lea d.Hr. Până atunci, scrierile sacre au avut o evoluţie complicată, ale cărei stadii sunt complet obscure. Doar un scurt fragment din *Avesta* şi anume *Gathas* pare să fi fost compus în timpul sau chiar înaintea secolului al şaselea î.Hr.[236] *Gathas* provine probabil din poemele originar declamate public de către Zoroastru, dar limba e atât de dificilă şi plină de neclarităţi gramaticale încât traducătorii moderni au dificultăţi în determinarea sensului anumitor pasaje şi nu pot transmite forţa lor literară originală.[237]

---

236 Jack Finegan, The Archeology of World Religions, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1952, p. 75- 76,110,113. Restul poemului Avesta a fost scris la o dată ulterioară şi întregul corpus a evoluat spre forma de astăzi mai ales în perioada partă (250 î.Hr.-229 d.Hr.) şi sasaniană (229-651 d.Hr.) a istoriei persane.

237 James Hope Moulton, Early Religious Poetry of Persia, Cambridge, 1911, p. 80-85. O traducere engleză pentru Gathas poate

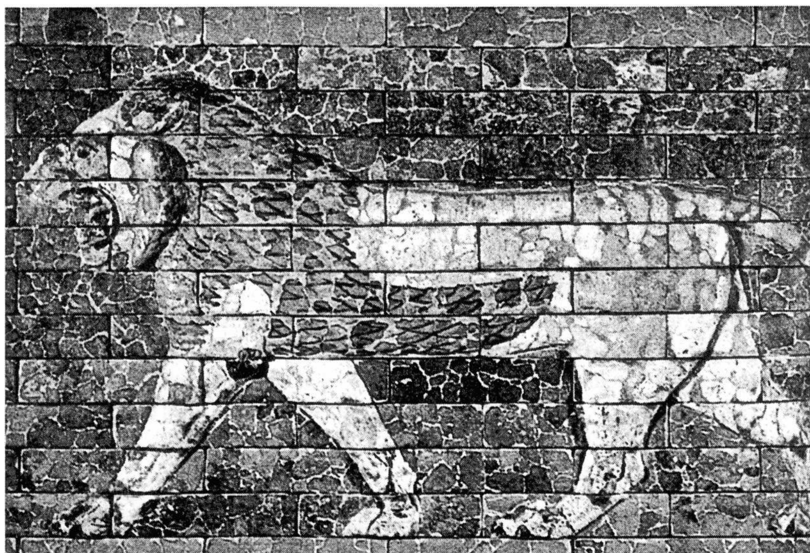
În orice caz, importanţa poemelor lui Zoroastru era mai degrabă religioasă decât literară. Ele erau poeme ale timpului lor, căci transformarea sensibilităţii religioase apărute în secolul al şaselea î.Hr. a pus în umbră orice altă realizare culturală a Orientului Mijlociu antic.

4. Zoroastrism şi iudaism încă din perioada sumeriană, viaţa culturală a Orientului Mijlociu era polarizată între sacru şi profan, templu şi palat, preot şi curtean. De-a lungul mileniului al doilea î.Hr., realizările culturale importante au fost laice, religia rămânând un bastion de conservatorism şi imobilitate. Situaţia s-a inversat însă în primul mileniu î.Hr., când au apărut în religie inovaţii care au eclipsat cu timpul cele mai mari realizări ale curţilor imperiale. Doctrinele religioase şi concepţiile despre lume legate de numele lui Zoroastru şi ale profeţilor biblici s-au păstrat şi după ce Ninive şi Susa au căzut în ruină şi chiar numele regilor care le-au clădit au fost uitate.

Am discutat deja despre conservatorismul rigid din Egipt şi Mesopotamia, care a continuat să reprezinte regula în toate problemele religioase. La periferia lumii civilizate, totuşi, niciun angajament definitiv faţă de vechile formule nu a paralizat gândirea. În

---

fi găsită în J.H. Moulton, Early Zoroastrism, London, Williams & Norgate, 1913, p. 344-390.



Vorderasiatisches Museum, Staatliche Muséen zu Berlin.

ZIDURILE BABILONULUI

Aceşti lei decorau zidurile palatului lui Nabucodonosor din Babilon. Din distrugerea timpurie a imperiului şi palatului său s-a păstrat numai această porţiune de zid, îngropată sub dărâmăturile etajelor superioare. Plăcile multicolore de ceramică smălţuită erau deja o trăsătură a arhitecturii mesopotamiene, dar numai un astfel de accident precum dărâmarea palatului lui Nabucodonosor ne îngăduie astăzi să fim martorii unei străluciri existente cândva în locuri unde nu mai găsim acum decât mormane de cărămidă sfărâmată.

anumite regiuni, unde s-au combinat mai multe tradiţii culturale rivale, minţile reflexive erau stimulate să se confrunte din nou cu marile întrebări referitoare la soarta şi destinul uman. O astfel de regiune se afla în estul Persiei, unde se întâlneau influenţe mesopotamiene şi indiene şi unde a apărut zoroastrismul. A doua a fost

Israelul, unde se confruntau civilizaţia mesopotamiană şi cea egipteană, de astă dată, şi unde a căpătat formă iudaismul. O a treia, nu atât de importantă şi bine cunoscută ca celelalte a fost Asia Mică, unde se întrepătrundeau cultura mesopotamiană şi cea egeeană şi unde pare să se fi născut cultul lui Orfeu. Istoria orfismului e atât de puţin cunoscută încât pare mai înţelept să ne limităm la a spune că riturile de purificare, pentru asigurarea vieţii de după moarte, se află în centrul acestei religii.[238] Zoroastrismul şi iudaismul, dimpotrivă, merită să fie cercetate mai îndeaproape.

Originile zoroastrismului sunt încă disputate. Strămoşii îndepărtaţi ai mezilor şi perşilor din perioada imperială aveau probabil o veche religie, atestată şi în *Rig Veda*, presupunând adorarea unor forţe ale naturii vag personificate şi a unor spirite prezidând asupra anumitor arte şi locuri.[239] Când perşii au început să adopte un mod de viaţă sedentar, îndeletnicindu-se cu agricultura, şi când influenţele culturale mesopotamiene au devenit mai intense, religia şi etica lor veche, dezvoltată în condiţiile unei vieţi pastorale, a fost probabil supusă unor serioase presiuni. Poate că astfel a fost deschisă calea pentru receptarea zoroastrismului în rândurile iranienilor din perioada Ahemenizilor.[240]

---

238 De comparat cu caracterul incert al religiei megalitice, discutate mai înainte, p. 98-102.

239 Concepţii religioase comparabile erau probabil comune tuturor triburilor indo-europene şi s-ar putea să se fi dezvoltat dintr-o şi mai veche formă de religiozitate, ca rezultat al contactului indirect cu panteonul vechiului Sumer, ai cărui zei ai furtunii, soarelui şi cerului se aseamănă oarecum cu divinităţile ariene, greceşti şi cu alte zeităţi indo-europene.

240 Eduard Meyer, în Geschichte des Altertums, Stuttgart, J.C. Cotta, 1910, III, 101, a aplicat atributul „agricolă" la religia lui Zoroastru şi e clar că profetul nu-i susţinea de loc pe păstorii nomazi care atacau

Cariera istorică a lui Zoroastru este aproape în întregime incertă. Există multe opinii referitoare la perioada în care a trăit şi locul unde a predicat şi chiar legătura dintre zoroastrism şi religia dinastiei Ahemenizilor este pusă uneori la îndoială. Există un singur punct asupra căruia s-a căzut, în general, de acord şi anume că gândirea lui Zoroastru şi chiar cuvintele sale sunt păstrate în *Gathas*. Totuşi, dificultatea şi caracterul nesistematic al acestor poeme îngreunează decodarea mesajului său.

Totuşi, Zoroastru a avut un mesaj de transmis. Într-unul din poeme se referă la experienţa convertirii, în care Ahura Mazda (adică Stăpânul înţelepciunii) l-a iniţiat pentru prima dată în adevărurile religiei.[241] Termenul central al acestei iniţieri poate fi sugerat printr-un citat:

„Voi vorbi despre ceea ce Cel Preasfânt mi-a spus că e cuvântul cel mai bine de urmat de către muritori: el, Mazda Ahura (a spus): Cei care la îndemnul meu îl ascultă pe el (Zoroastru) vor obţine Bunăstarea şi Nemurirea prin acţiunea Bunului Spirit”.

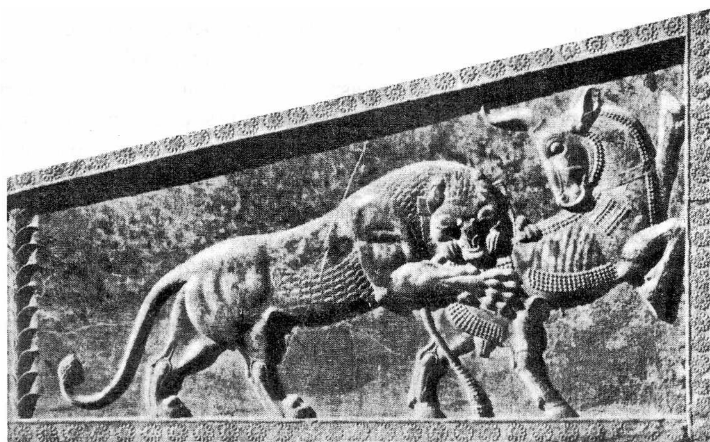
„... în nemurire se va bucura sufletul celui drept, nesfârşite vor fi chinurile Mincinoşilor. Totul este lucrarea lui Mazda Ahura prin Puterea sa.”[242]

---

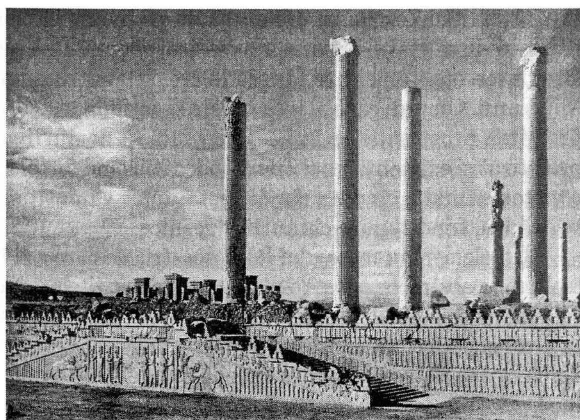
comunităţile sedentare de la periferia Iranului (unde locuia probabil Zoroastru). Uneori el pare să fi identificat forţele răului cu atacatorii nomazi.

241 Yasna 43: 11.

242 Yasna 45: 5-7. Aceasta şi următoarele citate sînt preluate din Gathas, traduse în Moulton, Early Zoroastrianism, p. 334 ff.







Oriental Institute, University of Chicago.

COLOANELE DIN PERSEPOLIS

Chiar în ruine şi păstrat fragmentar, palatul lui Darius rămâne încă măreţ şi impozant. Seninătatea şi caracterul static al frizelor contrastează puternic atât cu violenţa caracteristică artei palatine asiriene (p. 149), cât şi cu modelele pline de culoare ale cărămizii smălţuite din palatul lui Nabucodonosor. Chiar atunci când sculptorii lui Darius au hotărât să umple unul din colţuri cu familiarul motiv mesopotamian al leului atacându-şi prada (preluat

aici din decoraţiunile de pe o treaptă şi mărit), compoziţia lor a căpătat un caracter heraldic, dând un accent nou, specific persan chiar şi artelor împrumutate (cf. p. 67). Figura cu aripi din stânga jos este o reprezentare a divinităţii supreme a zoroastrismului, Ahura Mazda. Efortul sculptorului de a-l reprezenta pe Ahura Mazda, el însuşi o abatere de la zoroastrismul strict, se baza pe vechiul motiv mesopotamian (sau poate egiptean, în cele din urmă) al discului solar cu aripi.

Ascultarea faţă de Zoroastru şi faţă de Ahura Mazda prevedea respectarea unor modeste obligaţii cultice, în care recitarea de imnuri şi rugăciuni juca un rol central, în timp ce sacrificiile sângeroase erau în mod expres interzise. Dar aspectul ceremonial al religiei, predominant în perioade ulterioare, nu era deloc accentuat în *Gathas*. Accentul se punea, în schimb, pe acţiunea practică în această lume. Zoroastru îşi chema ascultătorii la luptă, chiar armată, dacă era necesar, împotriva celor ce susţin Minciuna, adică împotriva aderenţilor religiilor păgâne, nereformate şi a forţelor răului în general. Zoroastru îl concepea pe Ahura Mazda într-o manieră abstractă şi înaltă:

„Cel care, la început, a gândit astfel: «Să fie lumină pe tărâmurile sfinte», este cel care, prin înţelepciunea sa, a creat Dreptatea... Te-am întruchipat în gândul meu, o Mazda, ca fiind Primul dar şi Ultimul, Tatăl Bunului Gând... şi Stăpânul care judecă acţiunile vieţii/462

Totuşi, Zoroastru nu credea că lumea e un loc în care domnesc definitiv adevărul şi bunătatea în acord cu voinţa lui Ahura Mazda. Dimpotrivă, el îşi imagina universul ca pe locul unei lupte continue între bine şi rău. Forţa practică a învăţăturii lui Zoroastru era aceea de a-i îndemna pe oameni să facă binele şi să trăiască după sfatul spiritelor angelice, pe jumătate personificate – Bunul Gând,

Dreptatea etc. – pe care Mazda le crease pentru a-l ajuta în lupta lui împotriva Minciunii. Omului care alegea binele şi acţiona în acord cu dreptatea, Zoroastru îi promitea prosperitatea în această viaţă şi nemurirea după aceea. El pare să fi profetizat şi existenţa unei Zile a Judecăţii, când forţele lui Ahura Mazda vor obţine o victorie finală, când un râu de metal topit va purifica pământul şi forţele răului vor cădea, fiind supuse chinurilor veşnice.

Un element al mesajului lui Zoroastru, ce pare a fi într-o ciudată dizarmonie cu teologia sa abstractă, a fost rolul special atribuit vitelor. Această caracteristică a gândirii sale provenea desigur din timpuri primitive, în care viaţa triburilor de perşi se desfăşura în jurul cirezilor lor.[243] însă astfel de reminiscenţe erau rare. În cea mai mare parte, Zoroastru se detaşa conştient şi deliberat de toate tradiţiile religioase contemporane lui. Diferite pasaje din *Gathas* denunţă practici ale cultelor păgâne cum ar fi sacrificiile sângeroase şi beţia rituală[244], dar Zoroastru nu a sugerat niciodată ideea că el ar încerca doar să purifice o veche tradiţie religioasă. El nu avea decât ură pentru vechii zei ai panteonului persan, care se înscriau printre spiritele rele ce serveau minciuna. El se considera fondatorul unei noi religii, direct inspirată de Ahura Mazda şi condusă de Bunul Gând şi de ceilalţi îngeri.[245][246]

Deşi zoroastrismul nu s-a răspândit prea mult dincolo de graniţele perşilor, nimic din învăţătura sa nu făcea acest lucru imposibil. Dimpotrivă, mesajul lui era adresat

---

243 Yasna 31:7-8.

244 Yasna 32:12 şi 44: 20, de exemplu.

245 în această completă respingere a vechii credinţe, ca şi în anumite aspecte ale gîndirii sale — de exemplu, formele materiale şi exterioare în care el îşi imagina recompensele pentru ascultarea lui Ahura Mazda — Zoroastru se aseamănă foarte mult cu Mahomed.

246 Yasna 31: 3.

întregii umanităţi. Într-un pasaj, de exemplu, profetul îl imploră pe Ahura Mazda să-i reveleze planul său divin pentru întreaga lume pentru ca „tu cu gura ta să poţi converti întreaga umanitate.4466 Pentru Zoroastru, omul individual era unitatea religioasă şi nu naţiunea, ca pentru vechii profeţi evrei, şi el considera întreaga lume o scenă pe care urma să se joace drama divină.

Aceste aspecte universaliste ale învăţăturii lui Zoroastru sugerează că el a trăit într-o vreme când legăturile tribale începeau să slăbească şi când cunoştinţe despre lumea mare începuseră să pătrundă în ţinuturile muntoase ale perşilor, iar miturile şi ritualurile religiei tradiţionale îşi pierduseră puterea de a-i satisface pe cei sensibili şi plini de curiozitate. Caracterul sofisticat, elevat din punct de vedere etic, abstract şi universalist al zoroastrismului pare să recomande o dată mai târzie: probabil secolul al şaselea î.Hr., când mezii şi perşii ajunseseră deja sub puternica influenţă a civilizaţiei mesopotamiene şi începuseră să fie expuşi tendinţelor individualiste şi universaliste ale gândirii civilizate contemporane.[247]

Dacă Zoroastru a predicat în timpul lui Cirus, când puterea perşilor se extindea asupra întregii lumi civilizate, noua religie trebuie să fi avut încă prospeţimea unei noi revelaţii atunci când Darius şi Xerxes au atribuit autoritatea lor dorinţei lui Ahura Mazda. Nu se poate spune în ce măsură populaţia a acceptat zoroastrismul. Probabil că la început a fost doar o credinţă a cercurilor aristocratice şi de la curte. Dacă acesta era adevărul,

247 Doctrinele lui Zoroastru fuseseră desigur formulate înainte de succesiunea la tron a lui Darius în 522 î.Hr., căci una din vechile inscripţii ale lui Darius foloseşte fără îndoială terminologie zoroastriană. Aceasta ne oferă un clar terminus ante quem pentru activitatea lui Zoroastru, dar numai atît.

supravieţuirea noii religii a fost extrem de precară, căci printre Ahemenizi numai Darius cel Mare şi succesorul său, Xerxes, au folosit cu adevărat limbajul zoroastrian în inscripţiile monumentale. Ulterior, preoţii mezi, magii, care au profesat unele din doctrinele atât de emfatic respinse de Zoroastru, au început să joace un rol foarte important la curte. Şi mai târziu, sub influenţa ideilor mesopotamiene, au apărut şi mai multe modificări ale religiei de curte a perşilor. Regele Artaxerxes al II-lea (404359 î.Hr.), de exemplu, a plasat statui pentru cult în temple – practică neagreată nici de zoroastrism, nici de magi.

Totuşi, aceste schimbări nu au presupus o respingere deschisă a zoroastrismului sau a lui Ahura Mazda ci, mai degrabă, o serie de compromisuri care au introdus unii zei antici în teologia zoroastriană într-o manieră destul de atipică.[248]

Mitra, de exemplu, zeu al soarelui şi membru al panteonului perşilor, a început să fie considerat un fel de mediator între omenire şi transcendentul şi neîntrupatul Ahura Mazda, iar Anahita, iniţial zeiţă a râurilor, a apelor, a fost nepotrivit adoptată în zoroastrism ca zeiţă a fertilităţii.

În ciuda tuturor obscurităţilor istoriei, ideile religioase s-au dezvoltat, fără îndoială, rapid şi impresionant în rândurile perşilor din prima epocă imperială. Zoroastru s-a luptat să aducă în atenţia religiei noua deschidere spre lume a poporului său şi, în acest sens, a avut un mare succes. Oricât de mult au fost elaborate, sistematizate sau degradate aceste doctrine de către generaţiile următoare, ele au rămas vii în mintea oamenilor. Învăţăturile lui Zoroastru au afectat serios

248 Procesul poate fi comparat cu dezvoltarea cristologiei şi cultului marian în tradiţia creştină.

ideile religioase şi comportamentul perşilor, care conduceau lumea civilizată. Acest fapt singur a fost de ajuns pentru a-i aduce ideile în atenţia amestecului de populaţii ale imperiului. Zoroastrismul a ajuns astfel să influenţeze alte tradiţii religioase, mai ales iudaismul, iar prin intermediul iudaismului el a jucat un rol mult mai important în istoria lumii decât ar putea sugera numărul relativ modest al acelora care, de-a lungul timpului, l-au privit pe Zoroastru ca pe fondatorul credinţei lor.[249]

* * *

E dificil de stabilit până unde a mers influenţa zoroastrismului asupra iudaismului. Diferenţele dintre cele două religii erau desigur majore. Evoluţia gradată a iudaismului contrasta cu revelarea bruscă a zoroastrismului căci, în locul unei personalităţi centrale, care să le eclipseze pe toate celelalte, evreii au avut mulţi profeţi, de-a lungul a şase secole. Deşi atât Zoroastru, cât şi profeţii evrei au fost puternic afectaţi de trecutul naţional respectiv, Zoroastru a respins categoric tradiţia religioasă a perşilor, în timp ce profeţii evrei au apelat întotdeauna la o religie ancestrală mai pură pe care încercau să o reinstaureze. În ultimă instanţă, evoluţiile naţionale ale celor două popoare nici n-ar fi putut fi mai diferite căci, în timp ce perşii cucereau lumea, evreii pierdeau Pământul Făgăduinţei. Profeţii evrei au trebuit

---

249 Pe lîngă cele citate mai sus, am consultat şi următoarele cărţi referitor la zoroastrism: Ernst Herzfeld, Archaeological History of Iran, Oxford, Oxford University Press, 1935, p. 40-43; Ernst Herzfeld, Zoroaster and His World, 2 vols., Princeton, N.J., Princeton University Press, 1947; H.S. Nyberg, Die Religionen des altern Iran, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1938; A.T. Olmstead, History of the Persian Empire -, Cambridge Ancient History, IV, 205-221; Maneckji N. Dhalla, History of Zoroastrism, New York, Oxford University Press, 1938; R.C. Zaehner, The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, New York, G.P. Putnam's Sons, 1961.

astfel să se lupte cu un teribil dezastru naţional şi cu o mare suferinţă umană, pe care zoroastrismul nici n-ar fi putut-o explica.

Între cele două religii sunt însă şi multe similarităţi. În ceea ce priveşte doctrina, de exemplu, aşteptarea fariseică a unei Zile a Judecăţii de Apoi, când răul va fi învins şi puterea lui Dumnezeu se va manifesta se asemăna îndeaproape cu escatologia zoroastrismului, ca şi credinţa în nemurire, combinând răsplata pentru cei buni şi pedeapsa pentru cei răi. În ce măsură aceste concepţii au apărut în iudaism ca o consecinţă a spiritului religios general din epocă şi în ce măsură a împrumutat direct, chiar dacă inconştient, idei din zoroastrism nu se poate spune, în unele detalii – credinţa în îngeri, de exemplu –, e vorba, se pare, de o influenţă directă de necontestat a zoroastrismului.[250]

Astfel de congruenţe doctrinare au fost sprijinite de uimitoare asemănări ale mediului social şi psihologic caracteristic zoroastrismului şi iudaismului profetic. Zoroastru a predicat probabil comunităţilor aflate într-un proces de trecere de la vechile tradiţii la un mod de viaţă civilizat, bazat pe îndeletniciri agricole, dar pentru care asimilarea stilului civilizat de viaţă a fost complicată de existenţa a două modele, unul mesopotamian şi unul indian. Mediul social al profeţilor evrei a fost cam acelaşi. Poporul lor trecuse şi el de la viaţa nomadă la agricultură destul de recent, iar atracţiile rivale ale stilului de viaţă civilizat al Egiptului şi Mesopotamiei au făcut ca niciuna dintre aceste două culturi impresionante să nu deţină o autoritate incontestabilă. Acestea sunt probabil condiţii ideale pentru manifestarea inventivităţii intelectuale. Confruntate cu condiţii noi acasă şi cu modele variate din

---

250 Cf. J.H. Moulton, Early Zoroastrianism, p. 286-331; W.F. Albright, From Stone Age to Christianity, p. 275-80.

exterior, minţile subtile nu consideră nici simpla afirmare a ideilor prestabilite, nici împrumutul pasiv de idei străine cu adevărat mulţumitoare. E nevoie de reinterpretare şi reflecţie, de combinarea elementelor noi şi vechi, autohtone şi străine, personale şi tradiţionale, într-un tot convingător logic şi emoţional. Atât Zoroastru, cât şi profeţii evrei au făcut faţă acestei provocări cu atât de mult succes încât ideile şi atitudinile cărora le-au dat naştere nu au încetat de atunci încoace să influenţeze mintea oamenilor.

* * *

Tradiţia biblică afirmă că Avraam, strămoşul poporului evreu, a migrat în jurul anului 1950 î.Hr.[251] dinspre metropola sumeriană Ur spre nordul Haranului şi de acolo în Palestina. Această povestire ar putea avea o bază reală şi e posibil ca Dumnezeul lui Avraam să fi fost iniţial un zeu de familie, una din zeităţile minore ale vechiului Sumer.[252]

Începutul clar al religiei ebraice trebuie considerat totuşi în perioada exodului din Egipt. Doar o parte – probabil o parte destul de mică – a populaţiei evreieşti locuia în Egipt, pornind să străbată deşertul cândva în secolul al XIII-lea î.Hr. sub conducerea lui Moise. Schimbarea bruscă a modului lor de viaţă, de la munca forţată în interesul public la viaţa hoinară din deşert – deşi era ca o întoarcere la structuri deja cunoscute din trecutul

---

251 Această dată se bazează pe calcule făcute conform genealogiilor biblice.

252 Cf. Leonard C. Woolley, Abraham: Recent Discoveries and Hebrew Origins, New York, Scribner's Sons, 1939; Jack Finegan, Light from the Ancient Past: The Archeological Background of Hebrew-Christian Religion, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1946, p. 57-61. Data plecării lui Avraam din Ur, derivată din genealogiile biblice, coincide cu sfîrşitul celei de-a treia dinastii din Ur. O astfel de coincidenţă face povestea biblică mai verosimilă.

lor nomad – necesita legi explicite. Anii din Egipt au erodat probabil vechile obiceiuri şi cei ce l-au urmat pe Moise erau probabil de origini diferite, lipsindu-le conducerea tradiţională şi organizarea.

Era natural şi inevitabil ca legea lui Moise să îmbrace o formă religioasă şi nu avem motive să ne îndoim de acurateţea relatării biblice a reuşitei de a ieşi din Egipt, apoi a urcării lui Moise pe Muntele Sinai pentru a comunica cu Iehova şi a întoarcerii lui cu un simplu cod de legi – cele zece porunci. Acceptarea formală de către oameni a celor zeqe porunci a constituit legământul lor cu Iehova, pe care l-au recunoscut din acel moment ca apărător divin şi autoritate supremă.[253] Când tribul pe care

---

253 Ieşirea, 18:13 - 20:17; 24:1-8. Naraţiunea biblică e desigur un foarte complicat mozaic, alcătuit din tradiţii divergente şi izvoare scrise. Nu vreau să sugerez că Decalogul din Ieşirea, 20: 2-17 reproduce cu exactitate legile lui Moise, deşi s-ar putea ca aşa să fie. Desigur că „legile lui Moise“, care apar între capitolele 18 şi 24, au căpătat formă, în mare parte, mult mai tîrziu, reflectînd o epocă în care evreii se stabiliseră deja la o viaţă de agricultori.
întrebarea dacă Moise a fost un monoteist sau nu — mai precis, dacă a predicat că Iehova este unicul Dumnezeu adevărat şi toţi ceilalţi sînt doar idoli falşi sau dacă religia mozaică la început a afirmat doar că Iehova a fost unicul zeu care trebuie adorat de cei cu care a făcut un legămînt, apărîndu-i, protejîndu-i şi judecîndu-i la fel cum şi alţi zei suprvegheau vieţile altor naţiuni — este dificilă şi mult disputată. O sugestie a lui W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, Md., 1946, p. 117-118, pare convingătoare, deşi nu poate Fi considerată o concluzie defmitivă. Albright subliniază că Moise, care avusese probabil contacte cu gîndirea religioasă a secolului al XlII-lea î.Hr., şi-ar fi putut imagina un singur Dumnezeu universal, stăpînind asupra tuturor popoarelor. Aceasta fusese şi direcţia expresiei religioase egiptene imperiale. Apoi, sugerează Albright, cînd cosmopolitismul Epocii Bronzului a lăsat loc localismului Epocii Fierului, căci comerţul pe scară largă, între popoare şi regiuni aflate la mare distanţă, a scăzut considerabil în secolele al XII-lea şi al XI-lea î.Hr., acest punct de vedere universalist din religie s-a estompat şi a fost înlocuit de ideea că Iehova, Dumnezeul lui Israel, era doar unul

Moise l-a re-format astfel şi-a ocupat locul în Palestina, alături de alte triburi evreieşti, religia lui Iehova şi legea mozaică au oferit o valoroasă punte de legătură cu comunitatea largă. Celelalte triburi, de curând venite din deşert, nu aveau probabil o lege scrisă, o organizare a preoţilor sau o religie revelată definitivă. În condiţiile cuceririi şi colonizării Palestinei, ei au început să simtă deja nevoia acestor lucruri, ca un supliment pentru vechea organizare tribală şi obiceiurile deja existente. Găsind un sistem potrivit la îndemână, la o populaţie înrudită şi învecinată, ei au adoptat imediat religia lui Iehova şi şi-au însuşit-o.[254]

Trecerea la îndeletniciri agricole a presupus schimbări radicale ale modului de viaţă, cu profunde repercusiuni politice şi religioase. Din punct de vedere politic, nevoia de apărare împotriva vecinilor nomazi din est şi a formidabililor filisteni din vest a condus, în secolul al XI-lea î.Hr., la apariţia monarhiei ebraice. Din punct de vedere religios, cultul lui Iehova a pierdut teren în favoarea cultelor fertilităţii, obişnuite în Canaan înainte de sosirea triburilor evreieşti. În fond, Iehova era un zeu al deşertului şi al războiului şi, atunci când viaţa a început să depindă de agricultură, reîntoarcerea la divinităţi ale

---

dintre alţi zei naţionali, fiecare ocupîndu-se de poporul său. Conform acestei ipoteze, reafirmarea unui monoteism clar de către profeţii evrei începînd cu secolul al optulea î.Hr. a apărut numai atunci cînd situaţia politică internaţională a favorizat din nou apariţia marilor imperii şi a adus diferite populaţii străine în relaţii foarte apropiate, astfel încît soarta unei naţiuni era acum dependentă de acţiunile şi şansele unei mari varietăţi de alte popoare şi state.

254 Conform acestei ipoteze, e posibil ca Dumnezeul lui Avraam şi Dumnezeul lui Moise să nu fi avut originar nici o legătură. Povestea patriarhilor, păstrată în prima carte a Vechiului Testament, ar putea fi o revizuire şi reinterpretare a tradiţiilor curente ale evreilor care nu fuseseră în Egipt, avînd drept ţel armonizarea acestor povestiri cu autoritatea religiei mozaice revelate.

fertilităţii-*Baalii* – care îşi dovediseră deja eficacitatea în asigurarea recoltelor, a părut logică.

Iehova, ca zeu naţional al războiului, a fost în continuare venerat, căci era frecvent nevoie de ajutorul lui în bătăliile împotriva popoarelor vecine. Acţiunea militară prin care Saul a pus bazele monarhiei a avut deci şi efectul întâmplător de a reafirma cultul lui Iehova. Chiar dacă David,[255] Solomon[256] şi succesorii lor din regatele divizate ale lui Israel şi Iuda s-au dovedit deschişi cultelor străine, cultul lui Iehova a rămas mereu puternic şi viu. În mod special, Iehova căpăta mai multă importanţă decât toţi ceilalţi zei în vremuri de restrişte.

Civilizaţia, sub toate aspectele ei, a pătruns la evrei în zilele monarhiei. Interdicţia mozaică de a-şi face chip cioplit a inhibat desigur dezvoltarea artei,[257] dar realizările literare ale evreilor au compensat din plin acest defect. Vechile tradiţii, probabil orale în mare măsură, erau organizate în naraţiuni – povestiri ale patriarhilor, ale lui Moise şi Iosua sau ale judecătorilor lui Israel. Şi mai impresionante au fost relatările atât de vii şi bine informate despre fapte contemporane sau aproape

---

255 David a creat probabil un cult imperial în Ierusalim după modelele iebusite şi după alte modele străine, ca o accentuare a propriei sale relaţii cu Iehova. Cf. Ivan Engnell, Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East, Uppsala: Almqvist & Wiksell Boktryckeri, A.B., 1943, p. 173-177; H.H. Rowley (ed.), The Old Testament and Modern Study, Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 189-200, 294.

256 1 Regi, 11:8.

257 Cînd Solomon a început să construiască templul lui Iehova în Ierusalim, nu avea nici un fel de tradiţie autohtonă pe care s-ar fi putut baza. Astfel, a angajat constructori fenicieni, combinînd motive feniciene, egiptene şi babiloniene în construcţia sa. W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, p. 142-155.

contemporane ale lui David şi ale oamenilor lui.[258] Reputaţia de cântăreţ a lui David şi de înţelept a lui Solomon atestă, fără îndoială, cultivarea poeziei lirice şi a literaturii gnomice sub auspiciile monarhiei, dar e greu de spus care din psalmii rămaşi sau din proverbe poate fi atribuit acestei perioade timpurii.

Scrierile istorice ale evreilor au fost pătrunse de religia lui Iehova, a cărui mână i-a îndrumat continuu pe evrei, în toate evenimentele lor. Rolul special al lui Iehova ca Dumnezeu al Oştirilor însemna că puterea lui se manifesta cel mai distinct în sfera politică şi militară. Relatarea biblică a ieşirii din Egipt este o extraordinară exemplificare a ideii că Dumnezeu s-a revelat în istorie. El se putea, într-adevăr, arăta ca un stâlp de fum ziua şi de foc noaptea, dar el s-a revelat şi mai convingător prin eliberarea poporului său din sclavia faraonului.

Ca zeitate ce conducea cursul istoriei, Iehova a fost unic în Orientul Mijlociu. Alţi zei ai războiului erau în acelaşi timp zei ai naturii – cum erau, în mod caracteristic, zeii furtunii din vechiul Sumer. Cultul lor s-a transformat astfel destul de uşor într-un cult al fertilităţii, căci furtuna nu avea doar efecte distructive, ea aducea şi ploaie şi o nouă viaţă pentru vegetaţie. Iehova nu era însă astfel. Cultul său era izolat, accentuat opus religiei câmpurilor. În aceste condiţii, vechile răni, rămase din conflictul iniţial între Dumnezeul Oştirilor, venit din deşert, şi zeităţile rurale din Canaan, nu au putut fi nicicând vindecate pe deplin.

Profeţii au devenit principalii purtători de cuvânt ai religiei lui Iehova în societatea evreiască timpurie. În timpul lui Saul şi David, profeţia era un fenomen extatic şi de grup. Dansul şi cântecul provocau stări de transă, care erau considerate stări de comunicare directă cu

258 Păstrate în II Samuel, 9-20.

Dumnezeu, şi oamenii care cădeau într-o astfel de transă inspirau un respect ce le conferea deja un statut parţial de sfinţenie. Întreaga comunitate le cerea sfatul în orice problemă importantă, de care Dumnezeu ar fi putut fi interesat.

Ca purtători de cuvânt ai lui Iehova, profeţii îi afirmau pretenţiile de Dumnezeu unic şi denunţau cultele lui Baal. În acelaşi timp, ca reprezentanţi ai vechii religii a deşertului, ei au intrat în conflict cu toate modalităţile noi de viaţă ale societăţii sedentare. Bazându-se pe forţa sfinţeniei lor manifestate şi susţinuţi de convingerea lor interioară, ei au avut chiar îndrăzneala să atace monarhia şi nedreptăţile celor bogaţi şi puternici.[259] Astfel profeţii au ajuns şi reprezentanţi privilegiaţi ai claselor mai umile în societatea din ce în ce mai stratificată din zilele lor.

În secolul al optulea î.Hr., tradiţia profetică a suferit o mare transformare. În locul grupurilor de profeţi extatici s-au ridicat profeţi individuali, care se simţeau inspiraţi de Iehova pentru a denunţa abuzurile sociale şi corupţia religioasă într-o poezie extrem de aspră. Amos (cca. 750 î.Hr.) a fost primul dintre aceşti profeţi poeţi ale căror creaţii au fost păstrate, dar el a fost curând urmat de Osea şi primul Isaia. Apoi, tradiţia literară a continuat aproape neîntreruptă până în timpul autorului Cărţii lui Daniel (cca. 150 î.Hr.). Aceşti profeţi individuali au moştenit şi ei măcar o parte din aura de sfinţenie a predecesorilor lor. Cuvintele unui profet nu puteau fi ignorate nici măcar de regii şi preoţii ale căror acţiuni le denunţa. Cei săraci şi oprimaţi,

---

259 Vezi povestirea despre Natan şi David, care ne ajută să înţelegem poziţia profeţilor faţă de monarhie, deşi s-ar putea să nu fie un adevăr istoric. Povestea lui Ilie şi a uciderii preoţilor lui Baal arată cît de puternici puteau fi efectiv profeţii cînd încercau să apere religia lui Iehova şi se opuneau monarhului şi curţii sale. Mai tîrziu, primul Isaia şi Ieremia au continuat tradiţia opoziţiei profetice faţă de autorităţile politice constituite.

ale căror gânduri şi sentimente erau deseori exprimate şi orientate prin intermediul cuvintelor profetice, ascultau desigur cu atenţie şi luau în serios previziunile făcute în numele lui Iehova, chiar şi atunci când evenimentele imediate nu anunţau un dezastru iminent.

Tema principală a primilor profeţi era simplă. Iehova era un Dumnezeu drept dar aspru, care le cerea oamenilor un comportament corect şi îi pedepsea pe cei ce încălcau poruncile sale. Însă israeliţii îşi încălcaseră legământul cu Iehova, uitându-i legile şi închinându-se unor zei falşi. În consecinţă, aveau să urmeze mari dezastre: o Zi a lui Iehova, când păcatele oamenilor vor fi judecate şi slava lui Dumnezeu revelată întregii umanităţi. Profeţii nu spuneau cu claritate sub ce formă va veni Ziua lui Iehova, dar multe profeţii includeau dezastre militare şi politice pentru regatele lui Israel şi Iuda.

O consecinţă a acestui punct de vedere a fost aceea că Iehova a controlat nu numai destinul poporului său ales, ci al întregii omeniri. Dacă asirienii, de exemplu, îi învingeau pe israeliţi, Iehova era cel care ridicase armatele asirienilor pentru a pedepsi păcatele lui Israel. Astfel, profeţii au dezvoltat ideea că Dumnezeu se revelează în istorie pentru a-şi afirma supremaţia asupra întregii lumi. Apărând şi susţinând puterea lui Iehova, ei au dat de o parte toate pretenţiile şi cultele celorlalte divinităţi şi au proclamat monoteismul în forma lui cea mai clară şi mai radicală.

Însă profeţii proclamau şi dreptatea şi mila lui Dumnezeu, nu numai puterea sa, susţinând că motivul pentru care el intervenea în viaţa oamenilor era ajutarea celor drepţi şi pedepsirea răului. Această combinaţie de putere universală şi dreptate absolută a exaltat, în mod logic, tendinţele spre universalism religios şi individualism etic, apărute şi în alte religii ale Orientului Mijlociu în

aceeaşi perioadă. Dar alte popoare, legate de tradiţia lor de a recunoaşte o multitudine de zei, nu puteau accepta monoteismul fără *A* se rupe de moştenirea lor religioasă. Gândirea religioasă în Iuda şi Israel era avantajată din acest punct de vedere, căci faptul că Iehova fusese întotdeauna un Dumnezeu gelos, într-un antagonism continuu cu toate cultele locale ale fertilităţii şi pretinzând să fie unicul Dumnezeu adorat, a făcut trecerea la un monoteism radical destul de uşoară. Printr-o simplă reinterpretare a trecutului lor religios, Israel şi Iuda au devenit complet liberi să ducă până la capăt curentele monoteiste deja puternice în întregul Orient Mijlociu. Profeţii evrei, începând cu secolul al optulea î.Hr., au exploatat din plin acest avantaj strategic.

Logica însăşi era în favoarea monoteismului. Nici Iehova şi nici vreo altă zeitate nu şi-ar fi putut menţine autoritatea locală într-o epocă în care soarta naţiunilor şi a oamenilor depindea de acţiunile unor regiuni îndepărtate ca Asiria şi Egiptul. E puţin probabil ca profeţii evrei să fi ajuns să-şi afirme cu atâta claritate şi forţă ideea puterii universale a lui Dumnezeu dacă nu ar fi existat aceste condiţii politice. Însă chiar dacă respectiva epocă şi-a lăsat amprenta în dezvoltarea religiei ebraice, forma profeţiilor şi pasiunea cu care erau exprimate depindeau de experienţe umane individuale din contextul trecutului religios naţional al evreilor.

Interacţiunea dintre evoluţia religioasă şi cea politică a fost clar ilustrată de următorul pas important în dezvoltarea iudaismului. Dezastrul politic s-a abătut asupra evreilor în 721 î.Hr., când asirienii au învins regatul lui Israel şi multe familii importante au plecat în exil. Sub impresia aparentei împliniri a unei profeţii, a apărut curând un grup de reformatori religioşi în regatul încă existent al lui Iuda. La aproape un secol după aceea, acest

grup a ajuns la putere când regele Iosia (638 – 609 î.Hr.) a început o importantă campanie de purificare a religiei lui Iehova şi de reprimare a tuturor celorlalte culte. Reformatorii au concentrat cultul lui Iehova în jurul Templului din Ierusalim şi au încredinţat sarcini rituale preoţilor care încercau să se conformeze vechii religii, nepervertite în niciun fel. Aceasta presupunea efortul de a colecta şi decoda toate sursele religioase existentente şi acestei încercări posteritatea îi datorează atât cartea Deuteronomului, cât şi fixarea altor părţi din Vechiul Testament în forma lor prezentă.[260]

În ciuda reformelor Deuteronomului însă, Iuda a avut aceeaşi soartă ca şi Israel. Regele Iosia abia a reuşit să-şi menţină independenţa şi aproape imediat după moartea sa regatul a acceptat stăpânirea babiloniană. Apoi, după o acţiune militară parţial inspirată de asigurări profetice în legătură cu ajutorul divin, regele Nabucodonosor a capturat şi distrus Ierusalimul (586 î.Hr.), înrobind o mare parte din populaţia oraşului şi ducând-o la Babilon.

Eşecul lui Iehova de a preveni acest dezastru a însemnat o nouă şi teribilă problemă pentru urmaşii tradiţiei profetice. Reformele deuteronomice nu reuşiseră deci să îmblânzească mânia divină. Ce mai voia deci Dumnezeu? Care era planul său? Pentru ca religia lui Iehova să poată supravieţui trebuiau date răspunsuri convingătoare la aceste întrebări, căci oamenii nu ar fi rămas credincioşi unui Dumnezeu care îi abandonase pe neaşteptate atunci când aveau mai multă nevoie de el.

În această criză, profeţii Ezechiel şi al doilea Isaia au

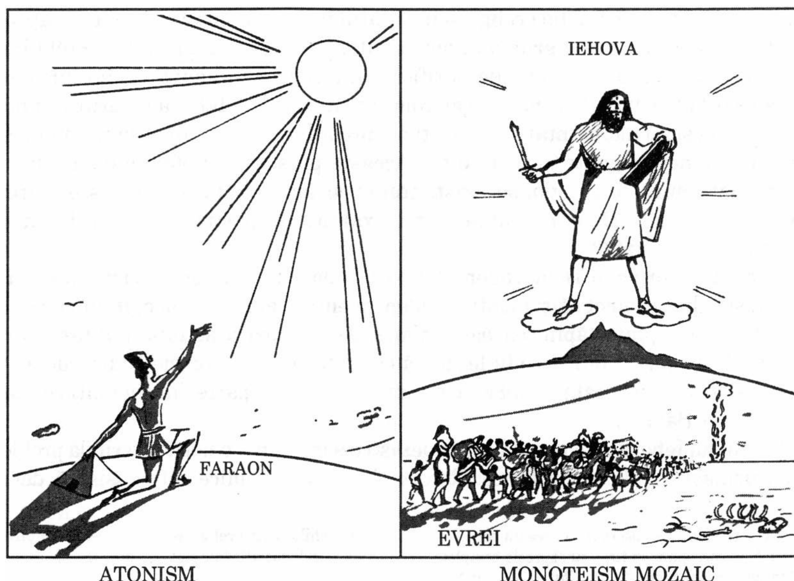
---

260 E interesant de observat că această cercetare energică a vechilor surse religioase, păstrarea şi editarea lor sistematică au corespuns în timp cu expresia completă a arhaismului religios atît în Egipt, cît şi în Mesopotamia. Cf. W.F. Albright, From Stone Age to Christianity, p. 241-244.

avut curajul să încerce, din exilul lor în să justifice relaţia dintre om şi Dumnezeu. Ezechiel cerea o ascultare şi mai deplină a poruncilor lui Iehova şi prevedea răsplata unei eventuale restabiliri a Regatului Unit al lui Israel şi Iuda. Căderea Ierusalimului o atribuia persistenţei practicilor păgâne chiar şi după reformele regelui Iosia şi el considera necesare reforme şi mai stricte în viitor. Al doilea Isaia, a cărui poezie atât de elocventă a fost compusă în timpul lui Cirus cel Mare, a văzut în victoriile perşilor asupra Babilonului un semn sigur că se apropie ziua când păcatele lui Israel vor fi iertate şi slava lui Dumnezeu se va manifesta înaintea tuturor popoarelor. El considera că suferinţele lui Israel nu erau simple pedepse pentru neascultarea sa, ci făceau parte dintr-un plan divin mult mai complex. Căci atunci când Israel se va purifica şi se va căi, redându-i-se toată gloria, adevărata religie şi guvernarea dreaptă se vor înstăpâni pretutindeni. În locul unui popor mic şi persecutat, expus dispreţului unor naţiuni mai norocoase, copiii lui Israel îşi vor relua locul de drept, ca o lumină pentru neamuri, garantând domnia dreptăţii până la capătul pământului.81

81 Isaia, 42: 1 – 9; 49: 1 – 13.

DEZVOLTAREA



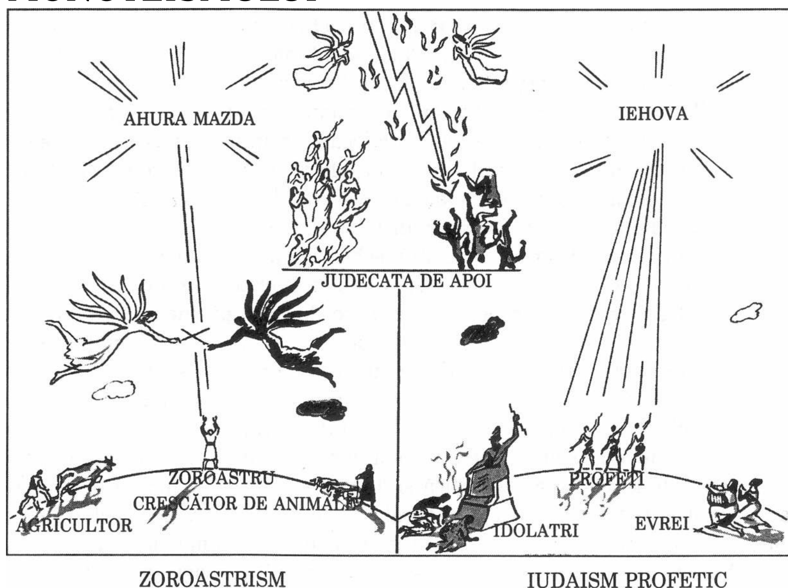
Astfel de speranţe extravagante nu au fost niciodată împlinite, dar Ezechiel şi al doilea Isaia au introdus un nou ton emoţional în iudaism. Profeţia era la început denunţătoare, iar Ziua lui Iehova plutea ca o ameninţare a unei groaznice damnări. Acum exista speranţa – mereu amânată dar niciodată uitată – a unei zile în care, după purificarea necesară, omenirea va fi martora venirii împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Cu ochii încrezători la acest viitor, greutăţile şi dezamăgirile au devenit mai uşor de suportat. În mod paradoxal, cei cu adevărat pioşi chiar se bucurau de suferinţa lor: cu cât le era mai greu, cu atât era mai bine, căci cu cât creşteau suferinţele prezente, cu atât părea mai sigură şi mai iminentă ziua răscumpărării finale.

Astfel de speranţe escatologice nu erau incompatibile cu elaborarea atentă a regulilor de purificare rituală. În mediul metropolei babiloniene, astfel de reguli erau, de fapt, un substitut psihologic foarte folositor pentru organizarea vieţii în comunităţi mici, omogene. Drept

rezultat, ritualurile comunităţii exilate i-au ajutat pe membrii ei să-şi păstreze o conştiinţă de sine puternică şi un etos distinct în mijlocul ului. În plus, după ce regele persan Cirus învinsese marea putere a Babilonului şi câţiva evrei începuseră să se strecoare înapoi, spre Ierusalim, prescripţiile rituale, elaborate de Ezechiel şi de alţi profeţi, au oferit un model pentru organizarea noii vieţi comunitare.

La început, exilaţii reîntorşi sau o parte din ei şi-au pus speranţele în reinstaurarea regatului lui David într-o personalitate laică, cu o pretinsă descendenţă din casa regală.

MONOTEISMULUI



dar această mişcare a fost curând descoperită şi reprimată de autorităţile persane. Apoi, Templul a devenit unicul centru şi factor unificator pentru comunitatea evreiască, instabilă şi într-o continuă luptă, din Palestina. Abia când Neemia (cca. 444 î.Hr.) şi Ezra (cca. 397 î.Hr.)

au reorganizat cultul lui Iehova în Ierusalim comunitatea de exilaţi întorşi acasă a început să înflorească. Acest succes parţial nu se compara totuşi cu marile speranţe legate de Ziua lui Iehova şi aşteptarea ei s-a dovedit tot mai puternică şi omniprezentă, gata să se transforme într-o revoltă politică împotriva stăpânirii străine oricând se ivea un candidat promiţător pentru rolul de Mesia – unsul lui Dumnezeu.

Două alte aspecte ale activităţii lui Ezechiel şi a lui Isaia al doilea trebuie, de asemenea, menţionate. Ezechiel a subliniat, cum nu a făcut-o niciun predecesor de-al său, relaţia dintre individ şi Dumnezeu – desigur, un răspuns la slăbirea solidarităţii comunităţii locale printre exilaţii din marile oraşe ale Babilonului. Această individualizare a responsabilităţii religioase se va adânci în viitor, la fel ca şi accentul pus de Isaia pe bunătatea şi iubirea paternă a lui Dumnezeu precum şi pe răbdarea cu care el îndura încălcările voinţei sale. Judecătorului aspru şi Dumnezeului gelos al vechilor profeţii i s-a suprapus o concepţie mai blândă despre Dumnezeu, care s-a combinat cu mai vechile concepţii într-un mod logic incompatibil, dar psihologic perfect convingător.

Astfel, în jurul anului 500 î.Hr., religia lui Iehova suferise importante transformări, care au ajutat-o să se menţină ca o religie universală. Iudaismul nu mai era doar religia unui trib, ca în zilele lui Moise, ci o lege şi o doctrină care pretindeau validitate universală, considerând toate celelalte doctrine şi legi nişte erori. În plus, sub greutăţile exilului, cultul lui Iehova a supravieţuit chiar şi fără suportul Templului din Ierusalim şi fără un teritoriu stabil. Oriunde se adunau credincioşii, rugăciunile, psalmii şi versetele citite din cărţile sfinte păstrau doctrina şi speranţele religiei evreilor vii în minţile şi inimile aderenţilor săi. Iudaismul a păstrat un puternic concept al

poporului ales, unit cu Dumnezeu printr-un legământ anume, care-i deosebea de toate celelalte neamuri. Şi totuşi, în cadrul acestei colectivităţi s-a dezvoltat credinţa în relaţia directă cu Dumnezeu prin actele morale şi rituale individuale.

Atât individualismul, cât şi universalismul religios au fost astfel cuprinse într-un cadru naţional, moştenit din timpuri străvechi, primitive. Oameni cu diferite moduri de viaţă şi provenind din medii culturale complet diferite au reuşit astfel să rămână credincioşi religiei strămoşilor lor. Deşi anumite obiceiuri păgâne le erau interzise credincioşilor, peregrinările lor ulterioare i-au determinat pe evrei să imite tot felul de obiceiuri locale. Însă o astfel de asimilare nu mai însemna apostazie. Religia devenise un element separat în cadrul complexului cultural şi evreii puteau să-şi păstreze credinţa şi în acelaşi timp să adopte formele societăţii în care se întâmpla să se afle.

Avem aici de-a face cu un nou fenomen: o religie care a trăit o viaţă a ei proprie, independentă de localizarea geografică şi de cultura laică. În timpurile noastre este ceva obişnuit şi poate chiar părea natural. Conform standardelor acelor epoci îndepărtate însă, când religia era în strânsă legătură cu întregul mod de viaţă, fiind astfel inseparabilă de o anumită comunitate socială, trăind într-o arie geografică mai mult sau mai puţin fixă, sociologic vorbind, noul caracter al iudaismului putea părea straniu şi complet nou.[261]

261 Pe lîngă cele citate separat, am mai consultat şi următoarele cărţi în legătură cu dezvoltarea iudaismului: Julius A. Bewer, The Literature of the Old Testament, 2d rev. ed.; Chicago, University of Chicago Press, 1938; J.M.P. Smith, The Prophets and their Times, 2d rev. ed.; Chicago, University of Chicago Press, 1941; A.T. Olmstead, History of Palestine and Syria to the Macedonian Conquest, New York, London, Scribner's Sons, 1931; W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 2d rev. ed.; Harmondsworth, Penguin Books, 1956; Eduard

Puterea emoţională, pregnanţa şi distincţia literară a Vechiului Testament nu mai au nevoie de nicio demonstraţie. Poezia lui Isaia al doilea nu poate fi uşor egalată şi acelaşi lucru se poate spune şi despre mulţi dintre psalmi sau despre o capodoperă literară cum este Cartea lui Iov. Dintr-un punct de vedere intelectual, revelaţia, manifestându-se în afirmaţii dogmatice şi denunţări violente, poate părea un substitut total nepotrivit al raţionamentului şi, dacă cercetătorii moderni interpretează corect intenţia profeţiilor, ea se dovedeşte şi din punct de vedere practic inutilă, căci profeţiile politice erau adeseori greşite. Totuşi, profeţii lui Iuda şi Israel s-au străduit să rezolve dilema tuturor religiilor din vestul Asiei şi anume: cum pot fi justificate nedreptăţile aparente şi suferinţele pe care divinitatea le impunea oamenilor drepţi. După cum am văzut, în Mesopotamia nu s-a putut găsi nicio soluţie la această problemă şi sentimentul dezamăgirii faţă de religie a câştigat teren. În Egipt, după respingerea reformei atoniste, a început să predomine un formalism religios arhaic tot mai pronunţat. În minţile profeţilor evrei însă, aşteptarea a luat locul disperării, dezamăgirea a intensificat în loc să slăbească orice convingere religioasă şi speranţa venirii lui Mesia şi a împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ a fost o puternică mângâiere în vremuri de restrişte.

Această convingere şi minunata poezie în care a fost înfăţişată au devenit părţi componente ale moştenirii culturale europene şi nu ne putem înfrâna admiraţia faţă de cei care au putut crea ceva atât de durabil. Într-o perioadă în care civilizaţia Orientului Mijlociu lăsa locul

---

Meyer, Geschichte des Altertums, II, 187-362; III, 157-221; Eric Voegelin, Order and History I: Israel and Revelation, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956; Adolphe Lods, Histoire de litterature hebraique et juive depuis Ies origines jusquă la ruine de Vetat juif, Paris, Payot, 1950.

unui cosmopolitism lipsit de personalitate şi când cele două mari civilizaţii străvechi ale Egiptului şi Babilonului intraseră în descompunere, religia şi literatura evreilor demonstra o extraordinară vigoare şi putere. În puternica ei influenţă asupra minţilor şi inimilor umane, combinând într-un mod unic individualismul cu universalismul religios şi cu naţionalismul, se află puterea iudaismului şi secretul rolului său viitor în transformarea lumii.

CAPITOLUL V

Formarea unor civilizaţii periferice în India, Grecia şi *1700 – 500* î.Hr.

4. INTRODUCERE

Secolele care au urmat invaziilor barbare din epoca bronzului au fost martorele apariţiei a trei noi civilizaţii în regiunea eurasiatică.

În India şi Grecia, la periferia vechii lumi civilizate, noile civilizaţii au păstrat câte ceva de la predecesorii lor din Valea Indului şi din Creta minoică, câte ceva de la invadatorii barbari care îi cuceriseră pe aceştia şi câte ceva din contactul cu vechea cultură a Orientului Mijlociu, de asemenea. Şi totuşi rădăcinile multiple şi elementele disparate din care s-au format civilizaţiile Indiei şi Greciei nu au împiedicat dezvoltarea originalităţii lor, ba chiar au încurajat-o. Treptat deci, uniformitatea crescândă din Orientul Mijlociu a început să fie înconjurată, în India şi Grecia, de noi şi diferite stiluri de viaţă. În acelaşi timp, o a treia civilizaţie a început să se dezvolte la extremitatea estică a zonei eurasiatice. China a fost mai izolată decât India şi Grecia în ceea ce priveşte contactele cu barbarii, dar izolarea ei nu a fost niciodată completă. Oricât de indirect şi sporadic, China a participat şi ea la procesul eurasiatic de interacţiuni sociale în a doua jumătate a mileniului al doilea î.Hr.

Pentru fiecare dintre aceste civilizaţii nou formate,

expansiunea barbarilor din secolul al XVIII-lea î.Hr. şi din următoarele a constituit un fel de punct de pornire. Toate trei au apărut în urma interacţiunilor dintre invadatorii în care de luptă şi agricultorii indigeni. Nu e deci nicio coincidenţă în faptul că multe trăsături caracteristice ale celor trei civilizaţii au apărut simultan. Secolul al VI-lea î.Hr. a fost martorul activităţii lui Buddha şi Confucius, precum şi prima expresie a filosofiei raţionaliste în Grecia. În 500 î.Hr., instituţiile sociale fundamentale din India şi Grecia – sistemul castelor (probabil) şi cetatea (sigur) – erau deja complet dezvoltate. Poate că din cauza izolării Chinei, instituţiile s-au dezvoltat mai lent în acea ţară, astfel încât cadrul familial şi imperial birocratic al civilizaţiei chineze mature a fost stabilit doar odată cu dinastia Han (202 î.Hr.).

În mod sigur, au urmat elaborări şi redefiniri ale tuturor celor trei civilizaţii – indiană, greacă şi chineză – care au generat schimbări importante şi totuşi în jurul anului 500 î.Hr. direcţia fundamentală a evoluţiei fusese deja stabilită în India şi Grecia, în timp ce China rămăsese uşor în urmă în definirea caracterului şi direcţiei de dezvoltare a civilizaţiei ei.

În jurul aceleiaşi date, Orientul Mijlociu domina încă, din punct de vedere cultural, întreaga lume civilizată. Grecia arhaică a învăţat mult de la Orient înainte ca războaiele cu perşii şi înflorirea culturii greceşti însăşi să limiteze deschiderea Greciei spre minunile şi înţelepciunea Orientului. Efectul civilizaţiei Orientului Mijlociu asupra Indiei e mai mult ipotetic, dar astfel de realizări importante ca scrierea alfabetică şi metalurgia feroasă au pătruns desigur acolo dinspre vechile centre ale civilizaţiei.

Cazul Chinei era diferit, dar e vorba numai de o diferenţă de grad. Regiunile întinse de stepă, munţi şi

deşert constituiau obstacole formidabile în calea comunicaţiei între Valea Fluviului Galben şi Orientul Mijlociu. Contactele directe şi regulate între diferitele regiuni ale Asiei au început abia în primul secol î.Hr., când puternicele imperii militare din China şi din Iran au deschis Drumul Mătăsii, ce străbătea oazele Asiei Centrale. Marea, care oferise o cale relativ uşoară de comunicaţie, legând Orientul Mijlociu de India şi de Grecia, nu a fost de mare folos, se pare, pentru a lega China de India şi de Orientul Mijlociu înainte de secolul I d.Hr. Astfel, când civilizaţia chineză se afla în perioada de formare, doar acele elemente care au putut fi transmise prin intermediul barbarilor războinici au putut trece dinspre vestul spre estul Asiei. Armele de bronz şi carele de luptă au fost astfel de elemente. Cele subtile, ca scrierea alfabetică, de exemplu, nu au putut trece de barierele geografice şi de barbari. Când aceste bariere au fost înlăturate, în secolul al II-lea î.Hr., astfel încât chinezii au putut afla despre scrierea alfabetică, legătura dintre limba şi cultura lor şi ideograme era prea profundă pentru a mai permite vreo schimbare.

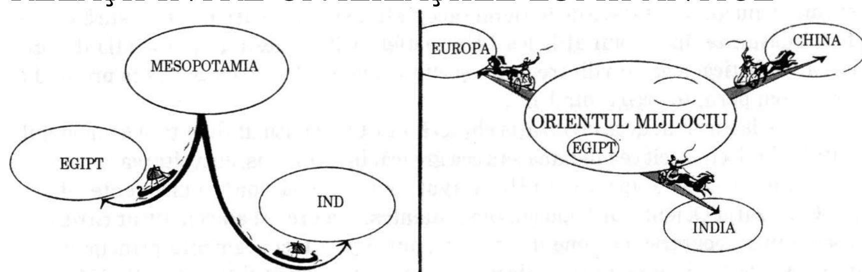
Încă de la început, deci, civilizaţia chineză a fost mai puţin influenţată de modelul Orientului Mijlociu decât cea indiană sau cea greacă. Într-un sens, dezvoltarea culturală a regiunii eurasiatice după 1500 î.Hr. a avut mai degrabă două componente decât patru. Civilizaţia Orientului Mijlociu, cea indiană şi cea greacă au constituit oarecum un continuum geografic, cu zone de tranziţie între cele trei segmente principale, în timp ce civilizaţia chineză a rămas deoparte, izolată în Orientul îndepărtat. Având în vedere evoluţia istorică ulterioară, e mai bine să tratăm diferenţiat stilurile de viaţă dezvoltate în India şi Grecia, în jurul anului 500 î.Hr., deşi ele se aflau în strânsă legătură şi erau comparabile ca magnitudine şi importanţă istorică

cu prototipul lor din Orientul Mijlociu şi cu îndepărtata China.

Putem observa aici o dublă evoluţie istorică la scară largă. În epoca dezvoltării civilizaţiilor din văile fluviilor, civilizaţia mesopotamiană a stimulat dezvoltarea celor din Egipt şi din Valea Indului până când ele au ajuns la o perfecţiune şi un echilibru interior care au inhibat împrumuturile din afară. Au existat apoi aproape o mie de ani de echilibru aproximativ, între 2700 şi 1700 î.Hr., când civilizaţiile mesopotamiană, egipteană şi hindusă s-au dezvoltat separat, în funcţie de propriile lor impulsuri. Acest echilibru s-a modificat uşor în ultimele secole ale mileniului al treilea î.Hr. şi în primele din mileniul al doilea î.Hr. prin apariţia comunităţilor civilizate în zonele pluvioase, mai ales acelea aflate la graniţele Mesopotamiei. Schimbarea definitivă a survenit însă, în vechile civilizaţii din văile râurilor, după 1700 î.Hr., când barbarii din stepă, înarmaţi cu ultimele descoperiri ale tehnologiei, au năvălit în vechile centre de civilizaţie. Cum am văzut în ultimul capitol, după confuzia şi distrugerile provocate de invazii, a apărut treptat o civilizaţe cosmopolită în Orientul Mijlociu. În aceleaşi secole, în regiunile agricole periferice eurasiatice, în nordul Indiei, în Grecia şi în nordul Chinei, începeau să prindă formă noi modele de civilizaţie. Şi, la fel cum civilizaţiile din Egiptul antic şi din Valea Indului au fost considerabil stimulate de contactele sporadice cu Mesopotamia, în anii 1700 – 500 î.Hr., civilizaţia bine înrădăcinată şi impresionantă a Orientului Mijlociu a oferit stimuli importanţi popoarelor din India, Grecia şi chiar China, în efortul lor spre civilizaţie. În jurul anului 500 î.Hr. totuşi, caracteristicile de bază ale acestor civilizaţii periferice au început să se contureze. După aceea, la fel ca în mileniul al treilea î.Hr., un echilibru politic şi cultural efectiv, chir dacă precar, s-a

restabilit în lumea civilizată. Aria geografică s-a mărit simţitor şi ritmurile temporale s-au lărgit şi

RELAŢII ÎNTRE CIVILIZAŢIILE LUMII ANTICE



ele căci, de data asta, echilibrul cultural a durat aproximativ două mii de ani, până când expansiunea Europei a perturbat încă o dată echilibrul, la acea dată deja extrem de vechi, al lumii.

5. FORMAREA CIVILIZAŢIEI INDIENE

Istoria Indiei înainte de 500 î.Hr. este învăluită în ceaţă. Sursele arheologice au foarte multe lacune şi, până recent, cercetările referitoare la materialele literare din această perioadă s-au limitat la simple studii filologice. Imnurile şi textele rituale ale literaturii vedice şi înrudite nu au lămurit aproape deloc acele aspecte ce ar putea fi de interes pentru istoric. Desigur că genealogiile regale şi povestirile eroice supravieţuiesc în poemele epice şi în cărţile „tradiţionale", dar acestea nu şi-au dobândit forma actuală decât după începutul erei creştine. Oricare ar fi nucleul de istorie laică autentică existent în ele, e complet ascuns de pietatea preoţilor şi de totala lipsă de cronologie.

Într-adevăr, ceaţa aproape totală în care se pierde cronologia istoriei timpurii a Indiei constituie adevăratul mare obstacol în calea investigaţiei istorice. Canonul vedic

a ajuns probabil la forma sa actuală după 600 î.Hr.,[262] dar e imposibil de precizat când au fost compuse diferitele sale părţi. O dată ce literatura vedică era orală, ea s-a transmis de la maestru la discipol, prin simplă memorare, generaţie după generaţie.[263] Doar atunci când păstrarea atât de dificilă a vechilor formule verbale a început să pară esenţială pentru desfăşurarea ritualului, a ajuns limba vedică să fie turnată într-o formă fixă. De aici decurge faptul că *Rig Veda*, care constituie baza întregii literaturi vedice, e scrisă într-o limbă aproape unitară. Nu există niciun criteriu lingvistic prin care să se poată distinge compoziţiile mai vechi de cele mai noi.[264] Astfel, oricât de minunate pentru filolog, *Vedele* sunt o mlaştină totală pentru istoric.

Şi totuşi există unele puncte de reper în istoria veche a Indiei. Imediat după invazia arienilor, a urmat o perioadă eroică, comparabilă cu cea miceniană din istoria Greciei. Desigur, nu a fost descoperită nicio Micene a Indiei şi nici nu va fi vreodată descoperită probabil, căci nu avem niciun

---

262 R.C. Majumdar (ed.), The History and Culture of the Indian People: The Vedic Age (London: Allen & Unwin, Ltd., 1951), p. 227.

263 Cînd cercetătorii occidentali din secolul al XVIII-lea au început să se intereseze de tradiţia vedică, primul pas a fost să-i ceară unui preot brahman să dicteze textele sacre unui scrib.- Aceasta n-a fost însă în mod necesar prima dată cînd ele au fost încredinţate scrisului, dar nu exista nici o „tradiţie manuscrisă“ asemeni celei cunoscute medieviştilor europeni. înţelepţii indieni considerau transmisia scrisă mult mai puţin satisfăcătoare decît comunicarea orală şi, avînd în vedere că era un vehicul inferior, au considerat că scrierea nu e demnă de textele lor sacre. O dată ce numai forma orală şi memorarea îi puteau revela discipolului adevăratul sens şi valoarea tradiţiei, textele scrise nu erau folosite în mod normal de către învăţaţii care au păstrat vie literatura vedică.

264 Anumite diferenţe gramaticale deosebesc totuşi ultima carte din Big Veda de celelalte şi arată că ea trebuie 'să se fi cristalizat în forma actuală la o dată mai tîrzie.

indiciu în sursele scrise că arienii ar fi construit fortificaţii din piatră şi cărămidă. Dar marea epopee a Indiei, *Mahābhārata*, se centrează în jurul războiului dintre două coaliţii rivale de aristocraţi, conducători ai carelor de luptă. Războiul lor, în maniera celui din *Iliada*,[265] a fost povestea unor lupte eroice individuale, în care zeii se întrupau ocazional pentru a-şi sfătui sau ajuta protejaţii. Pasajele din *Mahābhārata* care descriu acest război pot fi considerate ca o reflecţie literară asupra unei epoci aristocratice, războinice şi barbare, dar evenimentele propriu-zise, care au furnizat probabil baza elaborării artistice a poemului, nu pot fi identificate. În plus, lunga evoluţie a textului până la forma lui prezentă transformă *Mahābhārata* într-o sursă deloc credibilă în ce priveşte detaliile istorice.[266]

Războinicii aristocraţi, în carele lor de luptă, ce dominau războiul şi politica în epoca eroică, îşi pierduseră supremaţia în secolul al VI-lea î.Hr. Armele de fier au

---

265 Tactica era totuşi mai raţională în India, căci arcul era arma principală şi trasul cu săgeţi din carul de luptă în mişcare era, aparent, modalitatea standard de luptă. Arienii veniseră în fond în India din estul Iranului, de lîngă un centru în care tehnologia carelor de luptă s-a dezvoltat probabil pentru prima dată.

266 Mahabharata a existat sub o formă sau alta încă din anul 400 î.Hr., dar versiunea actuală, incluzînd o mare cantitate de evlavie sacerdotală, adăugată probabil la un nucleu original laic, datează din 200-400 d.Hr. E ca şi cum Homer ar fi fost transformat de Părinţii Creştini într-o alegorie şi un manual al doctrinei creştine, lăsînd doar unele urme din spiritul original al poemului. Cf. N.D. Sidhanta, The Heroic Age of India: A Comparative Study, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1930, p. 48-49. Au fost făcute diferite eforturi de a data războiul Bharata, datele propuse fiind între 1400 şi 900 î.Hr., în funcţie de presupunerile făcute în legătură cu istoricitatea anumitor genealogii regale găsite în Purane şi de calculul lungimii medii a regatului. Cf. F.E. Pargiter, Ancient Indian Historical Tradition, London, Oxford University Press, 1922, p. 179-183; Majumdar, History and Culture of the Indian People, p. 268-269.

constituit probabil instrumentul distrugerii lor,[267] dacă putem să extrapolăm evoluţia tacticii şi a structurii sociale din Orientul Mijlociu şi Europa. În orice caz, în secolul al VI-lea î.Hr., războiul ajunsese să se ducă în India cu mijloacele infanteriei şi cavaleriei, iar carele de luptă erau folosite doar cu titlu onorific în ordinea de luptă.

La fel ca în Orientul Mijlociu, această schimbare militară a deschis drumul unor noi evoluţii politice. Operele budiste timpurii scot la iveală urme ale unor societăţi aristocratice şi republicane, comparabile cu cetăţile Greciei. Astfel de comunităţi s-au dezvoltat în zonele de deal de la poalele Munţilor Himalaya şi par să fi fost destul de numeroase. Dar în câmpiile largi din văile marilor fluvii, mai ales în Valea Gangelui, scena politică era dominată de state monarhice centralizate începând cu secolul al VIII-lea î.Hr. Războiul şi cuceririle, consolidarea administrativă, fortificarea punctelor strategice şi, probabil, construirea de mari sisteme de irigaţii au contribuit cu toate la consolidarea puterii regale. În secolul al VI-lea î.Hr., aceste monarhii anexaseră sau îşi extinseseră hegemonia asupra majorităţii statelor mici din nordul Indiei.[268]

---

267 Herodot, VII, 65 afirmă că trupele indiene din armata lui Xerxes aveau săgeţi cu vîrfuri de fier. Aceasta e prima referinţă clar datată la folosirea fierului de către indieni, dar metalul le era familiar, fără îndoială, încă din 480 î.Hr. Atharva Veda menţionează săbii de metal negru, care trebuie să fi fost fier, şi, dacă am considera că acest text îşi căpătase deja forma finală în 800 î.Hr., aceasta ar însemna că fierul era deja folosit în secolul al IX-lea î.Hr. Cf. Narayanchandra Bandyopadhyaya, Economic Life and Progress in Ancient India: Hindu Period, 2d ed.; Calcutta, University of Calcutta Press, 1945,1,156-59; D.H. Gordon, „The Early Use of Metals in India and Pakistan", Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, LXXX, 1950, p. 55-78.

268 Asupra evoluţiei politice în India, vezi Majumdar, History and Culture of the Indian People, p. 425-433, 482- 488; Cambridge History

Această evoluţie politică a fost însoţită de un transfer al centrelor vitale indiene spre est, din valea Indului spre cea a Gangelui. Nu se cunosc detalii în legătură cu infiltrarea grupurilor ariene şi cucerirea Indiei de Est şi de Sud şi chiar liniile mari ale desfăşurării acestui proces, ca să nu mai vorbim de date, au rămas necunoscute. Cuceritorii nu puteau fi atraşi, probabil, de jungla din Valea Gangelui înainte de a avea topoare de fier şi alte unelte care să-i ajute să taie copacii şi apoi să lucreze pământul înţelenit şi plin de rădăcini. După toate probabilităţile, defrişarea junglei şi începerea agriculturii în aceste zone a avut loc pe scară largă numai în preajma anului 800 î.Hr.[269] După două sute de ani, Valea Gangelui în zona cursului superior şi mediu al fluviului devenise cel mai activ centru cultural al Indiei şi regiunea cu cele mai puternice regate.

Apariţia regatelor de pe Gange cum ar fi Kosala şi Magadha, în secolele al VII-lea şi al VI-lea î.Hr., pare a fi astfel un caz tipic în care aristocraţia războinică exploatează o poziţie aflată la periferia civilizaţiei pentru a construi state mai mari şi autocratice decât ar fi fost posibil în vechile centre, unde feudele aristocraţilor şi pretenţiile preoţilor obstrucţionau deopotrivă administraţia regală. În plus, puternice condiţii de climă au contribuit la consolidarea politică atât de precoce din câmpia Gangelui. Musonul furniza destulă apă pentru ca orezul să rodească aici mai bine ca oriunde şi acesta a şi

---

of India, Cambridge, Cambridge University Press, 1922; Paul Masson-Oursel et al, Ancient India and Indian Civilization, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1934, p. 88-105; Hermann Goetz, Epochen der Indischen Kultur, Leipzig, Verlag Karl Hiersemann, 1929, p. 83-88; T.W. Rhys Davids, Buddhist India, New York, G.P. Putnam's Sons, 1903, p. 1-34.

269 Cf. Walter Ruben, Einfuhrung in den Indienkunde, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1954, p. 103.

devenit principala plantă cultivată în regiune. Dar orezul avea nevoie de irigaţii pentru a se obţine productivitatea maximă, iar irigaţiile necesitau canale şi diguri, care puteau fi construite numai prin munca unui număr mare de oameni, sub conducerea şi organizarea unei anumite autorităţi. Începând cu secolul al VI-lea î.Hr., regii din zona Gangelui par să fi preluat organizarea sistemelor locale de irigaţii, sporindu-şi astfel autoritatea prin această întemeiere a ei pe viaţa şi pe nevoile zilnice ale cultivatorilor.[270]

În regiunea Indului, prin contrast, irigaţiile erau puţin dezvoltate, iar culturile principale erau grâul şi orzul, nu orezul. Acestea se cultivau cu metode destul de primitive, căci un teren secătuit de culturile succesive era, pur şi simplu, lăsat necultivat câţiva ani până redevenea fertil şi putea să fie recultivat. În astfel de condiţii, populaţia trebuie să fi rămas relativ rară în valea Indului, iar statele să fi fost, în consecinţă, mai mici şi slab consolidate. Astfel, urbanizarea câmpiei Gangelui se bucura de slabe analogii în partea nord-vestică a Indiei.[271]

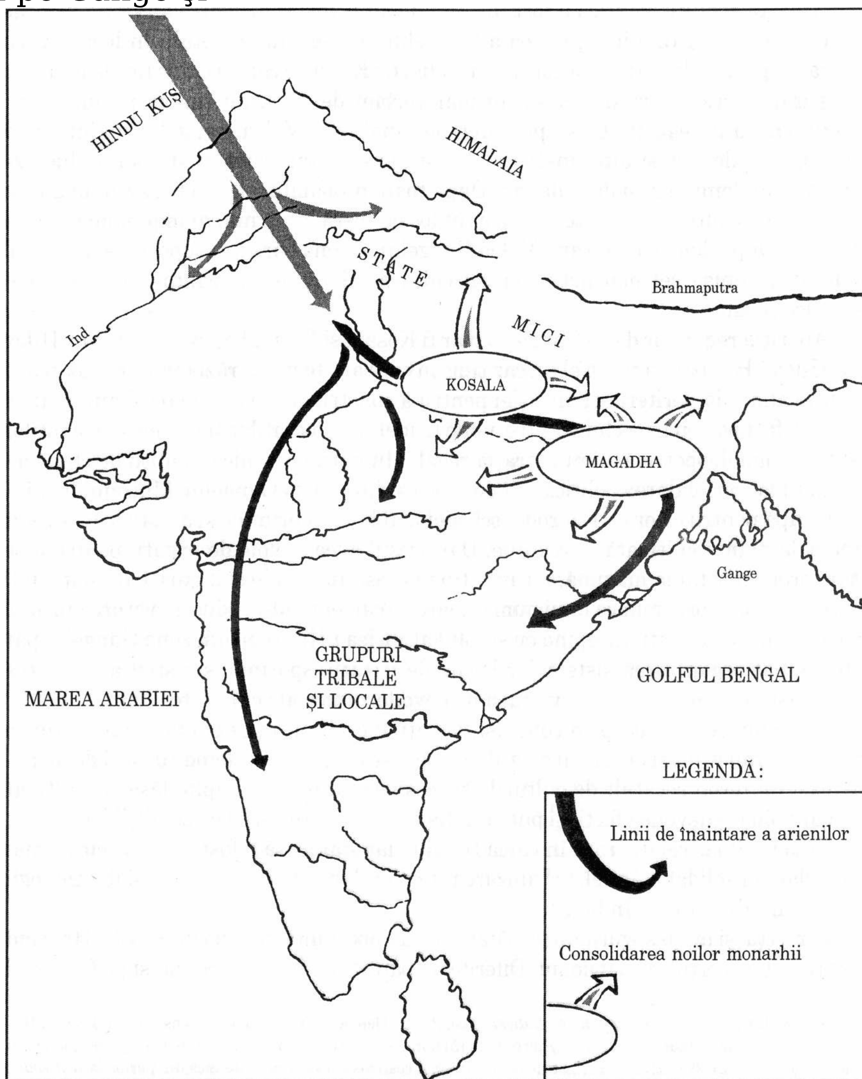
Comerţul şi meşteşugurile au căpătat o nouă

---

270 Prima dovadă sigură de supraveghere a lucrărilor de irigaţii de către rege datează din perioada lui Chandragupta (cca 321-297 î.Hr.), dar irigaţiile pe o scară mai restrînsă erau cunoscute încă din perioada Rig Vedei. Oricum, complexa administraţie a irigaţiilor din timpul lui Chandragupta trebuie să fi avut nevoie de mult timp pentru a evolua astfel. Cf. Cambridge History of India, I, 417, 475; Majumdar, History and Culture of the Indian People, p. 399; N. Bandyopadhyaya, Economic Life and Progress, p. 130-131.

271 Un factor adiţional care a contribuit la puterea militară a regilor din zona Gangelui a fost accesul lor mai uşor la elefanţi. Aceştia au contrabalansat numărul mai mare de cai din regiunea Indului datorită zonei din nordul munţilor. Aşa cum a descoperit mai tîrziu Alexandru Macedon, elefanţii îi speriau de moarte în război pe caii neantrenaţi şi îi făceau complet nefolositori pe cîmpul de luptă. Cf. Rhys Davids, Buddhist India, p. 266-267.

importanţă în India după 800 î.Hr., când a fost reluat comerţul cu Babilonul. Diferite ambarcaţiuni navigau pe Ind şi pe Gange şi



INDIA ANTICĂ

traversau probabil Oceanul Indian pentru a vizita

ţinuturile barbare din estul Africii şi sud-estul Asiei. Existau negustori şi conducători de caravane sau, cel puţin, denumirile acestor ocupaţii. Dar banii sub formă de monede, un element care înlesneşte cu adevărat comerţul, nu au fost introduşi decât în secolul al VI-lea î.Hr., ca urmare a cuceririi Punjabului de către perşi.[272]

O dată ce legăturile tribale au lăsat locul subordonării teritoriale şi agricultura a înlocuit creşterea vitelor, vechile solidarităţi tribal-aristocratice ariene s-au pierdut. Prin cuceriri locale, daruri regale sau transformări ale vechilor obligaţii tribale, anumite chirii şi servicii au devenit obligatorii şi pentru războinicii arieni liberi.[273] în consecinţă, s-au redus diferenţierile dintre membrii mai umili ai comunităţii ariene şi populaţiile preariene subjugate, până când au ajuns să existe doar diferenţe de obiceiuri între această populaţie ariană de rând şi ţăranii de origine preariană.[274]

Paradoxal, această egalizare a constituit probabil un stimul pentru dezvoltarea uneia dintre instituţiile specifice Indiei: casta. Invadatorii arieni erau conştienţi de diferenţele rasiale şi priveau cu dispreţ la populaţia de culoare subjugată de ei în India. Astfel, când populaţia ariană săracă a coborât la statutul social al dispreţuitelor populaţii de culoare, ei au încercat, cu atât mai mult, să păstreze măcar credinţele şi practicile ce-i deosebeau de

---

272 Cf. N. Bandyopadhyaya, Economic Life and Progress, p. 169-190; 220-229; 253; 255-263; Majumdar, History and Culture of the Indian People, p. 396-398; 461-462; Cambridge History of India, 1,135-137; 198-219. Colierele de aur şi argint erau folosite ca mijloc de schimb înainte ca monezile să fie introduse în India.

273 Ca şi în Orientul Mijlociu, datoriile au jucat probabil un rol important în aducerea claselor de jos la dependenţa faţă de stăpînii pămînturilor, dar nu avem dovezi în acest sens.

274 Cambridge History of India, I, 128-29.

nonarieni.[275]

Cel puţin trei elemente s-au mai adăugat însă la formarea sistemului castelor. Unul a fost conceptul de puritate ceremonială, care presupunea tabu-uri elaborate împotriva contactului fizic cu persoane impure şi mai ales a consumării unor alimente atinse de astfel de persoane. Astfel de idei au apărut mai ales în textele sanscrite, dar şi literatura budistă ne oferă dovezi că acest concept era deja folosit în timpul lui Buddha sau după aceea.[276] Puritatea ceremonială diferenţia, în primul rând, casta preoţilor sau a brahmanilor de celelalte.

La fel de importantă în apariţia conştiinţei de castă a fost menţinerea sentimentelor apartenenţei de grup la populaţiile preariene. O dată ce arienii şi-au consolidat puterea în India, populaţiile indigene au fost, desigur, obligate să-şi readapteze vechile obiceiuri în funcţie de dorinţele puternicilor nou-veniţi şi erau adeseori forţate să plătească un fel de tribut. Însă vechea coeziune socială, a comunităţilor tribale sau rurale, nu a dispărut totuşi. Dimpotrivă, prejudiciile arienilor au stabilit obstacole de netrecut împotriva căsătoriilor mixte, cu nativii de culoare, grupurile sociale subordonate menţinându-şi şi ele identitatea separată, ca protocaste.[277]

În cele din urmă, un al treilea element al sistemului l-a constituit teoria, clar exprimată pentru prima dată în comentariile vedice, cunoscute sub numele de *Brahmane*,

---

275 Sînt cunoscute atitudinile similare ale „albilor săraci" din sudul Statelor Unite faţă de negri.

276 Richard Fick, Die soziale Gliederung im nordostlichen Indien zu Buddhas Zeit, Kiel, C.F. Haeseler, 1897, p. 24-39.

277 Cambridge History of India, 1,129. în zonele periferice din Assam, de exemplu, grupurile tribale nou intrate în matricea societăţii indiene continuă încă să formeze noi caste. Cf. J.H. Hutton, Caste in India: Its Nature, Function and Origins, Cambridge, Cambridge University Press, 1946, p. 101, 186.

că societatea era împărţită de către divinitate în patru caste: mai întâi *brahmanii*, răspunzători de sacrificiile specifice ceremoniilor religioase, apoi *kshatrya*, cei ce luptau şi guvernau, în al treilea rând, *vaisya*, implicaţi în diferite activităţi aducătoare de câştig şi, în partea inferioară a scării sociale, *sudra*, cei ce îndeplineau cele mai umilitoare munci, mai ales acelea stigmatizate de religie. Primele trei caste erau ariene, iar a treia non-ariană. Literatura brahmanică subliniază atât caracterul ereditar al apartenenţei la o anumită castă, cât şi relaţia ierarhică dintre caste.

Practica nu a corespuns niciodată cu această teorie a castelor. Conducătorii şi războinicii nu au acceptat subordonarea faţă de brahmani de bunăvoie şi se putea întâmpla uneori ca indivizii să treacă dintr-o castă într-alta.[278] Dincolo de structura teoretică a celor patru caste, au existat întotdeauna numeroase subcaste şi intercaste. Oricât de inexactă în descrierea practicilor sociale, teoria a fost totuşi influentă şi poate fi considerată responsabilă pentru accentuarea ierarhiei castelor, devenită foarte importantă în perioadele ulterioare.[279]

În loc de patru caste, astăzi sunt mii în India, dacă definim casta ca grup social ai cărui membri mănâncă împreună şi se căsătoresc între ei. Multe caste sunt organizate mai mult sau mai puţin formal şi îşi disciplinează membrii cu ameninţarea excluderii tuturor celor care încalcă tradiţiile respectivei caste.[280] Casta defineşte universul social al unui individ. Standardele de comportament personal, precum şi atitudinile şi aşteptările faţă de alţii sunt stabilite prin sistemul de castă şi prin

---

278 Majumdar, History and Culture, p. 451-452, 507-510; Fick, Die soziale Gliederung, p. 1-8.

279 J.H. Hutton, Caste in India, p. 155-156,164.

280 Ibid., p. 41-96.

relaţiile ierarhice dintre castele separate în cadrul societăţii largi. Rezultatul este combinarea avantajelor de a trăi într-un grup mic, apropiat cu faptul de a fi membrul unei societăţi mult mai mari, mai nedefinite şi mai impersonale.

Ca aproape tot ceea ce ţine de trecutul Indiei, istoria principiului castelor e complet obscură. Nu se poate spune cu siguranţă la ce dată au apărut aceste caste. E clar că multe caste din ziua de azi sunt destul de recente, fiind formate mai ales în jurul unor grupuri ocupaţionale.[281] în plus, cuceritorii succesivi ai Indiei au încercat să se adapteze sistemului, uneori fără să-şi dea seama. Populaţia anglo-indiană, de exemplu, a constituit ceva asemănător unei caste, chiar dacă indivizii care plecau din Anglia spre India nu aveau niciun sentiment de castă (în sensul indian al cuvântului) înainte de a ajunge acolo. Într-adevăr, o dată ce ideea de castă a ajuns să fie considerată naturală şi inevitabilă în organizarea relaţiilor umane, sistemul a dovedit o indefinită elasticitate. Vechile caste se pot împărţi în două sau trei caste noi. Grupurile ocupaţionale, cu indivizi de origini foarte diferite iniţial, pot deveni foarte curând noi caste, datorită modului în care sunt trataţi de cei din jur. Orice grup de „nou-veniţi” e obligat curând să se conformeze restricţiilor de castă dominante, în ce priveşte căsătoria şi servirea mesei împreună, pentru simplul fapt că obiceiurile exclusiviste ale vecinilor lor îi forţează la asta.

Complexul sistem de caste al Indiei moderne exista numai schematic în 500 î.Hr. Germenii lui erau deja prezenţi; ei existau probabil încă de la primele contacte dintre arieni şi non-arieni (dacă nu cumva societatea

281 O castă a celor ce se ocupă de întreţinerea maşinilor era pe punctul de a se forma acum cîţiva ani.

preariană nu era ea însăşi împărţită în caste).[282] Perioada dintre 700 şi 500 î.Hr., când oraşele au devenit pentru prima dată importante în India, a fost probabil critică pentru principiul castelor. Indivizi de diferite origini, amestecându-se în mediul urban, erau probabil mult mai liberi atunci să-şi schimbe statutul social. Abia după 500 î.Hr. a început principiul castelor să câştige teren în mediul urban, în timp ce în mediul rural predomina un sistem de caste bine definit încă din timpul lui Buddha.[283]

Importanţa fundamentală a castelor (sau a protocastelor) pentru structura societăţii indiene, în general, a avut consecinţe politice importante.

---

282 Megasthenes, ambasador grec la curtea lui Chandragupta la sfîrşitul secolului al IV-lea î.Hr., menţionează şapte astfel de grupuri asemănătoare unor caste în care societatea indiană era împărţită şi afirmă că nu erau permise căsătoriile între membrii unor grupuri diferite. O traducere engleză a remarcilor lui Megasthenes şi comentariile lor pot fi găsite în N. K. Dutt, Origin and Growth of Caste in India, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1931, p. 280-294. La fel, şi literatura budistă menţionează multe astfel de grupuri. Cf. Fick, Die soziale Gliederung, passim.

283 Comunitatea rurală din Orientul Mijlociu era, în multe privinţe, comparabilă cu o castă indiană. Un individ se năştea într-un sat şi rareori pleca de acolo; exista o linie de demarcaţie clară între membrii comunităţii rurale şi străini. O serie strict definită de atitudini şi aşteptări definea relaţia dintre membrii comunităţii, iar relaţiile lor cu cei din afară erau stabilite printr-un cod la fel de bine definit. însă în comunităţile urbane din Orientul Mijlociu aceste grupuri închise tindeau să se dezmembreze. Breslele urbane şi asociaţiile ocupaţionale din Orientul Mijlociu se asemănau poate uneori cu o castă, dar nu s-au instituţionalizat niciodată restricţii în ce priveşte căsătoria sau luarea mesei împreună, nici în sate, nici în oraşe. în plus, un om putea oricînd să-şi depăşească statutul conferit de ereditate mult mai uşor decît în India, unde casta a ajuns să fie ceva de neşters, natural, necesar. Poate că diversitatea rasială şi culturală a populaţiilor Indiei şi noţiunea de impuritate ceremonială legată de această diversitate au accentuat sentimentele de grup ale triburilor rurale sau din păduri, permiţîndu-le acestor comunităţi să supravieţuiască în mediul urban.

Instabilitatea statelor şi imperiilor Indiei, de-a lungul istoriei, se datorează în parte faptului că loialităţile indivizilor nu se îndreaptă în primul rând spre o entitate teritorială, ci spre o castă nedeterminată teritorial. Ideea de a fi total dedicat unei societăţi manifestate într-un stat teritorial, caracteristică pentru istoria europeană, era ceva imposibil într-o societate în care castele constituiau principalele grupuri sociale. Atâta timp cât identitatea oamenilor era dată de identificarea în primul rând cu o castă, conducătorii şi demnitarii oficiali nu puteau fi decât nişte străini care creau tot felul de probleme şi, în cel mai rău caz, deveneau asupritori. Cerinţele şi activităţile lor nu aveau decât o legătură superficială cu relaţiile vitale de zi cu zi.

În aceste condiţii, guvernarea şi politica erau evident mai limitate în India decât în Orientul Mijlociu sau în Europa. Puterea statului asupra gândurilor şi pasiunilor umane – chiar dacă nu şi asupra propriilor lor persoane – era desigur mai mică. Războiul şi politica au devenit deci preocuparea relativ nesemnificativă a câtorva specialişti ai violenţei – probleme care puteau fi trecute cu vederea în literatură o dată ce nu aveau mare rezonanţă nici în viaţa curentă. Defectele specifice tradiţiei literare indiene, chinuitoare pentru istoricul care îşi doreşte un cadru politic şi cronologic, pot fi înţelese mai bine când cineva priveşte problema în acest fel.

* * *

Ar fi o greşeală să considerăm castele din India ca grupuri sociale autonome sau izolate. Procesul zilnic al amestecului între membrii diferitelor caste presupunea desigur adaptări reciproce foarte complexe. În plus, anumite presupoziţii şi păreri comune asupra naturii lucrurilor uneau castele într-un tot cultural. Fără această unitate a punctelor de vedere, ar apărea la fel de multe

moduri de viaţă câte caste, şi civilizaţia indiană nici n-ar mai exista. Dar există o civilizaţie indiană şi ceea ce o menţine unită este religia. Chiar şi în secolul al XX-lea, un ascet a exercitat în India o influenţă mai mare decât a oricărui rege sau cuceritor din vechime, iar succesul lui Gandhi în zilele noastre se baza, de fapt, pe activitatea a nenumăraţi asceţi, care au modelat tradiţiile civilizaţiei indiene încă din timpuri străvechi. Activităţile conducătorilor, războinicilor, negustorilor şi meşteşugarilor – grupuri ce au jucat un rol important în dezvoltarea culturală a Orientului Mijlociu şi au dominat-o pe cea a Greciei – au fost mult mai puţin importante pe tărâmurile lui Buddha şi ale lui Gandhi.

Această diferenţă ar putea fi oarecum iluzorie, căci aproape tot ce ştim despre civilizaţia indiană veche provine din documente transmise de preoţi şi călugări, dar însuşi acest lucru ne poate sugera rolul special pe care religia şi căutarea sfinţeniei l-au jucat în viaţa Indiei. A existat şi o perioadă de înflorire a literaturii laice în India, cum arată şi nucleul epic al *Mahābhāratei*, dar aceste tradiţii laice au fost fie pierdute şi uitate, fie înglobate în literatura religioasă. Puterea de absorbţie a religiei indiene nu poate fi mai bine demonstrată decât de structura stranie a poemului *Mahābhārata* căci, asemeni stridiilor de pe coasta Malabur, ce formau o perlă în jurul unui grăunte de nisip, poezia religioasă a Indiei antice a răspuns gloriei deşarte a războaielor eroice, învăluind brutalitatea originară în veşmântul instrucţiei religioase sau al alegoriei şi ascunzând astfel tema evidentă a poemului: războiul fratricid.

Cum oare a putut fi transformat spiritul aspru al luptătorilor arieni, care credeau cu tărie în puterea armelor lor, în distrugerea duşmanilor şi în numărul vitelor lor, astfel încât preoţii şi asceţii să reuşească să dea tonul

întregii dezvoltări intelectuale a Indiei, pretinzând astfel şi poziţia cea mai înaltă în societate? De ce, cu alte cuvinte, a evoluat etosul arian într-o direcţie atât de diferită de cea care a predominat în Europa?

În astfel de situaţii trebuie acceptată întotdeauna prezenţa unei urme de mister, dar există totuşi doi factori care ne-ar putea ajuta să explicăm direcţia specială a evoluţiei culturale în India. Unul este clima. Formularea decisivă a culturii şi atitudinii faţă de viaţă nu a avut loc în nord-vestul Indiei, unde condiţiile de climă erau oarecum asemănătoare celor din Orientul Mijlociu, ci în câmpia Gangelui, unde musonul domina întregul ciclu anual. Se deschid deci posibilităţi diferite într-un astfel de climat faţă de regiunile mediteraneene, cu o climă mai uscată şi mai aspră. De exemplu, o literatură extrem de bogată şi de influentă a fost creată în desişul pădurilor, unde diferiţi asceţi îşi duceau viaţa – lipsiţi de hrană şi veşminte – căutând cunoaşterea religioasă şi iluminarea. Extremele la care astfel de oameni au împins ascetismul ar fi condus la o moarte rapidă într-un climat mai rece şi, într-o zonă cu zăpezi şi cu temperaturi la limita îngheţului, nu s-ar fi ajuns niciodată la înţelepciunea pe care le-o transmiteau asceţii discipolilor lor. În al doilea rând, populaţiile ariene care au cucerit India nu erau lipsite de tradiţii culturale, deşi nu le cunoaştem formele şi instituţiile specifice. Totuşi, o mare parte din specificul civilizaţiei indiene s-ar fi putut datora tradiţiilor preariene, modificate desigur pentru a se adapta la atitudini şi instituţii ariene şi elaborate cu inventivitate în forme noi.[284]

---

284 Ca un exemplu, să luăm statutul preoţilor brahmani. Aceştia pretindeau că formează casta cea mai importantă şi, în afirmaţiile mai extremiste, chiar se identificau cu zeii. Astfel de pretenţii veneau probabil dintr-un statut social real, pe care îl aveau preoţii în cadrul civilizaţiei Indului. Obişnuindu-se cu acest statut deţinut de preoţi în cadrul populaţiilor băştinaşe, preoţii arieni s-au simţit probabil

Nu pot fi stabilite date sigure pentru istoria religioasă a Indiei antice înainte de perioada lui Buddha (m. cca. 485 î.Hr.). Idei religioase divergente, supravieţuind în literatura păstrată, şi-au găsit expresia în diferite momente şi în cadrul unor diferite grupuri sociale din diferite părţi ale Indiei. În plus, la apariţia şcolilor şi curentelor de gândire, acestea nu au înlocuit, pur şi simplu, vechea doctrină şi ritualul, ci au generat un proces complex de interacţiuni şi adaptări între noile şi vechile puncte de vedere religioase. În mijlocul unei astfel de incertitudini şi confuzii, cercetătorii au reuşit să distingă patru „stadii" ale religiei indiene. Acest artificiu pare acceptabil dacă nu confundăm prezentarea logică cu o succesiune cronologică definitivă.

Colecţia de imnuri cunoscută sub denumirea de *Rig Veda* este cel mai vechi strat al literaturii indiene ce ni s-a păstrat. Zeii din *Rig Veda* erau mai mult personificări nereuşite ale unor forţe şi fenomene naturale – mai ales ale soarelui, tunetului, zorilor, focului şi ale băuturii sacre *soma*. Cultul, chiar în contextul unei extreme elaborări a detaliilor, era destul de simplu, concentrându-se în jurul unui foc sacrificial aprins în aer liber şi presupunând sacrificarea unor animale şi dedicarea unor substanţe precum *soma* sau *ghee* (unt topit). Zeii erau puternici, uneori capricioşi, dar nu aveau personalităţi separate bine definite. Multe imnuri folosesc termeni care pot fi înţeleşi

---

îndemnaţi să-şi extindă propriile pretenţii la demnitate socială, putere şi bogăţie. Pentru a-şi susţine astfel de pretenţii, ei aveau la îndemână instrumentele intelectuale necesare şi anume concepţia despre puterile magice ale preoţilor existentă la populaţiile preariene.
F.E. Pragiter, în Ancient Indian Historical Tradition, London, Oxford University Press, 1922, p. 303-311, susţine că familiile conducătoare de brahmani proveneau din populaţii preariene. Opinia lui se bazează pe examinarea Puranelor şi depinde de identificările regatelor ariene şi preariene în relatările confuze despre un trecut îndepărtat.

în egală măsură ca abstracţiuni, invocând un zeu, sau concret, referindu-se la anumite obiecte rituale. Poate că absenţa oricăror reprezentări artistice ale zeilor a contribuit la această indistincţie. În orice caz, generaţiile ulterioare au reuşit să schimbe vechile concepţii despre divinitate fără a respinge explicit imnurile vedice. O astfel de maleabilitate era deja vizibilă în anumite părţi din *Rig Veda* şi anunţa pluralismul şi metamorfozele din religia indiană de mai târziu, prin identificarea liberă a zeilor importanţi ai panteonului între ei.[285]

O dată ce primele forme de religie vedică nu se potriveau agricultorilor sedentari, când arienii şi-au ales un mod de viaţă în care agricultura predomina şi războiul era din ce în ce mai puţin important, au început să fie tot mai atraşi de ideile religioase preariene. În orice caz, zeii vedici au rămas din ce în ce mai mult la dispoziţia preoţilor cunoscători ai elaboratelor gesturi şi cuvinte rituale. Această transformare este anunţată chiar de *Vede*, căci forma lor existentă reflectă folosirea imnurilor în ceremonii liturgice.[286] Dar afirmarea explicită a schimbării doctrinei apare în corpul de comentarii vedice cunoscute sub numele de *Brahmane*. Aici, zeii din *Rig Veda* devin complet insignifianţi. Tendinţa de a amesteca divinităţi disparate este continuată mai ales prin importanţa acordată acum zeului Prajapati, considerat stăpân al tuturor creaturilor şi creator al universului, însuşi actul sacrificial ajunsese să fie considerat un act de recreare a lui Prajapati şi, în acest fel, o recreare microcosmică a universului însuşi. Astfel, preoţii care desfăşurau sacrificiul erau mai mari decât zeii, afirmaţie liberă şi chiar

---

285 Sir Charles Eliot, Hinduism and Buddhism : An Historical Sketch, 3 vols.; London, Edward Arnold & Co., 1921,1, 56-58.

286 M. Winternitz, A History of Indian Literature, 2 vols.; Calcutta, University of Calcutta Press, 1927-1933,1, 158-63.

accentuată în texte.[287]

Brahmanii care ridicau astfel de pretenţii formau o castă închisă, privilegiată, căreia îi puteau aparţine numai fii de brahmani. Se aştepta ca un brahman să aibă o comportare ireproşabilă, să înveţe pe de rost măcar una dintre *Vede* şi să înţeleagă sensul sacrificiului, explicat în *Brahmane*. În schimbul serviciilor aduse ca preoţi, brahmnaii pretindeau să fie scutiţi de orice formă de control laic, taxe sau molestări de orice fel şi aşteptau plăţi şi daruri generoase. Un preot ce pretindea că îi conţine în sine pe toţi zeii nici nu putea aştepta mai puţin.

Două aspecte ale acestei dezvoltări merită o atenţie specială. În primul rând, brahmanul era un erudit şi îşi dobândea cunoştinţele în preajma unui maestru care cunoştea formulele exacte ale textelor sacre. Întreaga instrucţie era orală, depinzând de memorare, iar indivizii vestiţi prin acurateţea şi vastitatea cunoştinţelor lor atrăgeau, în mod natural, un stol de elevi sârguincioşi, alcătuind astfel şcoli neoficiale.

În al doilea rând, apariţia şcolilor a creat cadrul instituţional care a încurajat şi chiar a impus explicaţii

---

287 Merită poate să cităm aici două definiţii: „Un brahman descendent dintr-un rişi (adică un mag şi un autor de imnuri vedice) este totalitatea zeilor" şi „Brahmanul este cea mai înaltă divinitate" provenite din Satapatha Brahmana, XII, 4, 4-6 şi din Legea lui Mânu, IX, 319 respectiv, citate în Winternitz, A History of Indian Literature, I, 200.
Cf. cuvintele papei Inocenţiu al IlI-lea: „... preoţii simpli nu trebuie vorbiţi de rău nici măcar de către eruditţi, căci funcţia sacerdotală trebuie respectată la ei. în acest scop a poruncit Domnul în Lege: „Nu-i vei vorbi de rău pe zei", Ieşirea 22: 28, în King’s James Bible ; tradus „judecători" în loc de „zei" ca în Biblia română ediţia 1982, n.tr., referindu-se la preoţi, numiţi aici zei pentru demnitatea rangului lor şi demnitatea funcţiei lor." Letter to the Faithful at Metz, trans. Saul Levin din J.P. Migne, ed., Patrologiae Cursus Completus, CCXIV, Paris, 1890, p. 697.

complete şi comentarii adiţionale ale textelor sacre, care deveneau tot mai puţin inteligibile odată cu evoluţia limbii colocviale. *Brahmanele* au fost primele produse ale acestor şcoli. Ele au permis cele mai extravagante speculaţii, neinhibate de cunoştinţe filologice sau istorice sau de concepte teologice bine definite, într-adevăr, inventarea unor idei noi şi explicaţii fantastice ale vechilor rituri era limitată doar de ingeniozitatea şi de competenţa lingvistică a inventatorilor şi ar fi o greşeală să confundăm exuberanţa doctrinelor lor cu religia populară sau cu practica reală din societate. Avem motive să credem că brahmanii nu se bucurau, de fapt, de supremaţia şi demnitatea socială pretinsă de ei. Aristocraţii, regii şi războinicii îi respectau probabil, chiar se temeau de puterile lor magice, dar nu puteau fi uşor convinşi să cedeze pretenţiilor extravagante ale acestor preoţi.[288]

Alte dovezi că realitatea nu se conforma pretenţiilor brahmanilor pot fi găsite în însăşi dezvoltarea religiei în India. Orientarea sacerdotală şi ritualistă a şcolilor brahmanice nu a rămas multă vreme necontestată. Retragerea ascetică în colţuri îndepărtate ale junglei, în căutarea sfinţeniei şi a iluminării, prin orice mijloc recomandat individului, a fost o parte a scenei religioase în India încă din perioada preariană. Fie că acesta era cazul, fie că nu, ascetismul a devenit o instituţie socială importantă în India înainte de secolul al VI-lea î.Hr. Asceţi de o mare sfinţenie deveniseră vestiţi pretutindeni şi atrăgeau discipoli asemenea brahmanilor eruditţi. A apărut astfel un al doilea sistem, oarecum rival, de educaţie, în care efortul de a descoperi adevărul religios s-a desprins

---

288 Pentru urmele conflictului dintre clasa războinicilor şi cea a preoţilor în vechea societate indiană, vezi Majumdar, History and Culture, p. 280-282; Pragiter, în Ancient Indian Historical Tradition, p. 176; Hutton, Caste in India, p. 135.

total de orice relaţie directă cu vechile texte vedice. Precipitatul literar al acestor şcoli ale pădurilor este reprezentat de tratatele cunoscute sub numele de *Upanişade*. Doctrinele lor marchează un al treilea stadiu în dezvoltarea religiei în India.

Deşi *Upanişadele* sunt nesistematice în formă şi uneori şi în doctrină, chiar şi cele mai vechi dintre ele dezvoltă anumite teme distincte. Ele resping sacrificiul şi funcţia sacerdotală, declarând că „iluminarea" este ţelul vieţii religioase, accesibilă prin stăpânirea unor cunoştinţe esoterice şi nu doar prin îndeplinirea corectă a actelor rituale. Astfel de cunoştinţe pot fi suplimentate prin instrucţie şi practici ascetice, ele culminând într-o experienţă mistică, esenţial incomunicabilă prin limbaj.

Upanişadele au încercat însă să meargă cât de departe posibil cu exprimarea acestei experienţe în cuvinte. Aici au apărut multe din doctrinele de bază ale hinduismului de mai târziu, mai ales conceptele de *Brahman*, *Atman* şi *Karma*. Aceşti termeni nu sunt perfect traductibili, căci echivalenţii lor în limba engleză, de pildă, sunt prea încărcaţi de conotaţiile gândirii religioase şi filosofice europene. Astfel, îl putem descrie pe *Brahman* drept realitate spirituală universală aflată în spatele aparenţei furnizate de simţuri, şi îl putem identifica pe *Atman* cu sufletul uman. Totuşi, aceste aproximări ale sensurilor din limba sanscrită nu ne ajută să înţelegem perfect afirmaţia „Tu eşti Acela", însemnând că *Brahman* şi *Atman* sunt unul şi acelaşi lucru.[289] La fel, *Karma* înseamnă

---

289 Numeroase alegorii din Upanişade ilustrează sensul lui „Tu eşti Acela" cum ar fi acest dialog dintre regele Aruni şi fiul său Svetaketu: ‚Aceste rîuri curg spre est şi vest, ele vin din mare spre est şi spre vest şi se întorc în mare. Ele devin mare şi numai mare. Ele nu ştiu că acela este acest rîu şi celălalt acesta. La fel e şi cu toate vieţuitoarele. Ele vin din real şi nu ştiu că vin din el şi devin astfel, în această viaţă, fie lei, fie vulpi, mistreţi, viermi, molii sau gîndaci sau ţînţari. Toată

„act” sau „păcat” de un tip special, presupunând defect moral şi intelectual deopotrivă.

Scopul celor sfinţi şi înţelepţi era extazul mistic, prin care se putea ajunge la identitatea dintre *Brahman* şi *Atman*. *Karma* era obstacolul, distrăgându-l şi obstrucţionându-l pe *Atman* de la obţinerea comuniunii mistice cu *Brahman*. În plus, *Karma* era moştenită, căci sufletele erau considerate nemuritoare, ducând cu ele în orice nouă încarnare *Karma* acumulată în vieţile anterioare. Autodisciplina, asceza şi instrucţia verbală îl puteau ajuta pe *Atman* să scape de partea sa personală de *Karma* şi să se deschidă spre ultima eliberare, dincolo de obstacolele unui trup material, cu toate dorinţele sale carnale. *Atman* ar fi putut astfel obţine identitatea cu *Brahman* în mod complet şi etern. Scopul ultim şi perfect al efortului religios era astfel atins fără ajutorul preoţilor, fără sacrificii sau ritualuri şi fără acţiuni manifeste de vreun anume tip.[290]

Astfel de doctrine constituiau o provocare conştientă la adresa accentului pus de brahmani pe sacrificiul ritual şi pe prerogativele de castă. Totuşi, cu adaptabilitatea caracteristică, brahmanii nu au considerat multă vreme *Upanişadele* drept eretice. Deşi aceste tratate nu au fost niciodată considerate sacre, precum *Vedele*, ele au ajuns însă o parte importantă şi recunoscută a canonului religios

---

această lume e animată de suprasensibil. Acesta este real, acesta este Sine. TU EŞTI ACELA, Svetaketu.“ Din Upanishads, trad. Engl. Swami Prabhavananda şi Frederick Manchester, Mentor Pocket ed.; New York, New American Library of World Literature, 1957, p. 90.

290 Încercînd acest rezumat al doctrinei Upanişadelor, am consultat Winternitz, A History of Indian Literature, 1,247-67; Eliot, Hinduism and Buddhism, 1,71-86; S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, 2 vols., New York, Macmillan Co., 1927,1, 137-267; Arthur Berriedale Keith, The Religion and Philosophy of the Vedas and Upanishads, Oxford, Oxford University Press, 1925, II, 440-600.

hinduist. Paradoxal, obscuritatea inerentă şi caracterul esoteric al doctrinelor lor a făcut ca brahmanii să le accepte mai uşor. *Upanişadele* puteau afecta în mod direct doar elita intelectuală, iar brahmanii au creat un loc pentru astfel de persoane în schema lor declarând că o căutare ascetică a sfinţeniei, în afara demnităţilor sacerdotale, era foarte potrivită pentru un om spre sfârşitul vieţii sale, după ce va fi oferit respectul cuvenit preoţilor şi-şi va fi îndeplinit obligaţiile în familie în anii de viaţă activă. Numai atunci când budiştii şi jainiştii au popularizat idei afirmate în *Upanişade* şi le-au proclamat ca unic standard al vieţii religioase, compromisul între brahmani şi noile secte a devenit imposibil.

Schimbarea orientării filosofice, care a căpătat o expresie sofisticată şi complexă pentru prima dată în *Upanişade*, a fost una radicală. Religia vedică avea ţeluri destul de „pământeşti", susţinând că prosperitatea, viaţa lungă şi sănătatea erau modalităţile în care era răsplătită o bună relaţie cu zeii. *Brahmanele* aduceau doar o mică diferenţă, suplimentând răsplata materială cu promisiunea că sacrificiile meticulos realizate asigurau reîncarnarea într-un corp nemuritor. *Upanişadele* dispreţuiau însă plăcerile lumeşti şi proclamau anihilarea personalităţii în universalul *Brahman*, răsplata supremă a vieţii religioase.

Speculaţia asupra motivelor unei astfel de schimbări ar fi total neîntemeiată având în vedere că ştim atât de puţin despre societatea indiană antică. Practicile ascetice şi credinţa că puteri miraculoase pot fi obţinute printr-o disciplină ascetică potrivită ar putea fi de origine preariană. Totuşi, *Upanişadele* presupun, se pare, distrugerea sistemelor mai vechi şi mai naive de valori. Această distrugere chiar apăruse în secolele al VII-lea şi al VI-lea, când modul de viaţă liber, aristocratic, reprezentat politic în republicile tribale şi micile state din nordul

Indiei, s-a prăbuşit sub influenţa presiunilor urbanismului şi a monarhiei absolute, centralizate şi birocratice.[291] în astfel de condiţii, ce ar fi putut face un om născut într-o familie nobilă şi cu mari aşteptări într-o lume în care statutul său social tradiţional dispăruse? Unii se alăturau desigur învingătorilor şi deveneau supuşii monarhiilor ce se afirmau, dar spiritele sensibile sau îndărătnice au găsit probabil o nouă formă de libertate şi un substitut al vieţii obişnuite în ascetismul din desişul pădurii, unde speculaţiile metafizice şi psihologice asupra naturii şi sensului transelor mistice au dat naştere *Upanişadelor*.[292]

---

291 Ca o paralelă îndepărtată, să ne gîndim ce s-ar fi întîmplat cu lumea frumosului şi a adevărului din Atena secolului al VI-lea î.Hr. dacă o putere străină, Persia, de exemplu, ar fi intervenit în afacerile atenienilor, ar fi ridicat tot felul de parveniţi şi de străini în poziţii de autoritate şi ar fi subminat poziţia socială şi economică a familiilor aristocratice locale în mod deliberat. O astfel de eventualitate ar fi fost complet paralizantă pentru cetatea ateniană, iar cultura ateniană ar fi urmat desigur altă direcţie. Cînd, în secolul al IV-lea î.Hr., o lovitură de masă, mai puţin gravă, s-a abătut totuşi asupra aristocraţiei ateniene, o personalitate cu adevărat aristocratică, Platon, a adoptat un transcendentalism nu foarte diferit de idealurile Upanişadelor sau ale budismului. Vezi relatările lui Platon, în legătură cu frustrările sale politice, din Scrisoarea VIII.

Asupra conflictului dintre aristocraţia indiană şi guvernarea oficială, vezi Majumdar, History and Culture, p. 432. Există o tradiţie, probabil bine fondată, că un rege a atacat şi a distrus clanul aristocratic în care Buddha s-a născut chiar în timpul vieţii sale. T.W. Rhys Davids, Buddhist India, p. 11.

292 în secolele următoare, tehnica principală pentru a induce transe mistice a fost controlul respiraţiei, în care adeptul îşi ţinea respiraţia pentru a reduce cantitatea de oxigen din sînge pînă la un punct în care starea de conştienţă înceta. Fără vreo pregătire specială, un om obişnuit, ţinîndu-şi respiraţia pînă la limita controlului conştient, putea să-şi inducă o stare de ameţeală, dar practica putea să creeze efecte mult mai spectaculoase, vizuale şi psihologice, printr-o privare de oxigen a creierului pe o durată mai lungă. E posibil şi chiar probabil ca acest control al respiraţiei să fi fost tehnica fundamentală a

Această rezolvare spirituală a frustrărilor din realitatea curentă a ajuns cu timpul o dominantă a civilizaţiei indiene, deosebind-o de vecinii şi contemporanii săi din Orientul Mijlociu şi din Europa. Înainte de secolul al VI-lea î.Hr., dezvoltarea Indiei nu a fost atât de divergentă faţă de tot ce se întâmpla în celelalte regiuni civilizate. Adaptarea etosului războinicilor arieni invadatori la un mod de viaţă aristocratic şi bazat pe agricultură avea corespondenţe în Orientul Mijlociu şi în Europa. Însă când aristocraţii din zona Gangelui au fost atacaţi de monarhii absolute şi centralizate, răspunsul lor a fost unic căci, pe baza tehnicilor ascetice, probabil preariene, ei şi-au formulat idealuri mistice complet noi. Căpătându-şi expresia literară în *Upanişade*, aceste idealuri i-au atras curând pe locuitorii dezrădăcinaţi ai oraşelor, pentru care devenise urgentă evadarea din conflictele personale şi incertitudinile de curând apărutului urbanism. Pline de indivizi fugiţi din oraşele în curs de formare, desişurile junglei ofereau un cadru instituţional în care un misticism ascetic de mare subtilitate putea fi elaborat. Curtea şi bazarul împreună cu jungla au contribuit la apariţia unei noi viziuni religioase asupra lumii, capabilă să satisfacă mintea cu subtilităţi filosofice şi, în aceeaşi măsură, inima cu extazuri mistice.

Tendinţele intelectuale şi afective ale *Upanişadelor* au fost popularizate de doi mari conducători religioşi, ce au trăit în a doua jumătate a secolului al VI-lea î.Hr.

— Mahāvīra, fondatorul (sau reformatorul) jainismului şi Buddha Gautama. Datele exacte ale vieţii şi

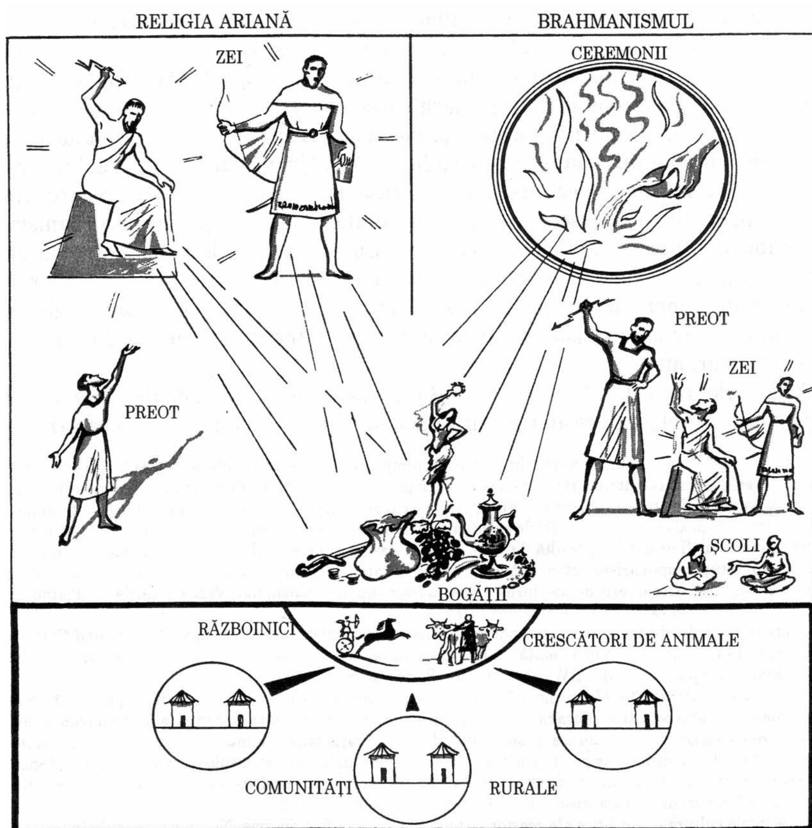
---

ascetismului Upanişadelor şi a celui prearian.
Consecinţele culturale şi politice ale acestor factori fiziologici au fost enorme. Nu numai religiile Indiei, cea musulmană şi cea creştină, ci chiar şi budismul chinez au fost influenţate, în grade diferite, de idealurile mistico- ascetice apărute în (sau măcar reafirmate de) viziunile produse de lipsa de oxigen.

activităţii lor nu se cunosc, dar se ştie că cei doi au fost contemporani şi probabil că amândoi îşi începuseră deja activitatea înainte de 500 î.Hr.32 Vieţile şi predicile lor au dat naştere unor mişcări religioase ample şi extrem de importante, ce constituie al patrulea stadiu în dezvoltarea religioasă a Indiei.

Provocarea pe care au constituit-o jainiştii şi budiştii la adresa ritualismului brahmanilor a primit un răspuns rapid. La numai două secole după moartea lui Bud

32 Buddha a murit probabil în jurul anului 485 î.Hr. Datele ce se referă la Mahāvīra sunt mai puţin cunoscute, el murind cândva între 527 şi 477 î.Hr., conform unor sisteme de datare şi tradiţii diferite. Cf. Winternitz, *History of Indian Literature*, II, Appendix I; Jack Finegan, *Archaeology of World Religions*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1952, p. 197 – 199, 248.



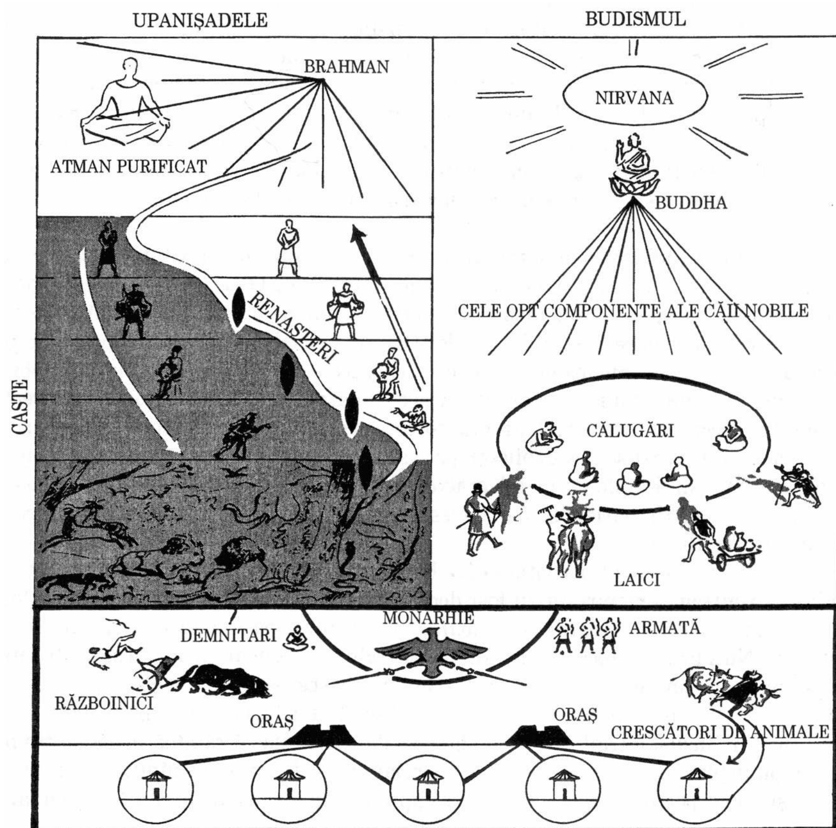
SOCIETATEA INDIANĂ

dha, India era pe punctul de a deveni o regiune budistă. Brahmanismul a supravieţuit şi a contracarat acest atac numai transformându-se în ceea ce poate fi numit hinduism, înglobând, în acest proces, multe din idealurile şi atitudinile pentru prima dată afirmate de *Upanişade* şi popularizate ulterior de jainişti şi budişti.

Odată cu promulgarea şi organizarea jainismului şi budismului s-au dezvoltat ideile despre lume caracteristice civilizaţiei indiene, cristalizate în jurul unui vechi nucleu. La sfârşitul secolului al VI-lea î.Hr., toate elementele a ceea ce s-a numit „federaţia culturilor, cunoscută, în

termeni populari, drept hinduism” 33 erau deja prezente şi schimbările ulterioare nu au depăşit niciodată acest cadru fundamental.

33 Expresia apare în N.K. Bose, „Caste în India”, *Man în India*, XXXI, 1951, 113.



ŞI CONCEPŢIILE DESPRE LUME

Nu e cazul să ne preocupe aici complexităţile jainismului şi budismului. Ideile originale ale lui Mahāvīra şi ale lui Buddha mai pot fi cu greu distinse printre elementele adăugate ulterior mesajului lor. Nu există totuşi niciun motiv de a crede că, în primii lor ani, jainismul şi budismul au suferit vreo reformulare

fundamentală, cum s-a întâmplat cu creştinismul, când a părăsit leagănul religiei ebraice.

Existau multe elemente comune în jainism şi budism. Ambele credinţe susţineau speranţa salvării fără ajutorul preoţilor şi al sacrificiului, amândouă se concentraseră în jurul unor căutători înverşunaţi ai iluminării sau al unor „călugări”, care atrăgeau în jurul lor grupuri de laici, cu obligaţii mai puţin împovărătoare. Amândouă considerau reîncarnarea un principiu fundamental al universului şi căutau o scăpare din ciclul naşterilor şi al morţilor succesive prin cunoaştere şi comportare corectă. Ambele erau ateiste.

În detalii însă, cele două doctrine prezintă diferenţe semnificative. Jainiştii considerau că *Atman* e o entitate permanentă şi preţuiau ascetismul, ajungând chiar să se înfometeze până la a-şi cauza moartea, considerând că e singurul mijloc de a-şi elibera sufletul de *Karma*. Buddha, dimpotrivă, nega permanenţa lui *Atman* şi a orice altceva din lume. După ce a încercat ascetismul extrem la început, a decis că autotortura este inutilă şi a recomandat calea de mijloc – o viaţă liniştită, moderată, de contemplaţie, discuţii pe teme religioase şi autocontrol – ca adevărata cale spre iluminarea religioasă.

Doctrina buddhistă şi-a dezvoltat însă atât de multe complexităţi încât ar putea copleşi orice începător. Totuşi, ideea centrală a lui Buddha Gautama, că orice existenţă presupune suferinţă şi că o cunoaştere corectă şi bunele obiceiuri în viaţă pot alina această suferinţă, pare destul de simplă. Definirea modului în care se poate obţine eliberarea este de asemenea destul de clar, căci „cele opt componente ale căii nobile” spre iluminare sunt: opinia corectă, aspiraţia corectă, vorbirea corectă, conduita corectă, existenţa corectă, efortul corect, atenţia corectă şi contemplarea corectă. În mod sigur, Buddha nu a încercat

să dea explicaţii precise în legătură cu ceea ce însemna „corect” în aceste expresii. El folosea mai degrabă exemplele pentru învăţătura sa şi de aceea literatura budistă timpurie consta mai ales în povestiri ale faptelor (adesea miraculoase) şi spuselor lui Buddha.

Dar ceea ce a făcut activitatea lui Buddha atât de semnificativă pentru istoria Indiei şi a întregii omeniri nu au fost doctrinele expuse de el, care oricum au suferit multe schimbări în generaţiile ulterioare,[293] ci organizarea practică a aspiraţiei spre sfinţenie. Nu a fost un proces deliberat. Mai degrabă, aşa cum discipolii lui se confruntau cu noi probleme în fiecare zi, la fel şi lui Buddha i se cerea continuu câte o părere şi în felul acesta el a creat un corp de învăţături, dezvoltat de generaţiile următoare.

Buddha însuşi a trăit o viaţă de hoinar, dar obişnuia să rămână pe loc în timpul anotimpului ploios. Încă din timpul vieţii sale, laici pioşi îi ofereau pământuri sau locuinţe unde îşi putea petrece această perioadă împreună cu călugării săi. Astfel, au apărut aşezămintele monahice care au rămas până astăzi principalele centre organizaţionale ale budismului. La început, admiterea în cercul de discipoli se făcea în urma unei discuţii cu Buddha însuşi dar, atunci când numărul discipolilor a crescut, călugării dintr-un anumit aşezământ acceptau novici în rândurile lor în urma unei simple ceremonii. Disciplina era voluntară, nu impusă de norme. Călugării se întâlneau regulat pentru clarificarea anumitor probleme şi se aşteptau ca, în astfel de ocazii, indivizii care greşiseră să-şi mărturisească public vina.

Primele mănăstiri budiste şi-au modelat probabil

---

293 Budismul popular nu a corespuns probabil niciodată complet viziunii abstracte, impersonale despre univers pe care eruditii i-o atribuie (fără o bază autentică) lui Buddha însuşi.

disciplina şi principiile de conducere după practicile clanurilor aristocratice republicane dintr-o perioadă anterioară.[294] Nu exista o ierarhie fixă a autorităţii. Deciziile se luau în prezenţa tuturor călugărilor şi anumiţi indivizi erau desemnaţi pentru anumite sarcini printr-un fel de alegeri neprotocolare. Astfel, în ciuda circumstanţelor politice care au făcut vechile republici aristocratice neviabile, Buddha a reuşit să păstreze libertatea şi prietenia pe care le cunoscuse în tinereţe în cadrul noii comunităţi de aspiranţi la sfinţenie şi adevăr. Astfel, el a democratizat comunitatea oamenilor liberi, căci orice aspirant îndeajuns de hotărât era binevenit în rândurile budiştilor fără a se ţine cont de descendenţa lui. În plus, criteriul asocierii fiind religios, Buddha şi discipolii săi au scăpat efectiv de impasul prin care trecuseră monarhiile în dezvoltare, ce distrugeau comunitatea politică aristocratică, o dată cunoscută de Buddha în copilăria sa.[295]

Fondând o comunitate de aspiranţi la iluminarea religioasă şi la pace, Buddha nu părea să aducă nimic nou. Asceţii şi discipolii lor erau de mult o prezenţă caracteristică în peisajul social al Indiei. Nu avem niciun motiv să credem că Buddha se aştepta la început ca grupurile de adepţi să devină atât de numeroase. Dar

---

294 Datorez această intuiţie lui Ernst Waldscmidt, „Indien in vedischer und fruhbuddhistischer Zeit“, în Fritz Valjavec (ed.), Historia Mundi, II, 545.

295 Dacă e să credem povestirile pioase, Buddha se născuse ca prinţ într-o republică aristocratică. în ciuda ciocnirilor dintre astfel de societăţi şi monarhiile în ascensiune, unii dintre regii din cîmpia Gangelui patronau activ aşezăminte budiste. Probabil că beneficiile supranaturale cîntăreau considerabil pentru aceşti conducători, dar comunităţile monastice aveau desigur şi rolul unei supape de siguranţă, o dată ce indivizii nemulţumiţi puteau găsi o ieşire nonpolitică din frustrările lor politice, devenind călugări.

însăşi mărimea acestor grupuri, forţa remarcabilă a personalităţii sale şi, dincolo de toate, regulile practice pe care le-a trasat pentru a defini comportamentul zilnic al fiecărui membru al comunităţii s-au combinat pentru a menţine coeziunea adepţilor săi, generaţie după generaţie.[296]

Astfel, fără vreo intenţie clară, a apărut un fel de biserică, la început fără organizarea ierarhică şi cultul public atât de caracteristice bisericilor creştine, deşi aceste elemente s-au adăugat mai târziu şi în cazul comunităţilor budiste.

Fără îndoială, societatea indiană, cu structura sa federală de caste, era în mod deosebit deschisă faţă de crearea unei organizări sociale îndreptate spre ţeluri religioase şi separate, pe cât posibil, de situaţia politică. Totuşi, nu trebuie să trecem cu vederea natura remarcabilă a unei astfel de instituţii. Căutarea individuală a sfinţeniei în afara cadrului vieţii normale le-ar fi părut de neconceput contemporanilor greci ai lui Buddha, pentru care religia şi statul erau inseparabile. Ciocnirile continue între biserică şi stat în Europa ilustrează dificultatea pe care europenii au avut-o întotdeauna de a separa religia de celelalte domenii ale vieţii. Istoria Indiei nu a fost tulburată de astfel de probleme. Budiştii sau orice altă sectă religioasă, apăreau în peisajul indian ca o nouă castă şi conducătorii politici erau întotdeauna gata să le acorde o largă autonomie tuturor acestor grupuri sociale.

Modul de viaţă budist, menţinut prin intermediul organizării monastice, a atras milioane de oameni, canalizându-le comportamentul spre căi noi. Relaţia trecătoare maestru-discipol, ce-l lega pe Buddha de adepţii

---

296 Vezi rolul jucat de Sf. Benedict din Nursia pentru monasticismul din cadrul creştinătăţii latine.

săi, a fost instituţionalizată şi perpetuată.[297] Rezultatul a fost amplificarea nemăsurată a intuiţiei şi personalităţii unui om. Viziunea particulară asupra lumii care a apărut printre asceţii Indiei a ajuns să fie cu timpul a întregii ţări, iar forme modificate ale ei s-au răspândit în China, Japonia, Birmania, Siam şi Tibet.

Lunga şi variata carieră a budismului a fost posibilă, desigur, numai în urma cristalizării versiunilor tradiţionale ale învăţăturilor lui Buddha într-un corp literar cu autoritate. Câteva canoane budiste diferite există acum, fiecare diferenţiindu-se substanţial de celelalte. Canonul Pali, folosit în Ceylon, ar putea fi cel mai apropiat de mesajul lui Buddha, dar chiar dacă majoritatea cercetătorilor acceptă faptul că unele pasaje din acest canon sunt versiuni destul de exacte ale predicilor lui Buddha, e imposibil de spus unde se sfârşeşte istoria şi unde începe fantezia. Figura lui Buddha Gautama a fost de foarte timpuriu investită cu o aură supranaturală, iar epocile ulterioare l-au respectat ca pe un zeu şi pe un mântuitor, în clară contradicţie cu doctrina sa originară.[298]

Din multe puncte de vedere, cultura Indiei era încă în formare la moartea lui Buddha sau Mahāvīra. De exemplu, artele vizuale nu par să se fi dezvoltatat înainte de perioada budistă. Având în vedere că brahmanismul nu

---

297 Corporaţia productivă modernă are o relaţie similară cu mai vechile întreprinderi sau parteneriate din istoria economică a Europei. Consecinţele practice ale afacerilor corporaţiei nu trebuie să ne mire, în felul lor, mai mult decît rezultatele practice ale corporaţiilor religioase populare, dintre care „bisericile'4 jainistă şi budistă par să fie primele exemple.

298 Pentru acest rezumat al vieţii şi învăţăturii lui Buddha am consultat următoarele pubhcaţii: Ehot, Hinduism and Buddhism, I, p. 127-345; Winternitz, A History of Indian Literature, II, p. 1-423; T.W. Rhys Davids, Buddhism: Its History and Literature, New York, G.P. Putnam’s Sons, 1896; S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, I, 581-611.

impunea nici temple, nici statui pentru cultul religios, e posibil ca aptitudinile artistice să se fi limitat la prelucrarea lemnului şi decorarea diferitelor obiecte uzuale. De asemenea, organizarea politică a ţării era instabilă, mari părţi din ţară erau acoperite de junglă, iar sudul Indiei avea o viaţă proprie despre care nu se ştie practic nimic. Trebuie să ne amintim că nu budismul, ci un tip remodelat şi modernizat de brahmanism – hinduismul – predomina eventual în India, astfel că evoluţia religioasă a ţării nu a ajuns nicidecum la stagnare odată cu budismul.

Cu alte cuvinte, civilizaţia Indiei în secolul al V-lea î.Hr. era ca un organism viu, în creştere, cu o lungă istorie în faţa sa. Direcţiile acestei creşteri şi unele limite ale sale erau totuşi definite deja la moartea lui Buddha. Castele şi principalele idei religioase, ce aveau să guverneze toată istoria ulterioară a Indiei până în prezent, apăruseră şi ele. Pe scurt, civilizaţia Indiei se definise în forma ei distinctă.

C. FORMAREA CIVILIZAŢIEI GRECEŞTI

Despre istoria Greciei antice se ştiu mult mai multe decât despre apariţia simultană a civilizaţiei în India. Începând cu 1500 î.Hr., pot fi stabilite date aproximative pentru majoritatea momentelor importante din dezvoltarea Greciei. În secolul al VI-lea, î.Hr., cel mai critic poate pentru formarea civilizaţiei în Grecia, ca şi în India, evenimentele şi indivizii încep să se profileze cu o claritate şi precizie neegalate în sudul Himalayei. Acest contrast poate fi atribuit, în parte, faptului că regiunea Mării Egee era în relaţii mult mai apropiate cu vechea civilizaţie a Orientului decât India. E posibil deci adeseori să datăm descoperirile arheologice din Grecia cu ajutorul obiectelor importate din Orientul Mijlociu. În unele cazuri, surse egiptene şi hitite menţionează legăturile avute cu popoarele din regiunea Mării Egee. Aceste urme ale Orientului Mijlociu, mai degrabă decât cele lăsate de greci

înşişi, permit stabilirea unei cronologii relativ exacte pentru istoria Greciei în mileniul al doilea î.Hr.

Un motiv cu adevărat fundamental al cunoştinţelor noastre superioare în privinţa Greciei este faptul că grecii înşişi au fost mult mai interesaţi de istorie decât contemporanii lor indieni şi s-au străduit să o consemneze într-un fel sau altul. Aristotel spunea că omul e o fiinţă politică şi definiţia lui se potrivea foarte bine antichităţii greceşti, când *polis*-ul sau cetatea cuprindea toate problemele umane în cadrul său instituţionalizat. Prin contrast, gânditorii indieni, preocupaţi de infinitul din şi dincolo de fiinţa umană, erau aproape indiferenţi la aspectele temporale şi accidentale ale vieţii obişnuite. În consecinţă, literatura indiană ne oferă extrem de puţine date în legătură cu evenimentele politice sau condiţiile sociale, în timp ce grecii au inventat şi istoria laică şi teoria politică.

În condiţiile în care valorile culturale ale grecilor erau legate de viaţa individuală şi colectivă din lumea cotidiană, istoria a căpătat o importanţă pentru ei cum nu ar fi putut avea niciodată pentru înţelepţii indieni. Cu toate acestea, o înşiruire logică a evenimentelor nu a fost posibilă decât în secolul al V-lea î.Hr. şi chiar şi atunci Atena şi Sparta aveau tendinţa de a domina scena istoriei, excluzând alte state greceşti. Pentru perioadele anterioare se pot schiţa doar liniile generale ale istoriei Greciei şi rămân multe date incerte.

1. Dezvoltarea socială şi politică

Nu există dovezi arheologice sau literare care să marcheze într-un mod indiscutabil sosirea primelor triburi de vorbitori ai limbii greceşti în Peninsula Balcanică. Primele astfel de grupuri au ajuns probabil în Grecia curând după anul 2000 î.Hr.[299] Timp de câteva secole

---

299 Apariţia războinicilor greci în actuala lor ţară a făcut parte dintr-

totuşi, viaţa în zona continentală a Greciei şi în insulele din Marea Egee a rămas mult în urma celei din Creta.

În jurul anului 1600 î.Hr., a apărut un stil de viaţă mai avansat pe continent, în jurul câtorva centre ca Micene, de exemplu. Această civilizaţie a fost puternic influenţată de Creta minoică şi multe dintre primele obiecte de artă păstrate sunt aproape identice cu cele din Creta contemporană. E totuşi de presupus că alte aspecte ale vieţii pe continent erau diferite de acelea predominante în Creta. În special, oraşele miceniene erau dominate de fortificaţii puternice şi vestigiile arheologice demonstrează o importanţă a armelor şi armurilor care nu este egalată în Creta. E clar că războinicii şi nu regii-preoţi guvernau Micene.[300]

Apariţia civilizaţiei în zona continentală a Greciei presupunea un grad înalt de centralizare politică şi economică. Un număr impresionant de oameni a fost probabil necesar pentru a construi marile fortificaţii de la Micene, pentru a nu le mai aminti pe acelea din localităţile mai mici. Nu se poate şti însă cum s-a produs această centralizare. Cuceritorii, uniţi de o disciplină de fier, testată în timpul luptei, au împărţit probabil întreaga regiune în „fiefuri” ale căpeteniilor lor sau poate că o consolidare treptată a puterii le-a asigurat o hegemonie precară conducătorilor din Micene.

În orice caz, la baza structurii sociale miceniene se afla caracterul aristocratic al războiului din epocă. Carele de luptă au fost introduse în Grecia pe la mijlocul

---

o migraţie mai amplă de populaţii care au răspîndit eventual metalurgia bronzului şi limbile aşa-numite indo-europene în întreaga Europă. Vezi supra, p. 102-108.

300 Pentru relaţiile dintre Creta şi Micene, vezi Helene J. Kantor, The Aegean and the Orient in the Second Millenium B.C., Archaeological Institute of America, Monograph No. 1, Bloomington, Ind., Principia Press, 1947.

mileniului al doilea î.Hr., iar detaliile de construcţie şi ale harnaşamentului carelor demonstrează că cele miceniene urmau modelele siriene.[301] Poate că grupuri de aventurieri de dincolo de mare (din mitologicul Pelops poate) au adus noile tehnologii de luptă în Grecia sau, dimpotrivă, meşteşugari capabili să construiască şi care de luptă au fost capturaţi în timpul atacurilor asupra coastei levantine. Oricum ar fi fost adoptată, rezultatul noii tehnologii era acela de a confirma puterea unei aristocraţii ai cărei membri erau singurii care-şi puteau permite achiziţionarea echipamentului necesar pentru războiul cu care de luptă.

Astfel, dezvoltarea miceniană a fost analoagă celei din Orientul Mijlociu. Ca şi statele kasit, mitan, hitit şi hiksos, statul micenian se baza şi el pe o aristocraţie militară recrutată din rândurile triburilor barbare. Şi, aşa cum aceşti cuceritori din Orientul Mijlociu împrumutaseră şi adaptaseră cultura supuşilor şi vecinilor lor civilizaţi, la fel şi micenienii au adoptat exemplul civilizaţiei care le era cel mai la îndemână – cea cretană –, însuşindu-şi imediat semnele exterioare ale acelei civilizaţii.[302]

Şi totuşi exista o diferenţă importantă între societatea miceniană şi celelalte – hitită, kasită sau mitană. Aceste popoare îşi duceau viaţa exclusiv pe uscat, în timp ce micenienii deţineau flote cu care brăzdau mările, fie ca negustori, fie ca piraţi. Navigaţia miceniană se desfăşura pe distanţe mari. Contactele cu Asia Mică, Ciprul, Levantul şi Egiptul erau numeroase şi urme miceniene s-au descoperit chiar şi în Sicilia, Sardinia

---

301 Eugen von Mercklin, Der Rennwagen in Griechenland, Leipzig, Druck von Radelli und Hilte, 1909, p. 1-2.

302 E posibil ca meşteşugarii cretani, capturaţi în război sau atraşi de patronajul princiar, să fi executat multe dintre operele de artă găsite în zonele Greciei continentale, căci arta miceniană nu prezintă diferenţe stilistice faţă de cea cretană, înainte de distrugerea Cnossos-ului în 1400 î.Hr.



Photograph by Max Hirmer, Münich.
POARTA SPRE MICENE
Aceasta era intrarea principală în fortăreaţa lui Agamemnon, sus, în vârful unui deal abrupt, deasupra câmpiei fertile a Argosului şi controla trecătoarea montană ce ducea, spre nord, în Golful Corint. Leii furioşi reiau un motiv familiar al artei mesopotamiene (p. 67). Masivitatea fortificaţiei, ca şi detaliile de proiectare – războinicii normali, ce luptau cu mâna dreaptă, erau obligaţi, la apropierea de această poartă, să-şi expună partea corpului neprotejată de armură la proiectilele lansate dinspre bastionul aflat în extrema dreaptă a acestei fotografii – reflectă caracterul războinic al societăţii miceniene.

sau, mai îndoielnice, în Spania şi Britania.[303] E greu de ştiut dacă navigatorii micenieni erau în primul rând

303 Cambridge Ancient History, II, 459; Pierson Dixon, The Iberians of Spain and Their Relations with the Aegean World, Oxford, Oxford University Press, 1940, p. 18-21.

negustori sau piraţi şi distincţia dintre cele două ocupaţii era, fără îndoială, destul de vagă. Totuşi, atâta timp cât Imperiul Egiptean a rămas o putere militară, adică până în secolul al XIV-lea î.Hr., nu există dovezi că flotele miceniene se ocupau cu altceva decât cu un comerţ paşnic de-a lungul coastelor Levantului. Poate că amintirea „talasocraţiei cretane" reflecta acea epocă în care puternica flotă cretană ţinea pirateria sub control în Marea Egee. Totuşi, după 1400 î.Hr., flota cretană a fost dispersată, pirateria şi atacurile dinspre mare devenind din ce în ce mai dese. Chiar Cnossos a fost probabil victima unui atac dinspre mare, pornit din Grecia continentală. La fel, marinarii micenieni se aflau în liga „popoarelor mării", care au atacat Egiptul spre sfârşitul secolului al XIII-lea î.Hr.[304] *Iliada* reprezintă probabil amintirea unei a treia astfel de aventuri, îndreptată spre nord, asupra Troiei, la intrarea în Strâmtoarea Dardanele, datată în mod tradiţional (şi corect probabil) în 1184 î.Hr.

După toate probabilităţile, bogăţiile adunate de pe mare susţineau Imperiul Micenian. Doar cu aurul şi cu toate celelalte valori aflate la dispoziţia sa ar fi putut puternicul rege din Micene să-şi răsplătească aliaţii şi acoliţii aşa cum aceştia se aşteptau şi numai printr-o generozitate bine gândită ar fi putut un astfel de conducător să menţină o forţă armată suficientă pentru a descuraja orice formă de disidenţă printre vasalii săi. Când tulburările din imperiile egiptean şi hitit au început însă să îngreuneze comerţul pe mare, reducând astfel bogăţiile

304 Ei au fost definitiv respinşi în jurul anului 1190 î.Hr., cînd armata şi flota faraonului au învins forţele de uscat şi maritime ce se susţineau reciproc şi care veniseră din nord. Supravieţuitorii atacatorilor învinşi s-au aşezat în Palestina, ei fiind filistenii din istoria biblică, ce au dat numele etniei lor şi regiunii. Cf. A.R. Burn, Minoans, Philistines and Greeks, B.C. 1400-900, London, Kegan Paul, Trench,Trubner & Co. Ltd., 1930.

Micenei, regii au fost probabil obligaţi să ia cu forţa ceea ce nu mai puteau obţine prin mijloace paşnice.[305]

Pe termen lung însă, folosirea forţei a subminat poziţia regelui. Fiecare oraş jefuit împuţina resursele necesare pentru a susţine aparatul centralizării politice. O expediţie eşuată, asemeni celei pornite împotriva Egiptului, la începutul secolului al XII-lea î.Hr., i-a descurajat probabil pe prinţi şi pe alţi aristocraţi de a mai răspunde la alte chemări la luptă. Într-un astfel de moment, după o expediţie ratată, când resursele regelui se micşoraseră simţitor, acoliţii săi, dezamăgiţi, şi rivalii domestici puteau foarte bine să se revolte. Astfel de dezordini interioare favorizau, desigur, invaziile barbarilor primitivi – dorienii din istoria viitoare a Greciei – care urmau să distrugă puterea micenienilor. Putem presupune deci că, o dată porniţi pe calea jafului, marii regi din Micene au început să lupte cu disperare, dar în van,

305 Acesta poate fi considerat un caz special al relaţiei mai generalizate şi mai simple dintre deal şi cîmpie în Orientul Mijlociu şi Mediterana, analizate mai sus. Diferenţa este că „vikingii" micenieni nu erau îndemnaţi să atace din lipsa resurselor de hrană, ci de nevoia lor de prestigiu şi de obiecte de lux, cu care să poată menţine puterea marelui rege din Micene, prin distribuirea de aur, bronz şi sclavi acoliţilor săi. Adevăratele ţinte nu erau deci satele simple, ci centrele urbane ale marilor civilizaţii. Aşa cum satele de munte se aflau într-o poziţie periferică faţă de cîmpii, la fel şi statul micenian era periferic faţă de civilizaţiile mai bogate şi mai evoluate ale Orientului Mijlociu, întreaga pompă a lui Agamemnon n-ar fi putut fi menţinută doar cu propriile sale forţe, ci cu bogăţiile provenite din ţări străine, prin comerţ sau război. Cu alte cuvinte centralizarea politică miceniană nu putea fi posibilă dect în urma relaţiei parazite cu vechile şi bogatele comunităţi civilizate — mai întîi Creta şi apoi întreaga zonă de coastă a Levantului. Vezi şi relaţia dintre imperiile din stepă şi societatea civilizată din timpul lui Hsiung-Nu (secolul al III- lea î.Hr.) pînă în secolul al XVIII-lea d.Hr., cînd armatele chineze şi vărsatul de vînt s-au asociat pentru a distruge ultimele urme ale puterii stepelor, confederaţia kalmucilor.

împotriva dezintegrării puterii lor.

În orice caz, imediat după 1200 î.Hr., grecii dorieni au venit dinspre nord, jefuind cetăţile şi distrugând imperiul.[306] Marile migraţii asociate acestor invazii au durat până în 1.000 î.Hr. şi au presupus, fără îndoială, amestecuri precum şi dislocări de populaţii. Dorienii s-au aşezat mai ales în fostele centre ale puterii miceniene, pentru că acolo au găsit probabil cel mai bun teren agricol şi cele mai bune prăzi. Drept rezultat, părţile fertile ale Peloponesului, Creta şi sud-vestul Asiei Mici au devenit doriene, în timp ce restul regiunilor mai puţin favorizate au rămas în stăpânirea celorlalţi greci, ai căror strămoşi veniseră pe aceste pământuri înaintea dorienilor. Atica, de exemplu, a devenit „ioniană" ca şi un grup de oraşe aflate în bazinul Mării Egee, în zona centrală a coastelor Asiei Mici. Aceste oraşe, întemeiate de refugiaţii din Grecia continentală în timpul invaziilor doriene, şi-au dezvoltat curând rudimentele unui nou stil de viaţă, ce a stat la baza înfloririi ulterioare a civilizaţiei clasice greceşti.

Dezvoltarea precoce a Ioniei s-a datorat în parte relaţiilor strânse cu civilizaţia Orientului, rezultată din poziţia geografică a regiunii. Poate că anumite urme ale culturii miceniene s-au transmis, de asemenea, dincolo de Marea Egee. Originea ioniană (sau eolic-ioniană) a epopeilor homerice e o bună dovadă în acest sens, căci aceste poeme cuprind ecouri ale epocii miceniene şi reprezintă o ultimă înflorire a tradiţiei barzilor, ce-şi avea rădăcinile în perioada predoriană.[307]

---

306 Invazia dorienilor a fost însoţită sau urmată la scurt timp de introducerea uneltelor şi armelor de fier în Grecia, cu consecinţe sociale similare celor observate deja în Orient, adică democratizarea războiului şi localizarea autorităţii politice.

307 Cf. Martin P. Nilsson, Homer and Mycene, London, Methuen & Co., 1933; Danys L. Page, History and the Homeric Iliad, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1959; M.I. Finley, The

Un alt stimul al dezvoltării ioniene a apărut din necesitatea organizării unei baze efective a coeziunii sociale şi politice într-un mediu străin şi potenţial ostil. Refugiaţii, veniţi din regiuni diferite şi cu tradiţii familiale diferite probabil, erau obligaţi să ia viaţa de la început şi ruptura cu trecutul a avut efect mai ales pentru că drumul pe mare întrerupsese orice continuitate a tradiţiei sociale.[308] Coloniştii greci din Ionia s-au bucurat astfel (ori au suferit) de o mare flexibilitate a circumstanţelor exterioare când au fost nevoiţi să-şi aleagă un cadru social şi politic în care să trăiască. Răspunsul lor a fost crearea bazelor a ceea ce urma să devină instituţia principală a civilizaţiei greceşti, *polis*-ul.[309]

World of Odysseus, New York, Viking, 1954.

308 Cf. remarcile lui A.J. Toynbee despre efectul mişcărilor de peste mări asupra maleabilităţii sociale a migratorilor în A Study of History, London, H. Milford, Oxford University Press, 1934,1, 84-100.

309 Evoluţiile din Ionia şi din zonele învecinate de pe coasta Asiei Mici sînt la fel de puţin cunoscute ca şi evenimentele din Grecia continentală în timpul „perioadei întunecate" ce a urmat invaziei dorienilor. Liga ioniană a evoluat probabil dintr-un regat ionian, existent încă de la începuturile aşezării lor pe acele teritorii. Cercetările arheologice, mai ales cele din „Vechea Smirnă" arată clar că populaţiile greceşti ce au colonizat Ionia se adunaseră la un loc pentru a se proteja împotriva băştinaşilor ostili, de obicei în peninsule şi în alte zone uşor de apărat. Nevoia de protecţie reciprocă i-a forţat astfel să se adune în acele zone ce au devenit curînd oraşe, în timp ce nevoia de a ţine la distanţă populaţiile din zona centrală a regiunii i-a determinat probabil pe ionieni să-şi dezvolte o organizare po- litico-militară mai puternică şi mai eficientă în cadrul cetăţii. Prin comparaţie, grecii din zona continentală au rămas în urmă în dezvoltarea urbanismului şi organizării politice bazate pe cetăţi. Ei au pornit de la un sistem de colonizare destul de dispersat şi erau organizaţi în funcţie de legături tribale şi familiale. în Ionia, dimpotrivă, relaţiile de rudenie se pierduseră din cauza fugii pe mare; şi atunci cînd era nevoie de fiecare bărbat pentru a se apăra împotriva băştinaşilor a fost inventat un cadru politic nou, inclusiv, ce avea să ia locul vechilor legături de rudenie. Unitatea teritorială a cetăţii —

Polis-ul (sau cetatea) a constituit celula fundamentală a vieţii civilizate atât pentru greci, cât şi pentru romani. Ca entitate fizică, acesta era un oraş mai mare sau mai mic, cu o zonă cultivabilă şi de păşune împrejur. Ca entitate politică, era o comunitate guvernată de magistraţi şi legi. Ca entitate psihologică, era un grup închis, independent, cu un segment al populaţiei privilegiat – membrii adulţi, de sex masculin ai comunităţii – şi din care nu numai străinii erau excluşi, ci şi sclavii, femeile sau copiii. În forma sa matură, cetatea pretindea o loialitate absolută din partea cetăţenilor săi. În acest cadru au început să se dezvolte economia, politica, precum şi religia, arta, literatura şi filosofia.

Terenul muntos al Greciei a favorizat desigur stabilirea unor unităţi politice de dimensiuni mici. Însă nu geografia determina aceste lucruri cu adevărat, căci multe cetăţi greceşti includeau câmpii separate (de exemplu, Atena şi Sparta) în timp ce, în alte cazuri, zone întinse de pământ fertil erau împărţite în mai multe unităţi politice separate (de exemplu, cetăţile Beoţiei şi Ahaiei).[310] Deci nu geografia, ci condiţiile şi instituţiile sociale i-au conferit

---

acesta a fost răspunsul ionienilor. Despre Ionia antică, vezi discuţia edificatoare din Cari Roebuck, Ionian Trade and Colonization, New York: Archaeological Institute of America , 1959, p. 24-41.

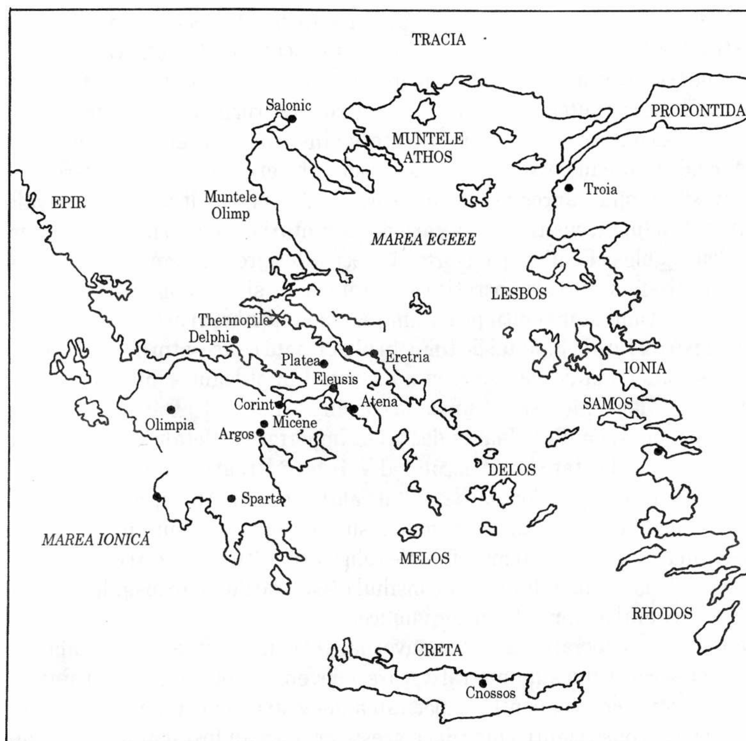
310 Republicile din nordul Indiei din secolul al VI-lea î.Hr. şi cîteva oraşe-state din Orientul Mijlociu, care au apărut la începutul primului mileniu î.Hr. se asemănau probabil cu cetatea greacă. însă aceste comunităţi au fost împiedicate să se dezvolte de ridicarea marilor monarhii teritoriale, în timp ce cele greceşti au reuşit să reziste acestei ameninţări în timpul războaielor cu perşii din 493-479 î.Hr. Relaţia lor periferică cu centrul civilizaţiei Orientului Mijlociu şi dependenţa perşibr de bunurile transportate pe mare au făcut posibil un astfel de rezultat. Nici un avantaj geografic comparabil nu a venit în ajutorul cetăţilor indiene sau din Orientul Mijlociu atunci cînd au avut nevoie. în acest sens, geografia a contribuit mai mult la succesul organizării cetăţii greceşti decît am lăsat eu să se înţeleagă în text.

cetăţii greceşti caracterul ei distinctiv.

O dată ce mişcările de populaţii asociate cu invaziile dorienilor au încetat, agricultura a devenit mai stabilă în lumea greacă. Terenurile nu mai erau cultivate la refuz pentru a fi curând părăsite, când tribul se muta. Au început să se cultive terenurile alternativ, pentru a nu epuiza resursele solului şi, odată cu introducerea unei mici îmbunătăţiri tehnice asemenea acestor culturi alternative, fiecare familie putea să se stabilească undeva şi să revendice o parcelă de pământ, pe care să o ia în proprietate definitivă. În acelaşi timp, au slăbit legăturile tribale, căci şefii de trib s-au transformat în aristocraţie împroprietărită cu pământuri, iar societatea tindea să se dezintegreze într-un număr mare de gospodării.[311]

---

311 E posibil ca în unele regiuni din Grecia continentală să se fi păstrat urme ale organizării şi administraţiei publice miceniene, cum erau sigur în Ionia. Aceasta era probabil situaţia în Atica, unde legenda spune că Teseu a unit pentru prima dată aceste teritorii în perioada micenienilor şi succesorul său, Codrus, a ridicat forţele din toată Atica pentru a respinge atacurile dorienilor. Un ecou similar al moştenirii miceniene a apărut şi în pretenţiile Argivei asupra Peloponesului.



GRECIA ANTICĂ

Însă au rămas anumite probleme pe care gospodăriile separate nu le puteau rezolva. Una era asigurarea securităţii personale. La începuturi, delictele erau în general răzbunate de victima însăşi sau de rude, dar o astfel de vrajbă între familii scăpa uneori de sub control, devenind periculoasă pentru toţi cei implicaţi. Aşa au apărut probabil funcţiile publice, căci părţile implicate într-un astfel de conflict voiau uneori să-l rezolve în faţa judecătorilor. Conducătorii tribali aveau cândva sarcina medierii acestor conflicte, căci altfel ar fi fost ameninţată însăşi coeziunea grupului. Acest aspect al conducerii tradiţionale s-a păstrat chiar după încetarea marilor migraţii, deşi nu e prea clar cum putea un rege să-şi

impună deciziile de la distanţă asupra familiilor recalcitrante. O modalitate de a spori autoritatea deciziilor regale a fost asocierea unui consiliu de membri importanţi ai comunităţii, care să decidă alături de rege în cazurile de o importanţă deosebită. Un împricinat nemulţumit sau care sfida autoritatea regală ar fi avut atunci de-a face cu forţele aristocraţilor influenţi şi ar fi fost mai puţin tentat să folosească armele pentru soluţionarea conflictului.

O a doua funcţie publică a fost conducerea războiului. Natura organizării militare greceşti între 1.000 şi 600 î.Hr. e mai puţin cunoscută, dar se ştie că la cea de-a doua dată cavaleria juca un rol important în tehnica de luptă a grecilor. Călăreţii aveau multe avantaje: se puteau mişca repede pentru a-l surprinde pe inamic şi atacau cu un avânt greu de contracarat de către infanterie. Însă numai acei bărbaţi cu un potenţial agricol ridicat puteau deveni cavalerişti, căci iarba era atât de rară în Grecia încât caii trebuiau să mănânce aproape tot anul cereale. Astfel, cu cât a devenit cavaleria mai importantă în luptă, cu atât proprietarii de pământuri au avut o influenţă tot mai mare în afacerile publice. Echilibrul de forţe din societatea greacă timpurie era de aşa natură încât încuraja familiile aristocratice să se unească şi să submineze puterea regală. Aceasta s-a întâmplat mai întâi prin numirea unor membri ai aristocraţiei ca sfătuitori ai regelui pe o perioadă limitată de timp. În plus, o dată ce acest tip primitiv de magistraţi nu erau întotdeauna de încredere şi nu serveau întotdeauna interesele generale ale proprietarilor de pământ, se întrunea un consiliu general al aristocraţiei care începuse să participe tot mai mult la luarea deciziilor importante. Detaliile acestui proces erau diferite de la stat la stat, dar în secolul al VIII-lea î.Hr. aristocraţia uzurpase puterea regală în majoritatea părţilor mai dezvoltate ale Greciei. În Atena,

de exemplu, monarhia încetase să mai fie ereditară, iar „regele” însuşi devenise mai mult un magistrat, numit pe o perioadă fixă, având mai mult funcţie religioasă. Alţi magistraţi erau numiţi pentru probleme judiciare sau militare, iar consiliul aristocraţilor, Areopagul, exercita funcţia de control general asupra afacerilor publice.

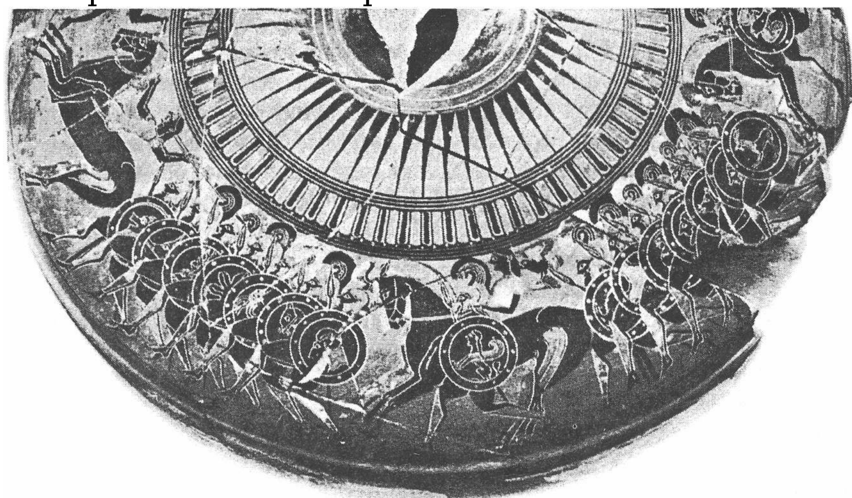
Familiile aristocratice active în guvernare aveau tendinţa de a-şi stabili reşedinţa în apropierea centrului administrativ, care a devenit treptat un oraş în sine. Un astfel de centru, ales de obicei pentru capacitatea defensivă ridicată, atrăgea de asemenea meşteşugari şi comercianţi, chiar dacă aceste grupuri au fost mai puţin importante la început. Viaţa oraşelor era iniţial aristocratică, nu mercantilă sau productivă. Acest fapt a conferit o caracteristică specifică vieţii urbane greceşti. Chiar şi în cele mai active centre comerciale şi productive din secolele următoare, idealul aristocratic al vieţii publice şi private nu a fost niciodată contestat.[312]

În mediul rural, de asemenea, puterea aristocraţiei a crescut cu timpul. Încă din momentul în care grecii au început să practice agricultura, ca populaţie sedentară, conducătorii triburilor ocupaseră, desigur, terenuri mai întinse decât populaţia de rând. În secolul al VII-lea î.Hr., creşterea populaţiei devenise o problemă în multe părţi ale

---

312 Aceasta deosebeşte oraşele greceşti de cele apărute în nordul Europei în Evul Mediu central. Conducătorii şi magistraţii oraşelor medievale erau negustori ce-şi dezvoltaseră un etos mai mult sau mai puţin opus idealurilor aristocraţiei, ale marilor proprietari de pămînt. O dată ce manifestările culturale superioare erau, din Antichitate pînă în timpurile moderne, produsul populaţiilor urbane, această diferenţă de origine între oraşul antic şi cel modern a influenţat subtil, dar profund întreaga civilizaţie a celor două ere. Munca asiduă, de exemplu, nu a fost niciodată o virtute pentru greci sau romani, iar comerţul şi meşteşugurile au purtat întotdeauna o notă de activitate înjositoare.

Greciei. Fermele erau subîmpărţite şi, în anii cu recolte slabe, un agricultor sărac putea fi obligat să împrumute seminţe sau hrană de la vecinii mai bogaţi. El îşi punea terenul sau libertatea drept garanţie şi le pierdea în cazul în care nu putea returna împrumutul.



Soprintendenza alle Antichità della Compania, Naples.



Antikensammlungen, Münich.

FALANGA

Primul dintre cele două vase greceşti datează de la sfârşitul secolului al VII-lea î.Hr., când falanga era încă o

invenţie nouă, în timp ce vasul de jos, mai bine păstrat, a fost pictat două generaţii mai târziu. Fotografia de sus arată două rânduri din falangă atacând cu maximă viteză, dar păstrând perfect cadenţa, în timp ce cavaleria susţine flancurile, la capetele de linie. Într-o bătălie autentică, rândurile din spate din falangă se adunau în spatele liniei întâi, transformând întreaga formaţiune de luptă într-o masă unitară de oameni perfect disciplinaţi. Cel ce a pictat vasul a fost nevoit să separe rândurile şi a arătat numai două dintre ele din motive artistice. Detaliile echipamentului hopliţilor – cască, scut, lance şi gambiere – pot fi mai bine văzute în fotografia de mai jos.

Aristocraţia bogată, protejată de terenurile mai mari şi mai fertile, chiar în anii cu recoltă slabă, era astfel în postura de a-i împrumuta pe ceilalţi şi de a profita de pe urma acestor împrumuturi.[313] Drept rezultat, a izbucnit un puternic conflict de clasă în multe regiuni dar, atâta timp cât aristocraţia se bucura încă de preponderenţă economică şi militară, cei săraci nu au prea avut şansa de a-şi recupera pierderile.

O schimbare importantă în tactica militară a influenţat pentru câteva secole evoluţia societăţii greceşti spre modelul din Orientul Mijlociu, de polarizare socială între aristocraţia bogată şi populaţia oprimată şi săracă. În a doua jumătate a secolului al VII-lea î.Hr. şi mai ales în secolul al VI-lea î.Hr., hopliţii – infanterişti bine înarmaţi şi cu armuri – au înlocuit cavaleria ca element decisiv în luptă. Masaţi într-o falangă – formaţie regulată de luptă, antrenată să atace la unison – hopliţii puteau învinge chiar şi cavaleria şi împrăştiau rapid infanteria obişnuită, mai puţin organizată. Deşi formaţiunile de luptă organizate nu

---

313 Aceste evoluţii au coincis probabil cronologic cu introducerea cavaleriei în războaiele purtate de greci, care le dădea aristocraţilor o nouă sursă de putere.

erau ceva nou în Grecia sau în Orientul Mijlociu,[314] combinaţia de armuri grele, ordine desăvârşită şi, mai presus de toate, coordonarea atacului în masă din falangă a crescut eficacitatea infanteriei greceşti la un nivel până atunci neatins.

În forma ei completă, falanga cuprindea opt rânduri, atât de strânse încât scutul fiecărui soldat îl proteja şi pe vecinul său din stânga, aflat pe aceeaşi linie. Nu se ştie dacă acest aranjament a predominat încă de timpuriu dar, la începutul secolului al VI-lea î.Hr., atacul unei falange bine antrenate şi bine echipate, cu miile de soldaţi acţionând ca unul singur, ţinând ritmul în sunetul unui pean, s-a dovedit infailibil.[315] Cavaleria nu se putea opune înaintării unei astfel de unităţi şi nici n-o putea face să rupă rândurile. Numai din flanc sau din spate puteau cavaleriştii să atace totuşi falanga.

Această schimbare a atras după sine consecinţe sociale profunde. Însăşi baza poziţiei dominante a aristocraţiei a fost zguduită în momentul în care agricultorii hopliţi au devenit principala forţă de luptă. Şi mai important a fost efectul psihologic al exerciţiilor destinate antrenamentului membrilor unei falange pentru a menţine formaţiunea de luptă şi a executa toate manevrele repede şi eficient în faţa inamicului, în aceste formaţiuni de luptă toţi erau egali, viaţa fiecărui hoplit depindea de comportamentul vecinului său din linia de luptă. Nu mai contau diferenţele de situaţie materială sau statut social; puterea, curajul şi disciplina erau singurele

---

314 De exemplu, Ahile îşi avea mirmidonii săi (Iliada, II, 683-685), iar asirienii şi-au organizat armata pe baza unităţilor de infanterie.

315 Noua eficienţă a infanteriei bine antrenate şi echipate a fost probabil demonstrată pentru prima dată în timpul războiului dintre Chalcis şi Eretria, de la mijlocul secolului al VII-lea î.Hr. După aceea, noua formaţiune s-a răspîndit rapid şi în alte cetăţi greceşti, căci nici una nu-şi putea permite să ignore puterea, deja dovedită, a falangei.

lucruri importante. Toate acestea creau un sentiment de solidaritate şi egalitate între soldaţii dintr-o falangă. În plus, aşa cum poate să-şi dea seama orice tânăr care şi-a făcut pregătirea militară într-o armată modernă, exerciţiile repetate, implicând mişcări ritmice ale unor mase de oameni, însoţite de cântec, acţionează ca o forţă hipnotică, inducând un sentiment iraţional de bunăstare şi solidaritate.

Ca o prelungire a sentimentelor generate în falangă, un nou standard comportamental a câştigat teren printre greci. Afişarea comportamentelor aristocratice a ajuns să fie considerată ceva nongrecesc, barbar. Măsura unui bun om şi cetăţean era viaţa moderată a unui agricultor, deţinând destul pământ pentru a trăi decent, capabil să se înarmeze cu lance, scut şi cască şi gata oricând să-şi facă datoria pe câmpul de luptă. Pe măsură ce acest ideal era tot mai mult acceptat, acumularea de bogăţii de către individ îşi pierdea din valoare şi, la sfârşitul secolului al VI-lea î.Hr., chiar aristocraţii bogaţi începuseră să se îmbrace şi să vorbească simplu. Faimosul consum, pe întrecute, caracteristic aristocraţiei, a fost reorientat spre alte direcţii, căci cei bogaţi au început să finanţeze clădiri şi servicii publice cu o generozitate pe care n-ar fi îndrăznit să o mai etaleze în propriul lor interes. Astfel, modul de viaţă grecesc a început să se distingă prin spirit egalitar şi solidaritate civică.[316]

Introducerea falangei a avut consecinţe politice şi sociale importante. Cu cât era mai mare falanga, cu atât mai puternică era cetatea. Un sistem social, în care proprietarii bogaţi puteau să achiziţioneze pământurile semenilor lor şi să aducă populaţia agricolă mai săracă în

---

316 Grecii din perioada clasică considerau aceste sentimente ca fiind distinctive pentru eleni, în opoziţie cu barbarii. Cf. Tucidide, I, 6 şi Herodot, VI, 207.

pragul foametei şi al sclaviei, a devenit de netolerat. Orice astfel de coborâre a statutului social însemna diminuarea falangei, deci o cetate mai slabă şi mai multă nesiguranţă pentru toţi. În consecinţă, atât Sparta, cât şi Atena (singurele două state despre care avem destule informaţii) au făcut eforturi, la sfârşitul secolului al VII-lea î.Hr., să prevină decăderea falangelor respective.

Soluţia Spartei în problema organizării şi menţinerii unei falange eficiente a luat forma drastică a aşa-numitei constituţii a lui Licurg. Introdusă probabil la sfârşitul secolului al VII-lea, singurul ţel al acestei constituţii era de a face falanga spartană cât de puternică şi numeroasă era posibil. Ea a impus un sistem de pregătire militară obligatorie pe durata întregii vieţi a fiecărui cetăţean. Spartanii au suprimat orice diferenţe exterioare de rang sau avere, numindu-se oficial *homoroi*, adică egali. Toţi cetăţenii normali şi sănătoşi deveneau soldaţi profesionişti, o adevărată garnizoană plantată în mijlocul unei populaţii supuse de oameni liberi şi sclavi, lipsiţi de dreptul la vot, obligaţi să muncească pământul şi să-i întreţină pe membrii cetăţii. Drept rezultat al pregătirii militare continue, pe toată durata anului, falanga spartană a devenit de departe cea mai bună din Grecia. Totuşi, teama continuă că cetăţenii ar putea fi corupţi, dacă ar fi expuşi la tentaţiile unei vieţi mai libere în afara cetăţii, împreună cu frica şi mai mare de o revoltă în straturile de jos ale societăţii, i-a împiedicat pe conducătorii Spartei să folosească această superioritate militară pentru a susţine o politică imperială faţă de celelalte cetăţi greceşti. În loc de asta, ei au stabilit o ligă nu foarte unitară de cetăţi aflate sub conducerea lor rigid conservatoare.

Soluţia Atenei faţă de ameninţarea decăderii falangei sale a fost şi ea destul de drastică, dar nu s-a ajuns la înrolarea tuturor cetăţenilor, forţaţi să trăiască o viaţă de

cazarmă. Atenienii l-au numit pe Solon ca magistrat cu puteri extraordinare de a revizui legile. Solon a interzis sclavia cauzată de datorii şi, anulând datorii importante, le-a înapoiat micilor fermieri pământurile şi statutul de cetăţeni liberi. În felul acesta, unele din cele mai grave inegalităţieconomice din statul atenian au fost îndepărtate şi puterea falangei recâştigată.[317]

Falanga a fost deci şcoala la care s-a format cetatea greacă. A pus capăt opulenţei aristocratice şi a impus un ideal de moderaţie în toate manifestările exterioare. A confirmat, dacă nu a creat chiar, idealul autoidentificării cu cetatea şi al devotamentului total faţă de ea. În final, a extins considerabil clasa acelora care participau activ la viaţa cetăţii, căci hopliţii care apărau cetatea pe câmpul de luptă nu puteau fi excluşi de la participarea în problemele civile şi nici nu au fost. Legile lui Solon, de exemplu, garantau clasei hopliţilor dreptul de a funcţiona ca o curte de apel pentru deciziile curţilor judiciare alcătuite din magistraţi aristocraţi. La fel, în Sparta, constituţia lui Licurg conferea adunării cetăţenilor hopliţi puterea de a alege toţi magistraţii. În acest mod, dreptul de a se exprima în legătură cu afacerile publice, doar apanajul aristocraţiei înainte, a fost extins la toţi cetăţenii ce aveau mijloacele necesare de a se echipa pentru falangă. „Privilegiile hopliţilor” au rămas un ideal conservator pentru multe cetăţi greceşti din secolul al V-lea î.Hr. şi de mai târziu.

Totuşi, nu toţi cetăţenii aveau mijloacele să se echipeze cu sabie, lance, cască şi scut „Mulţi erau prea săraci, căci metalul era încă destul de scump. Erau, de asemenea, o mulţime de indivizi ce hoinăreau prin lumea greacă şi care nu aveau nicio cetate sau care îşi părăsiseră

---

317 Rezultatele practice s-au văzut cînd atenienii din următoarea generaţie au reuşit să cîştige Salamina de la vecinii lor din Megara.

căminele şi trăiau în afara cetăţilor, complet lipsiţi de drepturi. Pe măsură ce a crescut populaţia, importanţa acestor grupuri a început să crească şi ea astfel încât, încă înainte ca privilegiile hopliţilor să devină un ideal, au început să apară noi presiuni în corpul politic din majoritatea centrelor comerciale ca Atena, Corint sau Milet.

Oamenii fără pământ suficient pentru agricultură erau forţaţi să caute alte mijloace de viaţă. Existau două ieşiri: comerţul sau meşteşugurile, pe de o parte, şi emigraţia, pe de altă parte. Cele două erau complementare, căci noile colonii importau adeseori produse din fosta patrie şi, după câţiva ani, au început şi ele să producă grâne şi alte produse în surplus, pentru export. Atât importanţa comerţului, cât şi a emigraţiei a crescut pe la mijlocul secolului al VIII-lea î.Hr. Oraşele ioniene, mai ales Miletul, deţineau monopolul colonizărilor, dar şi alte oraşe precum Corint, Chalcis şi Eretria le-au urmat îndeaproape. Mişcarea colonială a durat aproximativ între 750 î.Hr. şi 550 î.Hr. După aceea, opoziţia cartagineză şi cea etruscă au închis Mediterana vestică eventualelor încercări de colonizare venite dinspre Grecia. În acelaşi timp, prosperitatea comercială crescândă a câtorva vechi cetăţi greceşti le permitea chiar şi celor lipsiţi de pământ să-şi câştige existenţa în mod decent mai aproape de casă.

Sistemul comercial apărut în timpul acestor două secole a rămas unul foarte important în istoria greacă şi apoi romană. Mai înainte, agricultorii greci produseseră ei înşişi majoritatea celor necesare în gospodărie, vânzând câte ceva numai pentru a cumpăra în schimb produse speciale ca armele şi uneltele de metal. Acum însă, în regiuni importante ale Greciei, agricultura însăşi se desfăşura pe o bază comercială. În timp ce grânele au

rămas fundamentale, a început să se depună tot mai mult efort pentru prepararea a doua produse destul de preţioase şi uşor de transportat: vinul şi uleiul de măsline. Vinul era desigur foarte preţuit ca băutură specială pentru ocazii festive. Uleiul de măsline era şi mai versatil, reprezentând nu numai un element important în dieta mediteraneană, săracă în grăsimi, ci şi un substitut pentru săpun şi cel mai ieftin şi uşor de obţinut combustibil pentru iluminat. În aceste condiţii, nu e de mirare că barbarii erau gata să plătească pentru vinul şi uleiul Greciei cantităţi mari de grâne, metal, lemn sau alte materii prime.

În ciuda avantajelor clare ale cultivării strugurilor şi măslinelor, răspândirea lor nu a fost foarte rapidă. Chiar în regiunile în care nu existau bariere cbmatice care să împiedice cultivarea viţei-de-vie şi a măshnilor, procedeele neobişnuite (curăţarea pomilor şi a viei, altoirea) şi munca istovitoare necesitată de aceste culturi au ţinut pe loc răspândirea brezilor de măslini şi a podgoriilor. Şi mai important a fost faptul că trebuiau să treacă vreo câţiva ani de la plantare şi până la primele recolte. Mulţi agricultori nu-şi puteau permite să se lipsească de recolta unui an chiar dacă înţelegeau foarte bine avantajele mărite pe care le puteau obţine ulterior din struguri şi măsbne. În Atica, de exemplu, noul stil de agricultură comercială s-a răspândit numai după 560 î.Hr., când tiranul Pisistrate a introdus o politică de acordare a împrumuturilor de stat în termeni foarte convenabib fermierilor care îşi plantau terenurile cu struguri şi măsline.

Tranziţia spre agricultura comercială a adus avantaje enorme primelor oraşe care au adoptat-o – Milet, Eretria şi Atena. Drept efect, exportând ulei şi vin, aceste oraşe au putut obţine mult mai multe cereale (şi alte bunuri) decât ar fi putut produce pe plan local. În plus, agricultura

bazată pe struguri şi măsbne a mărit suprafaţa de sol productiv din Grecia, căci măslinii şi, în mai mică măsură, viţa-de-vie puteau creşte pe pante abrupte şi pietroase, unde cerealele cu greu ar fi putut fi cultivate. Agricultura comercială putea susţine deci o populaţie mult mai numeroasă decât agricultura de subzistenţă. A devemit astfel posibilă dezvoltarea unui nou tip de economie urbană.

Trecerea la cultivarea viţei-de-vie şi a măslinilor a accentuat tendinţele de democratizare inerente deja în tactica falangei şi a accentuat diferenţele dintre modelul social grecesc şi cel din Orientul Mijlociu. Oraşele comerciale din Orientul Mijlociu exportau de mult bunuri manufacturiere ca pânza sau obiectele de metal în schimbul metalului, lemnului şi al altor materii prime. Aceste oraşe îşi asigurau hrana din regiunile imediat apropiate, în mare parte sub forma chiriilor şi a taxelor. Astfel, agricultorii din Orientul Mijlociu constituiau o populaţie rurală doar parţial implicată în reţeaua comercială urbană. Majoritatea ţărănească a unei astfel de societăţi tindea întotdeauna să-i considere pe orăşeni ca străini şi opresori – adeseori cu motive întemeiate. În Grecia, dimpotrivă, fermierii care produceau vinul şi uleiul, necesare comerţului urban, se considerau şi erau consideraţi şi de ceilalţi un tip ideal de cetăţeni. Ei aveau un rol important în viaţa politică, duceau greul războiului în falangă şi cumpărau produsele atelierelor de la oraşe, fiind la fel de liberi ca orice locuitor al oraşului.

Drept rezultat, relaţiile de piaţă au pătruns mult mai adânc în societatea greacă decât în Orientul Mijlociu şi au reunit o proporţie mult mai mare din totalul populaţiei într-o unitate caracterizată prin coeziune, conştiinţă şi mândrie de sine. O ţărănime pasivă, acceptând cu indiferenţă orice schimbare politică, văzând în ea doar o

schimbare a stăpânilor ce nu le putea aduce lor niciun avantaj, era caracteristică Orientului. În Grecia, dimpotrivă, populaţia rurală era vital şi activ preocupată de afacerile statului. Aici stă, în mare parte, secretul eficienţei militare greceşti împotriva inamicilor din Orient şi, chiar dacă Herodot a exagerat probabil contrastul dintre soldaţii perşi, mânaţi în luptă cu biciul, şi grecii luptând din propria lor iniţiativă, acest tablou al evenimentelor conţine totuşi o parte de adevăr.

Comerţul avea o importanţă minoră pentru majoritatea oraşelor greceşti. Majoritatea dintre ele, ca Sparta, au rămas centre agricole în primul rând, unde privilegiile hopliţilor şi atitudinile sociale corespunzătoare au rămas norma vieţii politice şi personale. Acele oraşe care, asemeni Atenei, au devenit centre comerciale şi industriale, au suferit în continuare convulsii politice, căci, ridicându-se o clasă a comercianţilor şi meşteşugarilor, aceasta făcea presiuni în vederea obţinerii unui rol cât mai important în viaţa cetăţii. Mulţi locuitori ai oraşelor, mai ales meşteşugarii şi marinarii, nu aveau destulă avere pentru a fi consideraţi hopliţi. Nemulţumirile lor, adeseori unindu-se cu acelea ale micilor fermieri, ce deţineau terenuri mult prea mici pentru o viaţă decentă, au generat o răspândire a tiraniei în oraşele greceşti în timpul secolelor al VII-lea şi al VI-lea î.Hr.

Un tiran obţinea puterea prin lovitură de stat şi guverna în afara legii. Mulţi dintre ei îi favorizau pe cei săraci, în defavoarea celor bogaţi, confiscând uneori domenii întinse şi împărţindu-le celor fără de proprietăţi. Totuşi, regimurile tiranice erau rareori sigure. Nuanţa de ilegalitate era greu de depăşit şi clasa hopliţilor, ce constituia coloana vertebrală a statului, putea fi nemulţumită de pierderea controlului asupra vieţii publice. De aceea tiraniile nu erau prea strălucite în războaie şi

tiranii aveau continuu nevoie de o gardă de mercenari pentru a-i proteja de supuşii lor. Această slăbiciune internă poate explica pasivitatea cu care oraşele greceşti din Asia Mică, unde tiraniile erau mai numeroase, s-au supus mai întâi Imperiului Lydian şi apoi Imperiului Persan. În Grecia, totuşi, spartanii şi-au propus în mod special, spre sfârşitul secolului al VI-lea î.Hr., să răstoarne orice tiranie dacă era posibil. Atâta forţă militară a dovedit falanga spartană încât, la începerea războaielor cu perşii, nu mai existau tirani în Grecia continentală.

Şi totuşi acţiunile Spartei împotriva tiranilor nu au schimbat condiţiile sociale care generaseră apariţia lor. Existau două posibile opţiuni pentru oraşele active comercial ale Greciei: fie represiunea politică a celor săraci prin intermediul unui guvern oligarhic, cu limitarea drastică a privilegiilor cetăţenilor, fie orientarea radicală spre o democraţie cu o reprezentare mai largă decât permiteau privilegiile hopliţilor. Corintul a fost primul care a pornit în această direcţie, dar oligarhia istmului depindea de ajutorul militar al Spartei pentru a-şi menţine funcţiile şi a paralizat acţiunea efectivă în cadrul propriului oraş divizând populaţia în două facţiuni rivale. Atena a adoptat cealaltă direcţie. După răsturnarea tiranului Pisistrate, în 510 î.Hr., evoluţia constituţională a favorizat apariţia unei democraţii radicale. Chiar şi cetăţenii fără pământuri şi-au câştigat dreptul de exprimare în legătură cu afacerile publice în adunările populare şi în curţile de justiţie. Până în 483 î.Hr. Însă, când Temistocle a încurajat dezvoltarea flotei ateniene, această ordine politică a rămas extrem de precară, mai degrabă un episod al rivalităţilor personale dintre aristocraţi decât o reflexie a echilibrului interior al societăţii ateniene. Când Atena a ajuns însă să deţină o flotă puternică, în care era nevoie de vâslaşi, cetăţenii

atenieni lipsiţi de pământuri, a căror singură proprietate era un spate puternic, au putut să participe la acţiunile militare ale oraşului. Ca vâslaşi ai triremelor, ei contribuiau la fel de mult ca şi hopliţii la siguranţa militară şi bogăţia Atenei. Deci dreptul lor de a se face auziţi în adunările publice era asigurat. Într-adevăr, în secolul al V-lea, vâslaşii din Atena şi populaţia urbană, din care proveneau, tindeau să-i împingă pe fermierii hopliţi la periferia scenei politice.

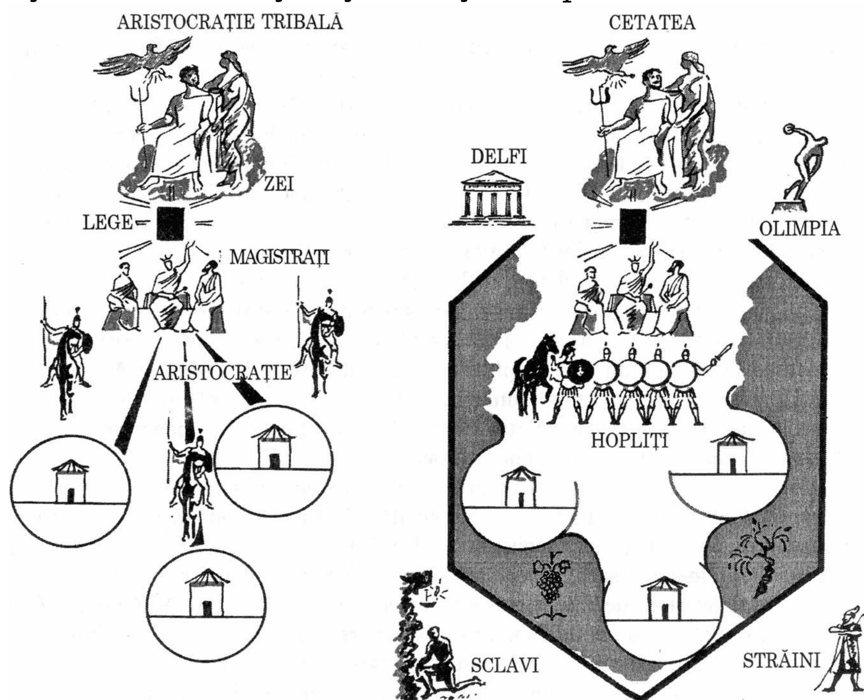
Dacă falanga a fost şcoala elementară a cetăţii greceşti, flota a fost şcoala care a definitivat democraţia. Şi dacă ferma personală a fost baza economică a democraţiei restrânse, reprezentată de privilegiile hopliţilor, flota comercială, alături de atelierele, depozitele şi pieţele necesare, a oferit structura economică a democraţiei radicale.

Cu toate acestea, democraţia greacă nu a fost niciodată totală. Sclavii, foarte numeroşi în unele oraşe, erau complet lipsiţi de drepturi politice, femeile erau şi ele lipsite de privilegii, iar străinii ce locuiau în cetate erau consideraţi cetăţeni doar în situaţii excepţionale. Ideea că cetăţenii erau un grup închis, ereditar, cu strânse legături de rudenie, nu a fost abandonată în Grecia decât după 500 î.Hr. Corpul cetăţenesc a rămas întotdeauna o corporaţie privilegiată, în care nu era admis de la sine orice adult de sex masculin ce locuia pe teritoriul oraşului.

Idealurile aristocratice au continuat să domine chiar şi în cetatea radical democratică. Un bun cetăţean trebuia să fie un om ce dispunea de ceva timp liber, căci altfel nu ar fi putut participa la afacerile publice în curţile de justiţie, adunările populare şi festivităţile religioase şi nu se putea pregăti corespunzător pentru acţiunile armate ale cetăţii. Munca manuală nu era incompatibilă cu statutul de cetăţean respectat atâta timp cât lăsa destul timp bber

pentru activităţile politice. Acest ideal al cetăţeanului era moştenirea directă a etosului aristocratic dintr-o perioadă anterioară. Drept efect, clasele sociale mai umile, dornice să-i imite pe cei superiori lor, au pus, cu abilitate, vechiul ideal aristocratic pe baze cetăţeneşti prin substituirea înălţării individului, urmărită cu asiduitate de eroii lui Homer, cu înălţarea colectivităţii, a oraşului.

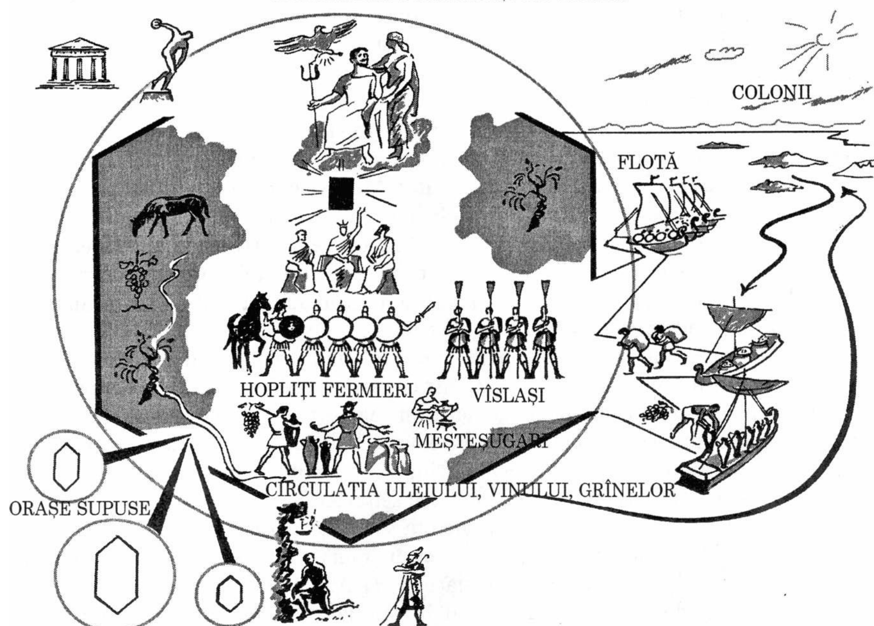
Comunitatea rurală de mici fermieri independenţi a constituit idealul politic grecesc cel puţin până în secolul al IV-lea î.Hr. Atenienii înşişi tindeau să considere activităţile de producţie şi comerciale din oraşul lor ca o situaţie nefericită, departe de a fi cea mai bună. Cea mai mare ambiţie a unui vâslaş obişnuit din flota ateniană era probabil aceea de a obţine o pradă bogată în vreo expediţie militară reuşită şi de a-şi cumpăra o



fermă, unde să trăiască apoi ca un om liber şi cetăţean al oraşului. Nici activităţile meşteşugăreşti, nici abilitatea de a obţine câştiguri pe piaţă nu au fost vreodată respectate în Grecia,[318] şi în secolele al VI-lea şi al V-lea î.Hr. chiar şi deţinerea de pământuri era suspectă dacă proprietarul nu-şi folosea averea în scopuri publice.

Cetatea greacă matură avea o mare influenţă în viaţa cetăţenilor săi. Politica tindea să se confunde cu viaţa însăşi şi domeniul privat era destul de restrâns. Atenei democratice i se părea normal să dispună de timpul, averea şi devotamentul absolut al cetăţenilor în activităţile publice, în timp ce Sparta a întrecut orice regim totalitar modern prin cererile şi regulile impuse cetăţenilor săi. Totuşi, această violare a intimităţii pare să fi fost acceptată cu destulă uşurinţă poate pentru că, într-o măsură

318 Agricultura grecească era sezonieră şi timp de cîteva luni pe an nu prea era nimic de lucru. Activitatea de fermier lăsa deci timpul liber necesar unui adevărat cetăţean, în timp ce un meşteşugar, mai ales dacă lucra în schimbul unui salariu, nu-şi putea permite să renunţe nici măcar la o zi de lucru pentru a participa la activităţile cetăţii. De aceea poate acţiunile meşteşugăreşti erau, în mare parte, lăsate pe seama sclavilor şi a străinilor. în cea de-a doua jumătate a secolului al V-lea, demosul Atenei depindea într-o proporţie surprinzătoare de slujbele oferite de stat: vîslaşi, juraţi etc. Cf. Old Oligarch, I, 2-3.



SOCIETĂŢII GRECEŞTI

neegalată ulterior, cetăţenii constituiau într-adevăr statul. Fiecare individ putea să simtă, pe bună dreptate, că cetatea nu era o entitate străină, exterioară, ci o extindere efectivă şi o amplificare la nivelul colectivităţii a vieţii şi puterii sale personale. În aceste condiţii, experienţele puteau fi împărtăşite fără a se pierde intensitatea lor, ci revelând noi dimensiuni ale caracterului uman şi eliberând noi energii colective pentru a facilita extraordinara înflorire a culturii clasice greceşti.

2. Dezvoltarea culturală

Istoria religiei, artei şi literaturii greceşti ilustrează o lărgire de orizont a cetăţii care, mai ales în perioada de formare, din secolul al VI-lea î.Hr., a început să înglobeze toate aceste activităţi în sfera sa.

RELIGIA. Ceremoniile religioase publice din Grecia au avut la bază ritualurile specifice curţii regale. Odată cu

scăderea puterii regale, magistraţii au preluat funcţiile religioase ale monarhului şi acestea au fost considerabil elaborate şi îmbogăţite odată cu întărirea bogăţiei şi organizării statului.

Din timpuri străvechi, religia greacă a avut un caracter dublu: panteonul din Olimp şi ceea ce grecii numeau „mistere/4 De fapt, zeii din Olimp constituiau ei înşişi un amestec, provenind, pe de o parte, din zeităţi indo-europene ale cerului şi naturii şi, pe de altă parte, din protectorii autohtoni ai populaţiilor pregreceşti. Totuşi poeţii, mai ales Homer şi Hesiod, au adus o oarecare ordine şi stabilitate în concepţiile grecilor despre zeii olimpieni. Datorită măiestriei de neegalat a *Iliadei* şi *Odiseei*, teologia antropomorfică a lui Homer a rămas de neuitat. Misterele nu aveau totuşi prea mare legătură cu această teologie. Riturile orfice şi dionisiace, de exemplu, îşi aveau originea, se pare, în Orient şi s-au răspândit în Grecia în secolele al VIII-lea şi al VII-lea î.Hr. Altele, ca misterele din Eleusis, erau aparent indigene, avându-şi probabil originea în riturile de fertilitate ale agricultorilor din neolitic, din mileniul al treilea î.Hr., şi apărând în Grecia în perioada miceniană sau premiceniană.

Cetatea a rezolvat toate discrepanţele din religia greacă unind zeii olimpieni şi misterele nu într-o sinteză intelectuală, ci într-o inventivitate ceremonială. Ceremoniile publice în onoarea zeilor olimpieni se alăturau celebrării publice a misterelor şi, cel puţin, în unele cazuri, cele două tipuri de ceremonii fuzionau. Procesiunea panateniană poate fi considerată un simbol al acestei fuziuni. Concepută (sau măcar reorganizată) de tiranul Pisistrate ca o ceremonie în onoarea zeiţei Atena, protectoarea olimpiană a oraşului, procesiunea începea totuşi în incinta sacră de la Eleusis, unde se celebrau misterele Marii Mame, şi se încheia pe Acropole, în inima

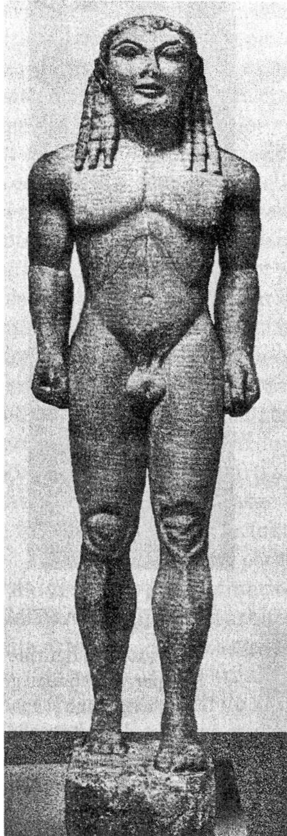
cetăţii ateniene. La fel, teatrul prezentat în cadrul festivalurilor dionisiace de la Atena se inspira din miturile şi legendele greceşti, deşi acestea erau destul de străine cultului dionisiac. Astfel, chiar dacă ele rămâneau teoretic diferite, tendinţele, incompatibile, ale religiei greceşti au fost practic reconciliate în cadrul cetăţii.

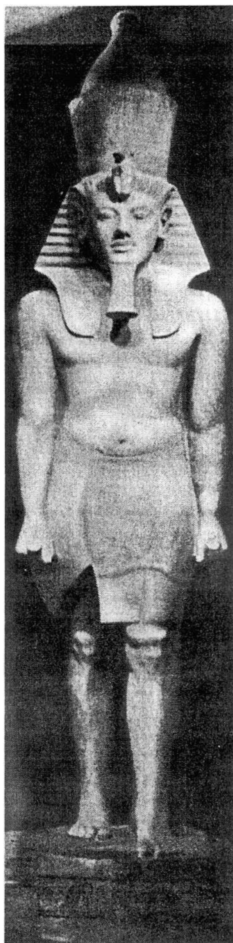
Totuşi, nu toate aspectele religiei greceşti şi-au găsit locul în cadrul cetăţii. Mai ales în cazul claselor sociale superioare, splendidele festivaluri publice nu au anihilat riturile familiale şi exista un aspect privat al misterelor – promisiunea mântuirii şi a vieţii dincolo de moarte[319] – care nu s-a numărat niciodată printre manifestările publice ale religiei statului. La cealaltă extremă, anumite instituţii religioase importante aveau un caracter religios panelenic, încercând să unească diferitele cetăţi greceşti într-o comunitate mai mare. Cel mai important în acest sens era oracolul din Delfi, ai cărui preoţi iscusiţi au jucat un rol important în reglarea relaţiilor dintre cetăţi în secolul al VI-lea î.Hr. şi au fost extrem de favorabili mişcării de colonizare.[320] Jocurile sportive desfăşurate o dată la patru ani în Olimpia împreună cu cele, similare, din Corint şi din alte părţi, aveau şi ele un caracter religios panelenic. Aici, sub egida zeilor, vechiul ideal aristocratic de vitejie îşi mai găsea încă rostul şi o oarecare solidaritate aristocratică, depăşind graniţele cetăţii, specifică secolelor al

---

319 Vezi presupusul caracter al religiei megalitice, discutat mai sus.

320 Oracolul a pierdut mult din prestigiu cînd i-a susţinut pe perşi în 480 î.Hr. şi nu şi-a mai recîştigat niciodată întreaga autoritate.





Oriental Institute, University of Chicago. Delphi Museum, Delphi, Greece.

UCENICIA SCULPTORILOR GRECI

Aceste două statui ilustrează importanţa modelelor egiptene în stimularea primilor sculptori greci, în stânga se află o statuie a lui Tutankhamon (1362 – 1349 î.Hr.), reprezentat într-o poziţie tradiţională deja de o mie de ani în arta egipteană. Când grecii au început să sculpteze siluete umane, stilul artei egiptene era de departe cel mai

impresionant cunoscut de ei. Consecinţa este evidentă. Detaliile pozei şi chiar reprezentarea neobişnuită a părului statuii din dreapta, care datează din aproximativ 590 î.Hr. provin, evident, din vechea şi bine stabilita tradiţie egipteană. Nuditatea grecească, reflectând importanţa cultivării fizicului, i-ar fi şocat totuşi pe egipteni.

FORMAREA STILULUI GREC

Aceste trei figurine feminine ilustrează emanciparea sculpturii greceşti faţă de prototipurile sale egiptene şi apariţia unui stil grec autentic, bine dezvoltat tehnic şi splendid din punct de vedere estetic. Cea mai veche dintre statui datează din secolul al VII-lea şi încă prezintă influenţe egiptene. Aşa-numita Hera din Samos, din dreapta (cca. 575 î.Hr.), se deosebeşte deja de stilul egiptean printr-o armonie sinuoasă a liniilor. Combinaţia de veşminte decorative şi figuri umane reprezentate naturalist, ce avea să devină o caracteristică importantă a sculpturii greceşti nu e evidenţiată încă, dar apare totuşi la a treia statuie, sculptată spre sfârşitul secolului al VI-lea î.Hr. Veşmintele bogate şi zâmbetul rezervat al acestei „fecioare de pe Acropole” din Atena reprezintă epoca aristocratică în timpul căreia a fost creată.



Musée du Louvre, Depot du Musée d'Auxerre.



Acropolis Museum, Athens.



Musée du Louvre, Paris.

VIII-lea şi al IX-lea î.Hr., se putea simţi încă şi la participanţi şi la spectatori, care se adunau aici, din toată lumea greacă.

E greu de apreciat importanţa acordată de fiecare individ, în mintea şi inima sa, acelor aspecte ale religiei greceşti şi ale cultului, care nu au fost niciodată asimilate în cadrul oraşului. Însă oricare ar fi fost ponderea pietăţii private, a riturilor familiale şi a sărbătorilor panelenice, acestea nu au constituit însă baza pe care s-au ridicat marile monumente ale Greciei antice. Religia în varianta ei acceptată şi transformată de cetate a fost cea care a contribuit la ridicarea templelor şi a stimulat teatrul antic atenian. Ceea ce s-a mai păstrat din elenism avea să facă subiectul admiraţiei generaţiilor următoare. Cel puţin în acest sens, semnificaţia religiei publice a depăşit-o cu mult

pe aceea a oricăror rituri şi credinţe ce au reuşit să reziste împotriva jurisdicţiei cetăţii.

ARTA. Primii sculptori greci s-au afirmat sub influenţa patronajului aristocratic. Unele statui erau concepute ca imagini ale anumitor persoane,[321] având rolul de a glorifica atât pe zeul căruia îi era dedicată statuia, cât şi pe aristocratul care comandase lucrarea. De asemenea, nu e o simplă închipuire dacă vedem în costumele elaborate şi „zâmbetul arhaic" rezervat al „fecioarelor de pe Acropole" o oglindă a graţiei şi eleganţei vieţii aristocratice înainte ca simplitatea şi severitatea să devină normele cetăţii.

Însă arta monumentală greacă a fost treptat absorbită în cadrul cetăţii. Adevărata înflorire a artei publice greceşti a survenit numai după 500 î.Hr., chiar dacă se începuse construirea de temple monumentale în multe părţi ale Greciei încă din secolul al VI-lea î.Hr. Astfel de iniţiative aveau întotdeauna un caracter public şi în majoritatea cazurilor templele erau destinate zeului sau zeiţei protectoare a oraşului. Sculptorii au primit însărcinări noi (sau mai ample): de a decora pereţii şi frontoanele templelor şi, de asemenea, de a sculpta statui de cult pentru interioare.

Astfel, în generaţiile în care sculptorii şi arhitecţii greci îşi perfecţionau tehnicile şi îşi stabileau convenţiile artei lor, ei erau angajaţi din ce în ce mai mult de stat şi acest lucru a avut o mare influenţă asupra stilului artei greceşti. E clar că portretul realist, de tipul celui ce va caracteriza mai târziu arta romană, nu era solicitat.

---

321 Gisela A.M. Richter, Kouroi: A Study of the Development of the Greek Kouros from the Late Seventh to the Early Fifth Century î.Hr., New York, Oxford University Press, 1942, p. 3-4; W. Deconna, Dedale, ou la statue de la Grece archaique, Paris, E. de Boccard, 1930,1, 56-59.

Sarcina sculptorului grec era de a crea o reprezentare generalizată a unei umanităţi idealizate şi a unei divinităţi umanizate. În plus, caracterul sacru al construcţiilor publice monumentale necesita aderarea strictă la modelele arhitecturale tradiţionale.[322] Aceste limitări ale inventivităţii i-au determinat pe arhitecţi să se concentreze mai mult asupra detaliilor de decoraţiune, proporţie şi simetrie, care au conferit templelor greceşti frumuseţea lor desăvârşită. Primii arhitecţi greci nu ar fi putut ajunge la o astfel de măsură şi perfecţiune dacă li s-ar fi permis să inventeze noi planuri şi faţade de clădiri, asemeni contemporanilor lor care construiau Ninive şi Persepolis.

Orientarea artei greceşti în funcţie de normele cetăţii a diferenţiat-o de cea orientală, anterioară, şi de cea romană, posterioară. Totuşi, nu toate caracteristicile sculpturii şi arhitecturii greceşti pot fi astfel explicate. Sculptura greacă veche imitase desigur modelele egiptene. Cum grecii excelau însă în sculptura în piatră, ei au reuşit să se depărteze de convenţiile egiptene, demonstrând un naturalism şi o maleabilitate mai pronunţate. Caracterul public din ce în ce mai accentuat al artei greceşti nu impunea însă acest lucru. Poate că imaginea complet umană a zeilor homerici i-a împins pe artişti spre naturalism sau poate că posibilitatea de a observa şi studia mişcările corpului uman în sălile de sport i-a tentat pe sculptori să creeze opere perfecte din punct de vedere anatomic. Dar acestea sunt presupuneri şi motivele pentru care arta grecească a evoluat în această direcţie (cum se întâmplă în cazul oricărui stil artistic important) rămân

---

322 Multe detalii ale arhitecturii greceşti pot fi explicate doar ca imitaţie în piatră a construcţiilor de lemn anterioare. Extremităţile în formă de raze şi alte caracteristici care au avut cîndva un rol funcţional au fost complet reproduse în piatră ca elemente decorative convenţionale.

esenţial misterioase.[323]

LITERATURA. *Iliada* şi *Odiseea*, cele mai vechi şi mai valoroase poeme greceşti care ni s-au păstrat, nu par să aibă nicio legătură cu normele cetăţii şi acelaşi lucru se verifică şi în cazul operei lui Hesiod. Totuşi, aceste poeme, mai ales cele ale lui Homer, aveau să joace un rol extrem de important în cultura greacă de mai târziu. Idealul aristocratic şi eroic al *Iliadei*, combinând cruzimea şi

323O 0 Pictura şi sculptura minoică fuseseră şi ele naturaliste. Totuşi, e greu de crezut că ar fi existat o continuitate a tradiţiilor artistice între arta minoică şi miceniană şi aceea a Greciei clasice, căci cele două stiluri erau separate de o perioadă geometrizantă, cînd ceramica — singura formă artistică grecească păstrată din perioada postdoriană — nu era absolut deloc decorată într-o manieră naturalistă.

Dacă presupunem că efortul artistic este destinat în primul rînd să îi amintească privitorului o experienţă vizuală — deşi nu sînt sigur că aceasta este o afirmaţie validă — atunci poate că paralelismul între arta minoică şi cea greacă clasică poate fi înţeles în felul următor: orice efort de a exploata un nou mediu sau tehnică pentru a crea amintirea unei experienţe vizuale eşuează, în general, datorită imperfecţiunii tehnicilor artistice. într-o societate ce avea puţine legături cu alte stiluri artistice era foarte probabil ca primele încercări artistice să devină ele însele obiectul imitaţiei şi ceea ce începuse ca un efort, pe jumătate dus la bun sfîrşit, de a genera amintirea unei experienţe artistice putea stabili ulterior convenţiile unei tradiţii artistice nonnaturaliste.

Popoarelor aflate în contact cu un număr de stiluri artistice divergente, nonnaturaliste sau imperfect naturaliste le era însă mai greu, probabil, să îl transforme pe oricare dintre acestea într-un obiect al imitaţiei. Astfel de popoare s-au simţit probabil încurajate să prelungească efortul de a imita natura pînă cînd capacităţile tehnice se dezvoltau şi apărea un stil puternic naturalist. Atît Creta, cît şi Grecia erau în contact cu stilurile artistice de pe coastele Mediteranei şi, destul de repede, artiştii din ambele societăţi au ajuns la o virtuozitate tehnică care le permitea să obţină efecte naturaliste pregnante.

Totuşi, presupunerea iniţială rămîne încă sub semnul întrebării. Unele tradiţii artistice erau, desigur, încîntate de distorsionarea fantastică a

plăcerea acţiunii cu un puternic sentiment al inevitabilităţii morţii şi a destinului, a devenit un element fundamental al concepţiei greceşti asupra condiţiei umane. Eroii homerici luptau pentru glorie şi câştig personal; grecii din perioada clasică urmăreau însă, în teorie dacă nu şi în practică, gloria şi câştigul oraşului. Chiar cu această modificare însă, idealurile homerice au rămas aproape neschimbate.

Poezia lirică greacă a fost, de asemenea, creaţia unei epoci aristocratice şi a fost prea puţin influenţată de disciplina cetăţii. Tonul primilor poeţi a fost adeseori extrem de personal, uneori chiar autobiografic, şi autoafirmarea unei aristocraţii neînfrânate străbate multe din aceste versuri. Pe de altă parte, poetul Tirteu îşi folosea arta pentru a glorifica cetatea spartană şi pentru a compune marşuri pentru de curând organizata falangă. El afirma cu cea mai mare hotărâre idealul sacrificiului pentru stat. Într-un spirit politic similar, dar mult mai moderat ca ton, Solon folosea poezia pentru a exprima conceptele de justiţie şi lege, care îl conduseseră în reformarea constituţiei ateniene.

În general, totuşi, poezia nu a fost definitiv influenţată de cetate mai ales pentru că formele poetice căpătaseră o puternică nuanţă emoţională. Era totuşi posibil ca poezia să fie adaptată la ţelurile cetăţii, proces înlesnit, fără îndoială, de faptul că idealurile cetăţii cuprindeau o mare parte din etosul aristocratic al epocii anterioare. Relaţia era reciprocă, pentru că farmecul poeziei era cea mai puternică forţă ce promova supravieţuirea unui ideal aristocratic în lumea democratică

---

realităţii vizuale — de exemplu, felul în care sciţii reprezentau animalele. Ar trebui deci să considerăm că, atîta timp cît amintirea unei experienţe vizuale devine ţel artistic, artiştii aflaţi în contact cu diferite tradiţii artistice sînt mai tentaţi decît artiştii izolaţi să persiste în eforturile îndreptate în direcţia naturalismului pînă cînd se ajungea la o mare măiestrie tehnică.

a cetăţii. Educaţi în spiritul homeric, grecii erei clasice erau automat influenţaţi de viziunea eroică atât de puternic exprimată în poemele sale.

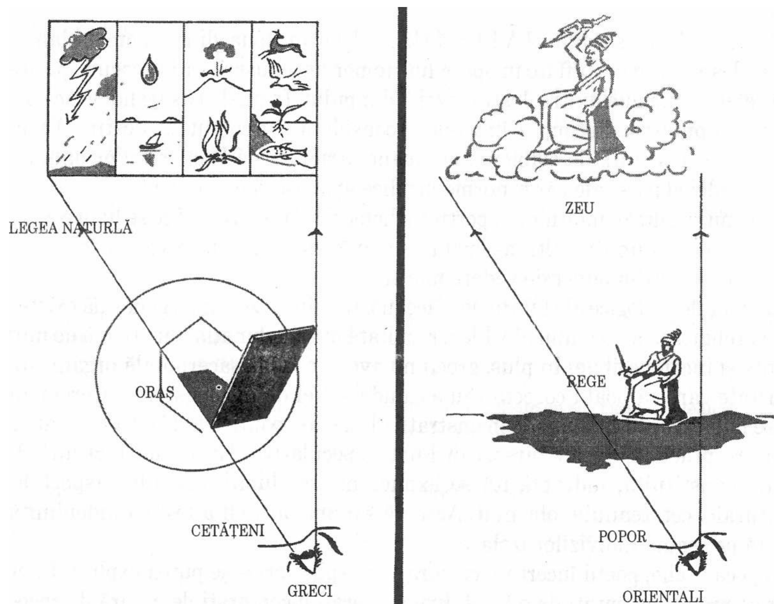
Proza nu s-a dezvoltat prea mult în Grecia înainte de 500 î.Hr. Cu excepţia lui Hecateu, ale cărui descrieri geografice şi povestiri fabuloase despre tărâmuri îndepărtate nu ni s-au păstrat, singurele creaţii de marcă în proză au fost, în acea perioadă, acelea ale filosofilor.

FILOSOFIA. în secolul al VI-lea î.Hr., cel puţin două din punctele slabe ale concepţiei despre univers, aflate în opera lui Homer, începuseră să-i preocupe pe greci. Una era relaţia ambiguă dintre destin şi zeii Olimpului. În unele pasaje homerice, Zeus e declarat atotputernic, în timp ce în altele se consideră că e condus de destin. O a doua anomalie era constituită de slăbiciunile umane atribuite de Homer zeilor olimpieni. Grecii perioadei clasice, ale căror norme juridice apăruseră odată cu fondarea de legi şi instituţii, nu se puteau mulţumi cu portretul homeric al unor zeităţi ce se luau continuu la harţă, se înşelau unii pe alţii asemeni oamenilor şi se lăsau în voia a tot felul de impulsuri dubioase din punct de vedere moral.

Deficienţele teologice ale lui Homer făceau parte din dezordinea generală existentă în tradiţia religioasă a secolului al VI-lea, rezultată din combinaţia imperfectă de mituri divergente şi incompatibile. În plus, grecii nu aveau o clasă sacerdotală organizată şi cu autoritate care să poată corecta sau ascunde astfel de inconsistenţe. Ceremoniile religioase publice erau conduse de magistraţii aleşi care, politicieni fiind, deci mai mult cu orientare practică, aveau rareori înclinaţii speculative. Nu exista niciun fel de autoritate constituită, îndreptăţită, e explice natura lumii, mai ales aspectele ei supranaturale, cetăţeanului obişnuit. Această sarcină, atât cât a fost ea îndeplinită, a fost lăsată pe seama indivizilor izolaţi.

În epoca veche, poeţii încercau, cu curaj, să explice orice se putea explica. Ei erau consideraţi profeţi, inspiraţi de o forţă divină şi erau înconjuraţi de o aură de respect, dacă nu chiar teamă. Totuşi, în comparaţie cu preoţii orientali, poeţii greci erau împiedicaţi de două handicapuri serioase în încercarea lor de a impune ordinea şi de a crea un sistem al zeilor şi oamenilor. Mai întâi, graţia verbală şi perfecţiunea poeziei lor facilitau memorarea, dar împiedicau o posibilă îmbunătăţire a textului. Aceasta însemna că ideile generaţiilor anterioare nu puteau fi uşor modificate pentru a se potrivi epocilor ulterioare fără a respinge deschis autorităţile poetice. Generaţiile succesive de preoţi orientali puteau, în spiritul unei absolute pietăţi, reinterpreta, transforma şi înflori vechi credinţe în funcţie de cunoştinţele şi gustul contemporan, dar gânditori ca Xenofan şi Heraclit, ştiind perfect ceea ce spuseseră Homer şi Hesiod, se simţeau obligaţi să denunţe ca minciuni afirmaţiile predecesorilor lor, în timp ce filosofii din Milet încercau să evite astfel de lezări ale înaintaşilor ignorând întreaga tradiţie poetică. În al doilea rând, poeţii greci nu aparţineau unui grup organizat, ce se autoperpetuează şi, ca indivizi, nu puteau deţine monopolul adevărului. Un preot oriental, intonând mituri şi ritualuri sacre, putea invoca o lungă linie de înaintaşi, de la care învăţase tot ce ştia, în sprijinul autorităţii sale. Poetul grec avea doar inspiraţia personală, raţiunea şi imaginaţia.

Astfel, grecii, predispuşi spre cercetare şi reflecţie, nu aveau niciun sistem bine organizat de mituri şi doctrine care să le ofere o orientare intelectuală şi emoţională în lume. Totuşi, când au început călătoriile şi comerţul în Orient, ei au aflat acolo sisteme



CONCEPŢIA ELENISTICĂ DESPRE LUME FAŢĂ DE CEA ORIENTALĂ

teologice şi cosmologice impresionante şi multe cunoştinţe folositoare. Au început atunci să-şi pună întrebări asupra naturii lucrurilor, adică să inventeze filosofia. Se presupune că Thales din Milet (cca. 585 î.Hr.), considerat, în mod tradiţional, primul filosof grec, a pus în practică cunoştinţele de geometrie învăţate în Egipt. Ideea lui că apa era elementul primordial al lumii aminteşte de una dintre vechile cosmologii babiloniene, care considera apa primul element al creaţiei. Într-adevăr, doctrinele lui Thales pot fi privite ca reformulări ale mitologiei babiloniene, cu o diferenţă importantă – aceea că Thales a omis divinităţile aflate în centrul cosmologiei orientale.

Dacă filosofia greacă a început ca o încercare de a întări cadrul poetic, din punct de vedere intelectual, cu ajutorul unor intuiţii orientale, nu a mai trecut multă vreme şi filosofii, ca şi sculptorii greci contemporani, s-au

eliberat de această dependenţă faţă de orice stimul de origine străină şi au lăsat frâu liber propriei speculaţii.

Şcoala filosofică ce a apărut în Ionia spre sfârşitul secolului al VI-lea era preocupată mai ales de lumea exterioară, naturală şi încerca să reducă fenomenele fizice la o regularitate comprehensibilă. Acest efort a dus mai departe tradiţia intelectuală care l-a condus pe Homer (sau pe înaintaşii săi necunoscuţi) să organizeze şi să definească panteonul olimpian, căci Thales, Anaximandru şi Anaximene au eliminat zeii antropomorfi ai lui Homer şi au căutat în schimb să analizeze natura şi sensul destinului la Homer.[324]

Atât cât putem judeca după fragmentele păstrate din cărţile lor, metoda filosofilor din Milet nu se deosebea foarte mult de cea a poeţilor anteriori lor. Simpla afirmaţie constituia regula şi la ei, mai degrabă decât argumentarea raţională dar, cel puţin Anaximandru a început să dezvolte, se pare, reguli mai riguroase ale raţionamentelor.[325]

Filosofii ionieni s-au distanţat definitiv de concepţia orientală despre lume respingând principiile vitalismului. În ciuda diferenţelor locale din cadrul tradiţiei intelectuale a Orientului Mijlociu, exista un consens general în ce privea ideea că procesele naturii depindeau de acţiunea şi voinţa fiinţelor supraumane. Universul era interpretat conform imaginii omului: totul se întâmpla pentru că un anumit zeu sau spirit, condus de impulsuri asemeni celor umane, voia să se întâmple astfel. Filosofii ionieni îi ignorau pe zei şi considerau că universul e condus de anumite legi, deci e şi inteligibil. Ei nu negau existenţa spiritelor sau a sufletelor, dar credeau că sufletele, ca şi

---

324 Cf. F. M. Cornford, From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation, London, Edward Arnold, 1912, p.144.

325 John Burnet, Early Greek Philosophy, 4th ed., London, A. şi C. Black, Ltd., 1930, p. 53-54.

alte lucruri, se supuneau legilor naturii.[326]

De atunci înainte, ideea că legile naturii ar putea fi un fel de cheie a universului a apărut în toate tradiţiile intelectuale influenţate de Grecia antică. Oamenii de ştiinţă, filosofii şi teologii creştini şi musulmani au fost nevoiţi să ia întotdeauna în considerare conceptul ionian al unei naturi guvernate de legi fixe şi aproape toţi au fost de acord că legea naturală izola cel puţin parţial universul de

---

326 Ateismul lui Buddha şi refuzul constant al lui Confucius de a face speculaţii asupra divinităţii (sau asupra vieţii de după moarte) se asemănau oarecum cu mişcarea intelectuală a contemporanilor lor din Ionia. Cu toţii au întors spatele zeilor dar în maniere diferite. Ionienii erau curioşi să afle cum funcţiona lumea şi încercau să descopere legile naturii. Buddha era total neinteresat de legile fizice şi lupta să se retragă din lumea pe care ionienii o găseau atît de atrăgătoare. Confucius a urmat o a treia cale, căci el era interesat doar de problemele umane şi încerca să găsească o „lege“ sau normă de comportament conform tradiţiilor şi riturilor unui trecut îndepărtat. El nu a căutat o bază a principiilor sociale în natura lucrurilor, aşa cum aveau să facă urmaşii ionienilor în secolul al IV-lea î.Hr., cînd filozofii greci nu mai acceptau universul cetăţii ca pe ceva dat o dată pentru totdeauna. Astfel, Calea din confucianism (Tao), Nirvana budistă şi legile naturii la greci erau foarte diferite unele de altele, cu toate că respingeau cu toatele explicarea lumii şi a locului fiinţei umane în lume doar prin intermediul zeilor (sau zeului).
Ca un extraordinar tribut adus puterii de convingere a ideilor specifice Orientului Mijlociu, atît gîndirea indiană, cît şi cea occidentală s-au întors la o interpretare teologică a lumii. însă nici indienii, nici urmaşii creştini şi musulmani ai filozofilor greci nu şi-au ascuns complet în felul acesta moştenirea tendinţelor nonteiste. Ei au combinat interpretări noi şi vechi ale lumii în moduri diferite (budismul aproape l-a transformat pe Gautama, în ciuda tendinţelor ateiste, într-o divinitate), percepînd mai mult sau mai puţin tensiunile logice implicite într-un astfel de compromis. La fel, în China, orientarea confucianistă spre această lume, cu tonul său calm şi utilitarist, nu a rămas necontestată. Taoismul s-a ridicat aproape imediat pentru a oferi o doctrină vitalistă (deşi nu cu adevărat teistă, în sensul occidental) în opoziţie cu confucianismul. Budismul a accentuat această tendinţă a gîndirii chineze şapte sau opt secole mai tîrziu.

acţiunile arbitrare ale unei voinţe divine neprevăzute.

Fără îndoială, au existat mai mulţi factori care au condus la această ruptură fundamentală cu vechile modele de gândire. Contactul cu societăţile orientale şi barbare i-a obişnuit pe ionieni cu diversitatea doctrinelor religioase existente şi chiar dacă ei au depăşit teologia homerică, au reţinut totuşi conceptul unui destin impersonal şi inexorabil, înlănţuindu-i şi controlându-i şi pe oameni şi pe zei. Dar factorul cu adevărat decisiv ne duce înapoi la cetatea greacă. În Ionia secolului al VI-lea î.Hr., acţiunile umane erau reglate destul de bine de legi impersonale, uniforme, necesare şi – să sperăm – juste. Evident că legile naturii, pe care filosofii ionieni sperau să le poată descoperi în universul înconjurător, se asemănau cu legile cetăţii care, sigur, chiar dacă în mod invizibil, le guvernau propriile vieţi. Începuturile filosofiei greceşti pot fi privite astfel ca o proiecţie naivă, dar extrem de fructuoasă a lumii active şi organizate a cetăţii asupra cosmosului.

Primii gânditori, atât greci, cât şi barbari, îşi proiectaseră şi ei mediul social asupra cosmosului.[327] Dar în majoritatea societăţilor mai vechi, oamenii fuseseră supuşi tuturor capriciilor naturii sau voinţei arbitrare a celor superiori lor din punct de vedere social sau ambelor. Atâta timp cât rezervele de hrană ale comunităţii depindeau de o vreme capricioasă şi bunăstarea generală de bunul-plac al vreunui stăpân îndepărtat, cât viaţa însăşi era expusă constant atacurilor şi epidemiilor, orice imagine a universului care nu accentua natura imprevizibilă şi

327 Predecesorii lui Homer, de exemplu, şi-au imaginat, evident, guvernarea Olimpului ca fiind asemănătoare guvernării destul de excentrice a lui Agamemnon în Micene. în acelaşi fel, preoţii sumerieni (sau predecesorii lor) din mileniul al patrulea Î.Hr. îşi imaginaseră panteonul mesopotamian conform cu „democraţia primitivă" (sau oligarhia) satelor dezvoltate din cîmpia aluvionară a Tigrului şi Eufratului.

lipsită de reguli a acestuia era complet absurdă. Dar într-un oraş prosper şi independent ca Miletul, viaţa şi bunăstarea cetăţenilor depindea în primul rând de propria lor activitate coordonată, reglată prin lege. Recoltele proaste nu mai erau o ameninţare atât de teribilă din momentul în care corăbiile puteau aduce grâne de la mari depărtări în oraş de câte ori era nevoie. Niciun monarh îndepărtat nu ţinea în mână soarta locuitorilor Miletului. Chiar şi războiul depindea de antrenamentul şi de disciplina soldaţilor-cetăţeni. Cetatea punea astfel un tampon între membrii ei şi capriciile naturii, o cămaşă de forţă în jurul impulsurilor arbitrare ale magistraţilor şi conducătorilor şi, prin pregătire militară, reuşea chiar să reducă la minimum riscurile războiului. Cetăţeanul unui astfel de oraş era cât se poate de liber de influenţa oricărei voinţe străine, dar viaţa sa era totuşi riguros controlată de lege. Astfel, nu e de mirare că un număr de cetăţeni cu înclinaţii speculative şi-au imaginat că universul întreg ar putea fi guvernat în aceeaşi manieră. Oricât de puţin plauzibilă, această supoziţie a conferit o tendinţă specifică întregii gândiri greceşti (şi europene) ulterioare. Acest lucru era deja remarcabil, dar şi mai important este că, dincolo de varietatea întâmplărilor particulare, legile naturii chiar par să existe.[328]

Dacă ionienii au afirmat importanţa cetăţii proiectându-i structura asupra întregului univers, şcoala pitagoreică, care a înflorit mai ales în Italia şi Sicilia, poate fi considerată complet atipică, fiind inspirată mai ales de o revoltă privată, disperată, împotriva vieţii publice

328 O intuiţie atît de bine potrivită a apărut numai o dată în întreaga istorie umană. Chiar şi fondatorii şcolii ioniene ar fi surprinşi de felul în care legile naturii, care proiectau condiţiile locale, evanescente ale cîtorva cetăţi greceşti asupra întregului univers, au dat naştere ştiinţelor naturale ale ultimelor secole.

atotcuprinzătoare, dar inadecvate a cetăţii. Pitagora însuşi şi-a părăsit Samosul natal şi s-a stabilit în Crotona, în sudul Italiei (cca. 525 î.Hr.), unde a înfiinţat o societate sau ordin de spirite înalte în căutarea sfinţeniei şi a mântuirii sufletelor lor. Pitagora a fost deci mai mult un reformator al religiei decât un iubitor de înţelepciune în sine. Dar distincţia nu era foarte clară, căci el pare să fi susţinut că cea mai bună cale pentru purificarea sufletului este căutarea înţelepciunii. Punându-şi în aplicare această doctrină, el şi adepţii săi au contribuit considerabil la evoluţia studiului matematicii, deşi nu uitau să caute purificarea şi prin post sau alte forme de ascetism.[329]

Tradiţia pitagoreică a adus în filosofie dualismul fundamental al religiei greceşti căci, la fel cum filosofia ioniană a fost, într-un sens, o reformă raţionalistă a teologiei olimpiene, pitagoreismul poate fi descris ca o mişcare similară în cadrul cultului orfic. Cele două reforme au evoluat paralel, căci inovaţia cea mai importantă a lui Pitagora a fost accentul pe care l-a pus pe cunoaştere şi ştiinţă ca posibile căi spre mântuire, ceea ce a implicat desigur o scădere a valorii manifestărilor emoţionale primare, ce caracterizau orfismul şi celelalte mistere din Grecia.

Pitagora însuşi nu a scris nimic şi învăţătura sa a fost

---

329 Se poate ca Pitagora să fi avut ceva cunoştinţe despre gîndirea filozofică şi religioasă contemporană a Indiei. Aceasta ar explica de ce unele doctrine ale Upanişadelor se aseamănă uimitor cu puţinele principii pitagoreice pe care le cunoaştem. E ştiut faptul că, în tinereţea lui Pitagora, Samosul avea strînse relaţii comerciale cu Egiptul şi sînt motive să credem că exista permanent o colonie de negustori indieni la Memphis în jurul anului 500 î.Hr. Contactele pe uscat, prin intermediul curţii persane, care guverna atît provincii greceşti, cît şi indiene, erau de asemenea posibile. Cf. Nilakanta Sasri,,Ancient Indian Contacts with Western Lands“, Diogenes, No. 28,1959, p. 44-57.

multă vreme ţinută secretă în cadrul ordinului pe care l-a fondat. E greu deci să găsim informaţii certe despre ideile sale, dar e clar că idealul pitagoreic al căutării sfinţeniei personale era fundamental incompatibil cu cerinţele impuse de cetatea greacă membrilor ei. Retragerea din cadrul de viaţă normal al cetăţii în vederea unei vieţi religioase şi intelectuale superioare – practică niciodată contestată în India – era de neconceput în contextul societăţii greceşti. Drept rezultat, istoria ordinului pitagoreic a fost destul de zbuciumată.

Uneori ordinul domina cetatea, cum s-a întâmplat, se pare, în primii ani după stabilirea lui Pitagora în Crotona, iar alteori cetatea contraataca şi dispersa ordinul, cum e posibil să se fi întâmplat spre sfârşitul vieţii lui Pitagora. Conflicte asemănătoare cu autorităţile civice au continuat să-i urmărească pe pitagoreici timp de un secol până când cetăţenii suspicioşi şi magistraţii invidioşi au reuşit să le destrame ultimele comunităţi.

Structura mai slabă a organizării politice şi sociale din India permitea existenţa unor astfel de grupuri cu mult mai mare uşurinţă, dar controlul exercitat de cetate asupra vieţii cetăţenilor săi a interzis cu desăvârşire existenţa oricărui alt grup similar în contextul social grecesc. Putem, într-adevăr, considera istoria ordinului pitagoreic ca un prim conflict între o instituţie religioasă şi stat din istoria europeană.

Totuşi, tensiunile dintre ordin şi idealurile dominante ale Greciei antice nu i-au lipsit pe pitagoreici de influenţa exercitată asupra gândirii greceşti ulterioare. Lupta pentru sfinţenie şi mântuire individuală, efortul de a ajunge la un fel de comuniune cu divinitatea, dorinţa câştigării nemuririi individuale şi nu a celei datorate supravieţuirii colective a comunităţii – toate aceste dimensiuni ale aspiraţiilor umane erau insuficient satisfăcute în cadrul

cetăţii. Pitagora a încercat să suplinească această lipsă prin raţionalizarea şi redefinirea orfismului şi adoptarea religiei-filozofie ca mod de viaţă. Astfel, el şi-a depăşit cu mult timpul, căci filosofia ca mod de viaţă a fost instituită abia în epoca elenistică şi în cea romană, când cadrul de viaţă al cetăţii îşi pierduse mult din validitatea sa psihologică. Totuşi, timp de două secole, filosofii ce i-au urmat – eleaţii şi Empedocles în Italia şi Platon în Atena – au fost influenţaţi de doctrinele pitagoreice şi au apărat filosofia de o completă asimilare în cadrul cetăţii. Oarecum din acest motiv, filosofia a devenit poate unul din principalele domenii în care cultura greacă a continuat să evolueze în perioada în care îngusta rigiditate locală a diferitelor cetăţi a început să blocheze dezvoltarea civilizaţiei greceşti în ansamblu.

* * *

În 500 î.Hr., grecii reuşiseră deja să-şi organizeze un nou şi atrăgător stil de viaţă. Instituţia cea mai importantă, cetatea, era bine stabilită şi majoritatea formelor de expresie specifice culturii greceşti îşi găsiseră deja locul în cadrul ei. Grecii din secolul al V-lea î.Hr. mai aveau doar să ajungă la concluzia logică şi perfecţiunea tehnică a principiilor stabilite de predecesorii lor în secolul al VI-lea î.Hr.

Forma în care avea să se dezvolte civilizaţia clasică ulterioară era deja stabilită. Câteva caracteristici fundamentale ale acestei forme aveau să se menţină la baza întregii culturi europene de mai târziu. Gândirea greacă, arta, literatura şi instituţiile au rămas întotdeauna un fel de normă pentru societatea occidentală, modificată de generaţii succesive, dar niciodată abandonată complet.

Cea mai importantă caracteristică a societăţii europene – întâietatea absolută a statului teritorial asupra principiului coeziunii sociale îşi are originea în cetatea

greacă, unde a ajuns la extreme rareori atinse de atunci înainte. Chiar şi creştinismul, provenind din surse orientale, a devenit în mare parte grec, căci primii creştini s-au inspirat din tradiţia misterelor, parţial suprimate de greci şi parţial înglobate în sfera religiei publice. Creştinismul a fost o reafirmare a acelei dimensiuni a personalităţii umane pe care cetatea greacă a făcut tot posibilul să o ignore: aspiraţia mântuirii individuale şi a relaţiei personale cu Dumnezeu. Totuşi, nici chiar aici nu a putut fi înlăturată influenţa cetăţii, căci biserica, asemeni ordinului pitagoreic, a avut totdeauna tendinţa de a deveni stat în stat. Ea a provocat deci o dualitate a devotamentului politic între cetatea lui Dumnezeu şi cetatea pământească, dar fiecare dintre acestea preluase revendicările asupra omului în totalitatea sa de la cetatea greacă, unde fuseseră formulate pentru prima dată.

D. CIVILIZAŢIA CHINEZĂ DE LA ÎNCEPUTURI PÂNĂ LA 500 Î. HR.

Stimulul reprezentat de ideile şi tehnicile Orientului Mijlociu pentru noile civilizaţii ale Indiei şi Greciei nu au străbătut decât sporadic întreaga Asie pentru a pătrunde în China. Importanţa tradiţiilor culturale locale a fost deci mult mai mare în formarea stilului de viaţă chinez şi nu trebuie să ne surprindă acest lucru. Deşerturi greu de străbătut, munţi înalţi şi o distanţă de patru până la şase mii de kilometri separau Valea Fluviului Galben, unde s-a născut civilizaţia chineză, de civilizaţia antică a Orientului Mijlociu. Aceste obstacole geografice au fost accentuate de bariera socială constituită, după 1700 î.Hr., de barbarii războinici, a căror vitejie eroică şi violenţă iraţională au blocat orice călătorie obişnuită, din oază în oază, în Asia Centrală chiar în perioada de formare a civilizaţiei chineze.

Civihlizaţia chineză nu a apărut însă într-un vid complet. Am văzut deja cum tehnicile agricole din neolitic,

apărute în Orientul Mijlociu în jurul anului 6500 î.Hr., s-au răspândit în Asia pentru a se întâlni şi combina în Valea Fluviului Galben cu un stil diferit de agricultură, provenind din Asia musonică. O altă legătură sigură cu Asia Vestică este indicată de apariţia în China (cca. 2000 î.Hr.) a unui tip de ceramică pictată demonstrând multe afinităţi tehnice şi stilistice cu o ceramică pictată similară găsită în aşezări neolitice din Asia şi Europa de Est.[330]

În ciuda acestor contacte, cultura chineză a fost întotdeauna pronunţat autohtonă. O dovadă a adânc înrădăcinatei ei independenţe culturale a fost şi faptul că tipul de agricultură extensivă, caracteristic Orientului Mijlociu, nu a fost adoptat niciodată de chinezi, care nu au renunţat la agricultura intensivă specifică. Plugul tras de boi, permiţându-i unui singur om să lucreze singur o suprafaţă destul de întinsă, a fost inventat în Orientul Mijlociu înainte de 3.000 î.Hr. dar nu există dovezi că ar fi fost folosit şi în China înainte de secolul al IV-lea î.Hr.[331] Tipul special de sol şi regimul ploilor din nordul Chinei au fost desigur motivele care au împiedicat introducerea plugului în China. Loessul şi solul aluvionar din Valea Fluviului

Galben erau uşor de lucrat cu sapa şi cazmaua, iar ploile uneori rare şi întotdeauna neregulate au făcut

---

330 E posibil ca cei ce au adus acest stil de ceramică în China să fi fost refugiaţi din faţa asalturilor unor populaţii „ale toporului de luptă", ce şi-au început expansiunea la scurtă vreme după 2000 î.Hr. Cf. Ludwig Bachhofer, A Short History of Chinese Art, London, B.T. Batsford Ltd., 1947, p. 19.

331 C.W. Bishop, „Origin and Early Diffusion of the Traction Plow", în Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, 1937, pp. 531-547. Chiar dacă chinezii au folosit totuşi plugurile înainte de secolul al IV- lea î.Hr., e clar că structura de bază a agriculturii chineze nu a fost afectată de ceea ce în Orientul Mijlociu şi în Europa s-a ridicat la dimensiunile unei a doua revoluţii agricole.

necesare irigaţiile şi asanările artificiale, micşorând ponderea agriculturii extensive (pentru care era nevoie de plug).[332] Oricare ar fi fost însă motivele, faptul cert că ritmurile vieţii cotidiene a chinezilor erau complet diferite de ritmurile agricole obişnuite ale ţăranilor din Orientul Mijlociu, Europa şi chiar India constituia (şi continuă să constituie) o diferenţă extrem de mare, deşi rareori observabilă, între comunităţile civilizate din Orientul

---

332 E, de asemenea, posibil ca civilizaţiei chineze să-i fi lipsit multă vreme posibilitatea folosirii plugului în agricultură, pentru că acele comunităţi agricole aflate în oazele din Asia Centrală, între China şi Orientul Mijlociu, nu aveau nevoie de echipamente care să le impună folosirea unor animale mari asemenea boilor. Capacitatea de a lucra o suprafaţă mai mare de pămînt nu înseamnă nimic într-o comunitate în care există doar o suprafaţă mică de teren arabil pentru fiecare individ şi aceasta era probabil situaţia în oazele din Asia Centrală, la cîteva generaţii după ce s-au stabilit acolo primii cultivatori neolitici, ce foloseau doar sapa şi atît.

într-un sens, Valea Fluviului Galben a fost oarecum cea mai mare şi cea mai estică dintre oazele Asiei Centrale. Plugul ar fi putut fi folositor la începuturile agriculturii, cînd mult teren arabil era încă necultivat. în momentul în care plugul a ajuns deja cunoscut în China (poate pe o cale nordică, prin stepă), stilul agriculturii chineze era deja stabilit. Asupra primelor pluguri siberiene, datate în secolul al V-lea î.Hr. de către descoperitorii lor, vezi Tamara Talbot Rice, The Scythians, London, Thames and Hudson, 1957, p. 125.

Plugul (şi taurii mai degrabă decît boii) au ajuns să joace un rol important în agricultura chineză, dar forţa animalelor a rămas mai ales auxiliară şi agricultorii se puteau dispensa de ea. Agricultura din vestul eurasiatic, prin contrast, depindea în mod absolut (sau aproape absolut) de tracţiunea animală. Legat de această diferenţă a fost şi faptul că populaţia chineză, spre deosebire de cea din vestul şi nordul eurasiatic, se abţinea de la consumul laptelui şi al produselor din lapte.

Asupra avantajelor şi dezavantajelor forţei animale în agricultură, vezi observaţiile din Fred Cottrell, Energy and Society, New York: McGraw-Hill, 1955, p. 20-23.

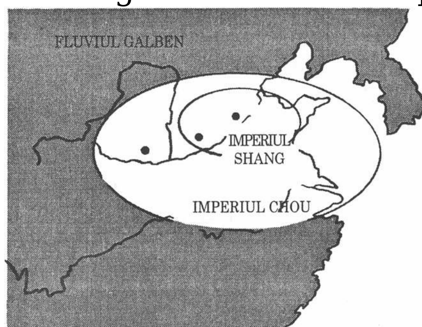
îndepărtat şi acelea din vestul eurasiatic.

Istoria veche a Chinei ne este cunoscută doar în linii mari. Arheologii au descoperit că trei culturi neolitice principale, distingându-se clar prin stilurile de ceramică, îşi împărţeau teritoriul Chinei de Nord la începutul mileniului al doilea î.Hr. Dintre acestea, aşa-numita cultură a ceramicii negre, ce pare să stea la baza civilizaţiei chineze de mai târziu, cuprindea sate de dimensiuni considerabile, protejate de ziduri de pământ. Satele din cultura ceramicii negre erau probabil intens populate, fiind societăţi egalitare, asigurându-şi resursele necesare existenţei din agricultura intensivă, dar lipsindu-le majoritatea tehnicilor înalte care presupuneau specializare profesională.[333]

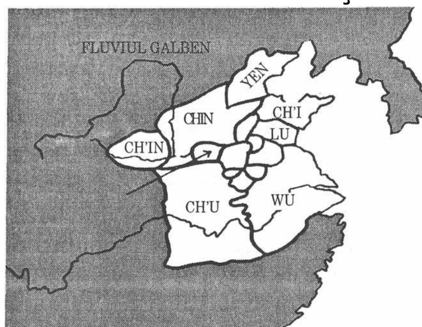
Maniera în care această societate a evoluat spre civilizaţie poate fi doar intuită. Tradiţia istorică consideră că dinastia Hsia a reprezentat prima conducere umană a Chinei, dar investigaţiile arheologice nu au scos la iveală nimic care ar putea fi identificat cu această perioadă legendară. Situaţia este cu totul alta în ce priveşte dinastia a doua din tradiţia chineză, dinastia Shang (datele tradiţionale sunt 1766 – 1122 î.Hr. sau, conform unei cronologii mai noi şi mai corecte, se pare, 1523 – 1028 î.Hr.). În oraşul Anyang, ultima dintre cele trei capitale ale acestei dinastii, conform tradiţiei, au fost făcute săpături arheologice cu toată meticulozitatea necesară. Vestigiile,

333 Cf. J.G. Andersson, „Researches into the Prehistory of the Chinese", în Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin, XIV, 1943, 7-298; Li Chi, The Beginnings of Chinese Civilization, Seattle, University of Washington Press, 1957; Cheng Te-K'un, Archaeology in China, I: Prehistoric China, Cambridge, W. Heffer & Sons, 1959. Unii cercetători consideră că acea cultură a ceramicii negre avea afinităţi în vest, deşi această ipoteză este în mod obişnuit respinsă. Cf. Max Loehr, „Zur Ur- und Vor-geschichte Chinas", în Saeculum, III, 1952, 46-52; H. G. Creel, Birth of China, p. 44-49.

datând din cca. 1300 î.Hr. până în 1.000 î.Hr., scot la iveală o uimitoare combinaţie de elemente aparţinând culturii ceramicii negre cu tehnici complet



IMPERIILE SHANG ŞI CHOU



STATELE RIVALE

dezvoltate, în mod caracteristic asociate în Orientul Mijlociu cu invadatorii din stepă: care de luptă, arme şi echipament de luptă din bronz, arcuri compuse şi un plan rectangular al oraşului rămas în urma încartiruirii războinicilor cu care de luptă. Concluzia este imposibil de evitat: războinicii cu care de luptă au cucerit probabil şi China, trecând apoi, ca şi cei din Mesopotamia şi Egipt, la asimilarea unei părţi considerabile a culturii populaţiei supuse.[334]

334 Am spus că această concluzie e imposibil de evitat, dar mulţi cercetători ai Chinei i se opun totuşi cu destulă energie emoţională — de exemplu, H. G. Creel, Birth of China, p. 50-51 şi, mai moderat,

Epoca dinastiei Shang a fost una aristocratică, când războinicii nobili exploatau o ţărănime mai mult sau mai puţin neajutorată, luptau şi vânau sub suzeranitatea regelui. Mare parte din câmpia nordică a Chinei era încă o mlaştină, inundată anual de revărsările Fluviului Galben şi e sigur că se aflau triburi barbare în apropierea domeniilor Shang. Probabil că agricultura intensivă, pe care se baza societatea, era concentrată la marginile câmpiei nordice, în zone mai înalte şi în văile afluenţilor de pe cursul mijlociu al Fluviului Galben. Munţii şi mlaştinile separau o regiune cultivată de alta şi e greu de crezut că ar fi putut conducătorul din Anyang exercita mai mult de o supremaţie vagă asupra conducătorilor din alte districte.[335]

Cheng Te-K’un, Archaeology in China, II: Shang China, Cambridge, W. Heffer & Sons, 1960, 243-49.

Neîndoielnica continuitate a vestigiilor neolitice şi Shang în China nu este o dovadă împotriva cuceririi ţării de către războinicii conducători de care de luptă, a căror tehnică se dezvoltase pentru prima dată în stepele de la periferia civilizaţiei mesopotamiene. Nici descoperirea obiectelor confecţionate parţial din bronz sau a obiectelor turnate în forme simple sau imperfecte nu demonstrează că meşteşugarii chinezi din oraşele de provincie au inventat metalurgia bronzului independent de exemplele din Orientul Mijlociu.

Există totuşi o obiecţie pentru încercarea de a deriva civilizaţia chineză din suprapunerea unor populaţii barbare războinice peste populaţia ceramicii negre şi anume faptul că stilul bronzurilor Shang nu pare să aibă nici o legătură cu celelalte componente anterioare ale societăţii Shang. Cf. Max Loehr, „Zur Ur- und Vor-geschichte Chinas'*, p. 54-55 şi Cheng Te-K’un, Archaeology in China, II, 236. Dar dacă presupunem că meşteşugarii ce au confecţionat bronzurile Shang au reprodus în metal motive folosite; în mod originar, la sculptura în lemn, această dificultate dispare, căci nu s-au păstrat nici un fel de obiecte din lemn din aşezările neolitice chineze.

335 Cheng Te-K’un, Archaeology in China, II, 195-212; O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, Berlin and Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1930,1, 89-93; Henri Maspero, La Chine antique, Paris,

Săpăturile din Anyang au scos la iveală cartiere ale oraşului unde meşteşugarii îşi puteau valorifica mărfurile, dar nu există nicio urmă de bani, cu excepţia unor scoici de kauri, care ar fi putut servi pentru măsurarea valorii.[336] Doar prezenţa a numeroase obiecte venite probabil de departe – scoici de kauri, jad etc. – demonstrează existenţa comerţului la distanţă. Nu se poate deduce nimic din săpăturile arheologice în legătură cu statutul social al meşteşugarilor, dar clasa acestora şi a negustorilor era probabil de mică importanţă, dependentă fiind de aristocraţii proprietari de pământuri pentru care producea bronzuri minunate şi alte obiecte de lux.[337]

Structura societăţii Shang, care apare din aceste indicaţii sumare, pare esenţial similară cu aceea a civilizaţiilor timpurii din zonele pluvioase ale Asiei Vestice. Totuşi, conţinutul culturii Shang era chinezesc – formele de expresie folosite în religie, artă şi scris erau cele care au stat la baza întregii istorii a civilizaţiei chineze. Religia Shang era un amestec între cultul străbunilor şi al naturii. Divinităţi legate de marile forţe ale naturii – râuri, vânt, pământ etc. – sunt menţionate în inscripţiile Shang împreună cu un număr de alte divinităţi, ale căror nume nu ne revelează clar funcţiile şi puterile lor. Dar aceşti zei ai naturii sunt mult mai puţin menţionaţi în izvoarele scrise decât spiritele străbunilor, cărora li se cerea sfatul într-un mare număr de probleme şi a căror putere de a le oferi sau retrage diferite beneficii descendenţilor lor era considerată a fi destul de mare.[338]

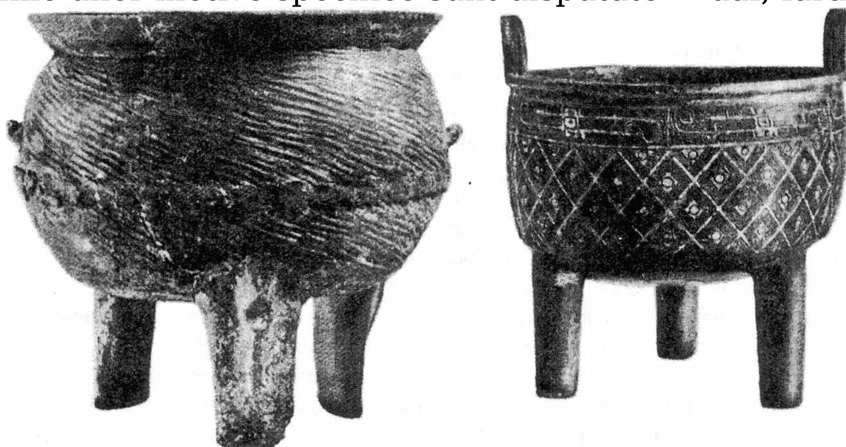
E. de Boccard, 1927, p. 36-55.

336 H. G. Creel, Birth of China, p. 68-69, 90-94.

337 Cheng Te-K'un, Archaeology in China, II, 109-76.

338 Lipsa relativă de importanţă a zeilor naturii în inscripţiile Shang poate reflecta scopul limitat al izvoarelor păstrate, scrise pe o scoică sau pe un os ca nişte liste de interogaţii oraculare. Aspectele religiei

Arta Shang, reprezentată de numeroasele vase de bronz recuperate din Anyang şi alte şantiere arheologice, demonstrează o mare virtuozitate tehnică. Decoraţiuni complexe, adeseori zoomorfe, erau realizate cu o acurateţe şi precizie ce stârneşte admiraţia colecţionarilor de azi. Arta decorativă Shang era extrem de convenţională şi sofisticată, derivându-şi probabil reprezentările animale dintr-o tradiţie mai veche, indigenă a sculpturii în lemn. Originile unor motive specifice sunt disputate[339] dar, fără



Museum of Far Eastern Antiquities (*Ostaşiatiska Muséet*), *Stockholm*. *Museum of Far Eastern Antiquities*

Shang ce nu aveau legătură cu acest tip de oracol nu ne sînt cunoscute. Asupra religiei Shang, vezi Creel, Birth of China, p. 174-216; Cheng Te-K'un, Archaeology in China, II, 213-25.

339 O trăsătură caracteristică a bronzurilor chinezeşti este folosirea „măştilor" de animale, împărţite în două de-a lungul liniei mediane, aşa încît astfel de elemente ca urechile şi coarnele apar într-o simetrie bilaterală, separate una de alta, cu excepţia gurii sau a unei alte părţi unificatoare. Aceasta sugerează o transpunere pe suprafaţa rotundă a vaselor de bronz a ceva asemănător stîlpilor totemici ai indienilor americani din nord-vestul Pacificului. O reprezentare simultană a aspectelor secundare ale unui stîlp totemic ar produce un model destul de asemănător vaselor Shang. Asemănările stilistice dintre bronzurile chinezeşti şi arta indienilor americani au fost adeseori observate.

(*Ostaşiatiska Muséet*), *Stockholm*.



Museum of Far Eastern Antiquities (*Ostaşiatiska Muséet*), *Stockholm*. *Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington, D.C*.

APARIŢIA STILULUI ARTEI CHINEZE

Aceste patru vase ilustrează continuitatea dintre arta neolitică şi cea a civilizaţiei în China. În stânga se află două vase găsite în aşezări neolitice. Forma unuia şi modelul geometric cu care e decorat celălalt reapar în cazul specimenelor din dreapta, ce datează din perioada dinastiei Shang. Izolarea Chinei faţă de culturile străine cu oarecare tradiţie artistică, capabile să stimuleze schimbarea caracteristicilor sale, e reflectată în caracterul unilinear, nedeviat al evoluţiei ilustrate aici. Evident, artiştii preistorici chinezi lucrau cu un repertoriu limitat de motive pentru a obţine eleganţa încântătoare şi precizia detaliului caracteristice artei Shang.

Îndoială, formele unor vase rituale de bronz din perioada Shang proveneau din tradiţiile ceramicii negre din nordul Chinei.

Simbolurile folosite în divinaţia Shang pentru a înregistra răspunsurile oracolelor sunt în strânsă legătură

cu scrierea chineză modernă. Toate procedeele şi principiile scrierii chineze de mai târziu pot fi găsite în textele Shang, deşi uneori în variante incomplet dezvoltate.[340] Baza scrierii era ideografică, iar ideogramele nu prezintă niciun fel de asemănări cu vreun alt sistem de scriere. Descoperiri arheologice stratificate demonstrează o elaborare progresivă a scrierii şi aceasta sugerează că scrierea chineză avea o origine independentă. Totuşi, e posibil ca germenele scrierii – ideea că limba poate fi redusă la simboluri vizuale – să fi ajuns în China din vestul Asiei.[341]

Oricare ar fi adevărul (şi, având în vedere că ideile nu lasă urme arheologice, nu cred că vom afla vreodată),

340E posibil ca o moştenire comună venită de la locuitorii coastelor asiatice ale Pacificului să fie cauza acestor asemănări. Cf. Osvald Siren, A History of Early Chinese Art: The Prehistoric and Pre-Han Periods, London, Ernest Benin, Ltd., 1929, p. 20 şi planşa 21. Sînt, de asemenea, importante paralelele dintre motivele chinezeşti şi acelea din arta sciţilor. Cf. Gregory Borovka, Scythian Art, New York, Frederick A. Stokes Co., 1928, p. 82-89. E posibil ca dinastia Shang să fi adoptat decoraţiunile cu figurine de animale din stepă. Aşa sugerează Ludwig Bachhofer în A Short History of Chinese Art, p. 28, dar se poate susţine şi contrariul — că sciţii au împrumutat stilul chinezilor: vezi Creel, Birth of China, p. 121. Teoria cea mai plauzibilă mi se pare aceea că un stil foarte vechi de sculptură în lemn, apărut în estul şi nordul Asiei, a fost dezvoltat în diferite direcţii de către chinezi, sciţi şi amerindienii de pe coastele Pacificului, dar orice opinie asupra acestor probleme trebuie să rămînă provizorie.

341 Vezi mai sus argumentul „răspîndirii stimulilor“ artei scrisului în Egipt. Un cercetător rus, S.P. Tolstov, pretinde că a descoperit o scriere în regiunea Oxus-Jaxartes legată de scrierile elamite şi din Valea Indului şi de o vechime comparabilă. Dacă aceste raţionamente sînt corecte, atunci conducătorii de care de luptă care au cucerit China ar fi putut cunoaşte această posibilitate de scriere. Cf. Karl Jettmar, „Zur Herkunft der tiirkischen Vblkerschaften, „ Archive fiir Vdlkerkunde, III, 1948, 18. De asemenea, I.J. Gelb, A Study of Writing, p. 217-220; David Diringer, The Alphabet: A Key to the History of Mankind, New York: Philosophical Library, 1948, p. 98-106.

rămâne un fapt incontestabil acela că scrierea chineză, dezvoltată de dianstia Shang şi de urmaşii săi, este unică. Ea reprezintă caracterul general al acestei prime forme cunoscute a culturii chineze. Oricare ar fi stimulii veniţi din Orientul Mijlociu şi orice fel de tehnici ar fi adus cuceritorii barbari în China, folosirea unor astfel de elemente a căpătat un caracter tipic chinezesc. Spre deosebire de hitiţi şi de grecii din perioada preclasică, chinezii nu au imitat stilurile artistice mai dezvoltate şi nici nu au profitat de prezenţa unor idei străine sofisticate. Motivul a fost, fără îndoială, faptul că vecinii Chinei nu puteau oferi niciun fel de modele demne de a fi imitate. Chinezii erau nevoiţi să se raporteze doar la resursele lor locale primitive. Dezvoltând însă materialele moştenite de la predecesorii lor neolitici şi combinându-le cu anumite motive provenite de la popoarele vecine, din stepă, ei au creat civilizaţia chineză, puţin câte puţin.

If if it

Dinastia Shang a reprezentat, fără îndoială, o fază importantă în dezvoltarea civilizaţiei chineze. Însă perioada clasică din istoria Chinei, când s-au definitivat pentru prima dată ideile ce vor rămâne fundamentale pentru următorii două mii de ani din viaţa ţării, a început abia după răsturnarea dinastiei Shang. Puţin înainte de anul 1.000 î.Hr.,[342] invadatorii din Valea Wei, în Kansu de astăzi, au stabilit o nouă dinastie, Chou, care s-a menţinut,

---

342 Două cronologii discordante pentru istoria chineză veche au fost păstrate în tradiţia literară, considerînd anii 1123 î.Hr. şi, respectiv, 1051 î.Hr. drept început al dinastiei Chou. Cercetătorii moderni susţin cea de-a doua dată sau una chiar mai apropiată de anul 1000 î.Hr., dar nu există unanimitate în acest sens. După 841 î.Hr., cronologiile tradiţionale cad de acord şi cercetătorii moderni nu mai au prea multe motive de dispută în această privinţă — un remarcabil tribut adus preocupărilor chinezilor pentru istorie şi continuităţii tradiţiei literare chineze timp de trei mii de ani.

prin multe vicisitudini, până în 256 î.Hr. Perioada guvernării sale cuprinde două perioade diferite. Mai mult de două secole, capitala dinastiei Chou a rămas în vestul Chinei şi autoritatea imperială efectivă s-a extins probabil spre nord. Totuşi, în 771 î.Hr., barbarii au jefuit capitala, l-au ucis pe împărat şi au zdrobit puterea centrală.[343] Un descendent al casei imperiale şi-a stabilit tronul în Loyang, în apropierea marilor centre ale civilizaţiei chineze, dar noua linie imperială (cunoscută ca dinastia Chou din est, pentru a fi deosebită de dinastia Chou anterioară, din vest) deţinea puterea mai mult cu numele decât în mod real. Conducerea efectivă a Chinei a trecut succesiv în mâinile diferitelor case princiare.

Când dinastia Chou a cucerit primele centre ale civilizaţiei Shang, ea cuprindea războinici aspri şi bine pregătiţi la şcoala dură a luptelor de frontieră împotriva barbarilor din afară, ce înconjurau lumea chineză. Războinicii Chou i-au folosit pe barbari ca aliaţi în cucerirea Chinei. Totuşi, ca mulţi alţi locuitori ai regiunilor de graniţă, Chou fuseseră deja influenţaţi de cultura Shang încă înainte de a le cuceri teritoriul şi sub conducerea lor cultura chineză a continuat să se dezvolte.

Sub dinastia Chou a început să ia fiinţă literatura chineză dar, chiar dacă multe din temele principale, încorporate ulterior în literatura clasică chineză, îşi au originea în perioada Chou, literatura nu este un ghid de încredere pentru cineva doritor să înţeleagă acea epocă. Literatura clasică nu şi-a căpătat forma definitivă înainte de Confucius şi până atunci literaţii chinezi nu s-au sfiit să extindă, interpreteze, şteargă şi modifice vechile texte.

---

343 Căderea dinastiei Chou din vest s-a datorat, probabil, relaţiilor politico-militare nesigure apărute în nordul şi centrul eurasiatic ca o consecinţă a dezvoltării tacticilor cavaleriei şi a migraţiilor diferitelor populaţii în goana cailor. Vezi mai jos, p. 231-236.

Singura operă literară care pare să fi ajuns la forma ei actuală înainte de 500 î.Hr. este *Cartea poemelor*, o colecţie de ceva mai mult de trei sute de poeme foarte diferite între ele. Unele par simple cântece ţărăneşti, altele provin din mediile aristocratice şi preamăresc remarcabile fapte de vitejie, unele sunt satire împotriva nobililor şi prinţilor şi multe altele sunt cântece de dragoste sau lamentaţii pentru suferinţe ale diferiţilor indivizi. Nu se ştie cum s-a alcătuit această colecţie şi în ce scop,[344] dar citatele din *Cartea poemelor* au devenit în curând caracteristica unui om educat. În plus, în perioadele ulterioare, poemele erau interpretate liber, uneori într-o manieră alegorică împinsă până foarte departe, pentru a le face să însemne mai mult decât păreau la prima vedere.

Dovezi mai evidente, oricât ar fi ele de limitate, ale dezvoltării culturii chineze ne sunt oferite de seria de vase rituale din bronz ce s-au păstrat din perioadele Shang şi Chou. Ele, cel puţin, nu au fost transformate de generaţiile următoare. În perioada Shang, formele şi motivele decorative au devenit tot mai ornamentale dar, curând după cucerirea ţării de către dinastia Chou, s-a afirmat un stil mult mai sever. La început, folosind doar unele din motivele şi formele artei Shang, stilul Chou a suferit îndelungi elaborări până când o nouă perioadă de încărcătură decorativă a pregătit o nouă reacţie în favoarea simplităţii decorative.[345]

E uimitor cum istoria artei pare să se potrivească cu ceea ce se cunoaşte despre istoria politică şi socială a Chinei antice. Când bronzurile Shang au devenit din ce în

---

344 Se considera, în mod tradiţional, că aceste poeme ar fi fost selectate şi ordonate de Confucius, dar sînt puţine şanse să fie adevărat. Cf. H. G. Creel, Confucius: The Man and the Myth, New York, John Day Co., 1949, p. 102.

345 Bachhofer, A Short History of Chinese Art, p. 28-54.

ce mai elaborate, societatea Shang a devenit din ce în ce mai decadentă. Stilul mai simplu, introdus la începuturile dinastiei Chou, cu repertoriul redus de motive şi tipuri de vase, corespundea unei purificări şi simplificări a manierelor în general şi a vechilor practici religioase şi culte în particular. Apoi, culmea elaborării bronzurilor Chou a coincis aproximativ cu răsturnarea dinastiei din vest (771 î.Hr.). În secolele următoare, când puterea politică era împărţită între numeroase state mărunte, câteva stiluri diferite îşi disputau întâietatea în China, fiecare părând să lupte pentru o nouă simplitate şi proporţionalitate. Acestea au fost dobândite numai după 550 î.Hr., într-un moment în care, într-un domeniu cultural complet diferit, Confucius aducea ordine şi simetrie în ideile morale chineze. Aici, ca şi în alte multe părţi, istoria artei corespunde într-un mod misterios şi subtil cu schimbările din dezvoltarea socială şi politică.[346]

Prima perioadă Chou pare să fi stabilit pentru ideile şi instituţiile chineze nişte orientări care au rămas normative şi în cazul generaţiilor următoare. E sigur că ei au pus noi accente pe evoluţia religiei chineze şi e posibil să fi iniţiat şi dezvoltarea teoriei politice. Dar nici în religie, nici în politică, dinastia Chou nu a părăsit complet tradiţiile dinastiei Shang cum nu a făcut-o nici în artă. Ei au selectat şi remodelat mai degrabă materiale mai vechi, introducând pe alocuri noţiuni noi, care au susţinut unitatea întregii structuri într-un mod natural, neforţat.

Teoria politică dominantă în China până la răsturnarea dinastiei manciuriene în 1911 d.Hr. şi-a avut originea probabil în perioada dinastiei Chou. Conform acestei teorii, Tien (Cerul) conferea un mandat oricui era numit pentru a exercita puterea politică, dar acest mandat

346 Bachhofer pune în evidenţă aceste paralele; eu parafrazez doar expunerea sa.

putea fi retras în orice moment în acelaşi mod misterios în care fusese iniţial conferit.[347] Această idee avea două corolare importante. Mai întâi, o dată ce Cerul înconjura pământul, un împărat numit de Cer era sau trebuia să fie, prin natura lucrurilor, un monarh universal. Noţiunea că toate popoarele, chineze şi barbare deopotrivă, trebuiau să se supună unui unic „Fiu al Cerului" a devenit fundamentală pentru întreaga gândire politică chineză de mai târziu şi a făcut ca o

BRONZURI ANTICE CHINEZEŞTI

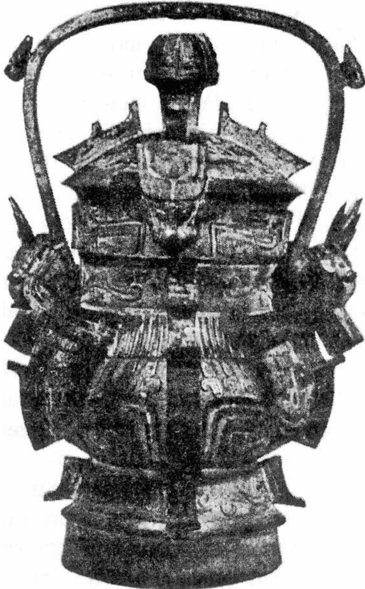
Aceste trei recipiente de bronz ilustrează fluctuaţiile stilului decorativ care au apărut în limitele relativ strâmte ale formelor tradiţionale, definite probabil printr-o utilizare ceremonială fixă. Contrastul dintre cele două vase din stânga arată simplificarea elementelor decorative care a urmat cuceririi Chinei de către dinastia Chou. Vasul din dreapta sus a fost confecţionat la o dată mai târzie, când decoraţiunile reîncepuseră să prolifereze.

---

347 E tentant să acceptăm sugestia lui Creel că teoria conform căreia dreptul împăratului de a guverna depindea de hotărîrea cerului era un instrument al propagandei folosite de dinastia uzurpatoare Chou pentru a-şi justifica ascensiunea la putere în defavoarea vechii dinastii Shang. Creel, The Birth of China, p. 367-375.



Victoria and Albert Museum, London.



Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art,

Washington, D.C.



Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington, D.C.

China dezmembrată să pară o enormitate morală şi politică în acelaşi timp. Acest mod de gândire a consolidat foarte mult imperiul sub dinastii succesive şi a menţinut ţara unită cu mult mai multă forţă decât ar fi reuşit să o facă simplul echilibru de forţe militare. Pe de altă parte, credinţa în superioritatea unică a împăratului chinez, explicabilă în relaţiile cu barbarii învecinaţi, a complicat mult relaţia cu conducători mai civilizaţi şi mai puternici atunci când, într-o perioadă ulterioară, chinezii au fost obligaţi să trateze cu ei.

Al doilea corolar al teoriei politice Chou era că împăratul, numit fiind de Cer, îşi menţinea poziţia doar atâta timp cât se conforma voinţei Cerului. Generaţii întregi de gânditori s-au străduit deci să înţeleagă care erau problemele de autentică importanţă pentru conducătorii ţării. În general, ei au tras concluzia că Cerul era mulţumit când sacrificiile şi celelalte rituri erau somptuos executate. Însă Cerul era mulţumit şi de

comportamentul moral şi de buna guvernare. Eşecul împăratului în oricare dintre aceste domenii aducea dezastrul asupra ţării – potop, foamete sau epidemie – şi, în cazuri extreme, putea să provoace retragerea mandatului de către Cer şi căderea dinastiei pentru totdeauna.

O astfel de teorie a guvernării, deşi justifica uzurparea sau revolta, limita totuşi puterea militară brută a unui cuceritor. Chiar şi după 771 î.Hr., când a dispărut realitatea puterii centrale, teoria s-a păstrat ca un ideal. Reîntărită de confucianism, ea a folosit la consolidarea şi, în acelaşi timp, limitarea puterii tuturor împăraţilor din istoria ulterioară a Chinei.

Un sistem cosmologic complicat suplimenta aspectele politice ale acestei teorii. Pământul a devenit o imagine a Cerului, lăcaşul tuturor spiritelor bune şi al bunei orânduiri. împăratul, „Fiu al Cerului", era veriga de legătură dintre cele două tărâmuri şi, la fel cum cerurile se învârteau în jurul Stelei Polare, la fel trebuiau să se învârtească toate obiectele de pe pământ în jurul împăratului. În jurul acestui nucleu, eruditţii au început să descopere complexe corespondenţe între fenomenele cereşti şi cele terestre, în maniera astrologilor occidentali.[348] Dar noile accente din religia chineză nu au dus la înlocuirea vechiului cult sau a vechilor zei ai

---

348 Dacă astronomia chineză datora ceva celei babiloniene nu se ştie precis. Cf. Joseph Needham, Science and Civilization in China, Cambridge, Cambridge University Press, 1954,1,151-52. Din unele puncte de vedere, dinastia Chou trădează un contact cu ideile babiloniene, căci ei au introdus săptămîna cu şapte zile în China în locul celei cu zece zile din timpul dinastiei Shang. C.W. Bishop, Origin of the Far Eastern Civilizations, „Smithsonian Institution War Background Studies", No. 1,1942, p. 23. Doctrina corespondenţei între cer şi pămînt pare să fie însă atestată şi de oracolele Shang. Cf. Cheng Te-K'un, Archaeology in China, II, 225.

pământului, râurilor, munţilor.[349] Vechile culte s-au păstrat aproape intacte, deşi sacrificiile umane şi alte cruzimi din timpul dinastiei Shang au fost abandonate.

Statul Chou era o monarhie de tip feudal. împăratul victorios împărţea teritoriile cucerite rudelor şi aliaţilor săi şi aceştia, la rândul lor, îl împărţeau acoliţilor lor aristocraţi, fiecare având un şir întreg de supuşi. Pentru mai multă siguranţă, într-un pământ străin’s: la început ostil, aceste curţi nobiliare erau fortificate şi unele dintre ele au devenit cu timpul oraşe. În fiecare primăvară, locuitorii părăseau incinta fortificată pentru a-şi cultiva pământurile şi îşi instalau tabăra în aer liber. După culesul recoltei, ei se întorceau să-şi petreacă lunile de iarnă în spatele zidurilor de pământ.[350] Populaţiile cucerite erau obligate să plătească tribut, dar continuau probabil să trăiască în cadrul aceloraşi instituţii, cu aceiaşi conducători, mai mult sau mai puţin separate de învingători.

La început, un împărat Chou putea să confişte pământurile unei familii aristocratice nesupuse, dar ocuparea pământului a ajuns cu timpul să se întrepătrundă într-atât cu tot felul de temeri religioase încât nici împăratul, nici altcineva nu mai îndrăzneau să intervină. Dacă puternicele spirite ale străbunilor apărau cu adevărat pământurile marilor familii aristocratice, niciun om îndeajuns de prudent nu le-ar fi stârnit mânia prin întreruperea liniei de succesiune legitime. Aceste credinţe

349 E de notat că divinităţile Chou erau în general zeităţi masculine, în timp ce zeiţele feminine jucaseră un rol proeminent în formele de pietate Shang. Bishop, Origin of the Far Eastern Civilizations, p. 41. Schimbarea sexului divinităţilor nu e totuşi un fenomen atît de rar cum am fi înclinaţi să credem.

350 Această interpretare a sistemului îi aparţine lui Wolfram Eberhard, Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China, Leiden: E.J. Brill, 1952, p. 6-9.

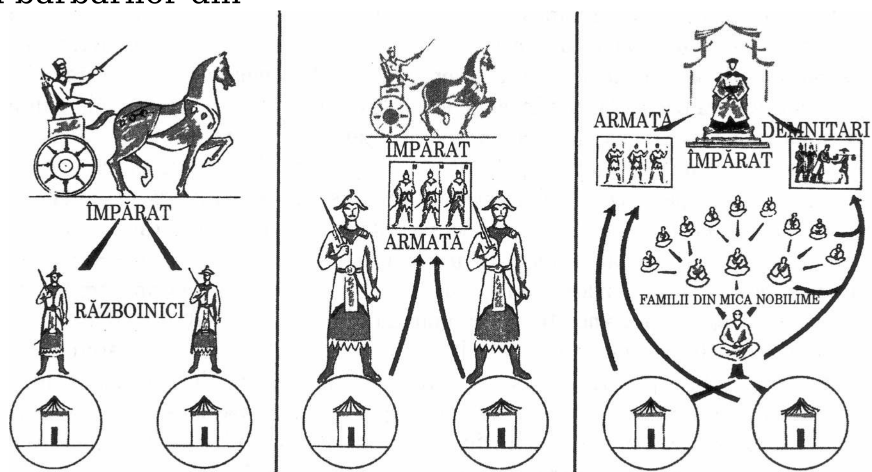
au controlat probabil virulenţa luptelor interne între nobili şi, deşi limitau destul de mult autoritatea practică a împăratului, un respect similar faţă de linia dinastică îi apăra pe cei din dinastia Chou de uzurpatori.

Două obiceiuri funcţionau în primele două secole ale guvernării dinastiei Chou pentru a contracara tendinţele centrifuge inerente sistemului feudal. În primul rând, fiecare nobil era dator să-şi servească superiorul în război şi să participe la riturile sau ceremoniile de la curtea sa. O altă practică, mai puţin obişnuită, era aceea de a-i trimite pe fiii mai mari ai nobililor importanţi la o şcoală din capitală unde era educat şi conducătorul tronului. La şcoala imperială, împăraţi succesivi îşi puteau cunoaşte îndeaproape principalii vasali, iar rezidenţa îndelungată în capitală, în tinereţea lor, adâncea probabil sentimentul de solidaritate al vasalilor cu casa imperială. Nobilii mărunţi şi fiii mai mici erau şi ei trimişi la şcoli, dar în provincie. Toţi urmau acelaşi tip de pregătire: trasul cu arcul şi condusul carelor de luptă, riturile şi ceremoniile, scrierea şi aritmetica. Perioada de pregătire dura zece ani, perioadă îndeajuns de lungă pentru a uniformiza oarecum aristocraţia Chou.[351]

După căderea dinastiei Chou din vest, în 771 î.Hr., mai mult de zece prinţi chinezi îşi împărţeau practic (dar nu şi teoretic) suveranitatea asupra ţării. Istoria secolelor viitoare ilustrează foarte bine avantajele unei poziţii

351 Henri Maspero, La Chine antique, p. 131-132. Dacă vom compara acest feudalism chinez cu feudalismul Europei medievale sau cu organizarea analoagă a imperiului lui Hammurabi din Babilon, rolul proeminent jucat de ştiinţa de carte şi de pregătirea religioasă din sistemul chinez este cu totul unic. Acest lucru era necesar pentru că diferite corporaţii religioase, ca sacerdoţiul babilonian sau ca biserica medievală, nu existau în China. Drept rezultat, nobilimea nu se putea specializa doar în arta războiului. Fiecare nobil chinez trebuia să fie propriul său preot cînd trebuia să aducă sacrificii străbunilor săi.

aproape de frontieră, căci toate statele devenite puternice se aflau la periferia lumii chineze. Cucerindu-i pe barbarii din împrejurimi şi aducându-i în cercul culturii chineze, aceste state şi-au mărit dimensiunile şi au devenit atât de puternice încât au depăşit puterea militară a vecinilor lor civilizaţi dinspre centru, unde expansiunea teritorială era blocată de diplomaţia echilibrului puterii. Chiar atunci când autoritatea imperială a scăzut drastic, chinezii şi-au păstrat un puternic sentiment al comunităţii lor, diferite de cea a barbarilor din



EVOLUŢIA SOCIETĂŢII CHINEZE ÎNTRE 1500 ŞI 220 Î. HR.

afară. Acest sentiment şi-a găsit expresia politică în eforturile de a substitui unităţii imperiale „acţiunea concertată a prinţilor" în vederea menţinerii păcii printre diferitele state chinezeşti. Aceste eforturi au avut succes în secolele al VIII-lea şi al VII-lea î.Hr. şi, chiar atunci când au izbucnit războaie între statele chineze, acestea nu au produs distrugeri grave datorită unui cod elaborat al onoarei cavalereşti ce interzicea distrugerea definitivă a inamicului învins.

În secolul al VI-lea î.Hr. echilibrul acesta de forţe şi

codul cavaleresc au început totuşi să dea semne de degradare. Succesul „acţiunii concertate a prinţilor” depindea de recunoaşterea întâietăţii unuia sau altuia dintre state şi când un nou-venit nega această întâietate – cum s-a şi întâmplat în multe cazuri – urma imediat un conflict între state. Sistemul s-a destrămat deci în secolul al VI-lea î.Hr., când patru state puternice, de frontieră, au pretins simultan întâietatea în lumea chineză. A urmat o luptă complexă, dusă mai ales pe teritoriul statelor mai slabe din centru. Războiul a devenit ceva obişnuit şi intensitatea sa a început să crească pe măsură ce decădea vechiul cod cavaleresc.

Şi totuşi dezordinea interioară prelungită determina expansiunea în teritorii noi a culturii chineze, nu o împiedica. Refugiaţi şi aventurieri, dezrădăcinaţi de războaiele de acasă, purtau cu ei idei şi atitudini tipic chineze la barbarii din vecinătate. Prin acest proces, Peninsula Shantung şi regiunile de coastă din nord-estul ei au fost prinse în cercul civilizaţiei chineze. O extindere comparabilă a avut loc de-a lungul coastelor nordice şi vestice ale Chinei. Cea mai mare expansiune teritorială a avut loc în sud totuşi, unde valea lui Yangtze şi regiunile de coastă de o parte şi de alta a deltei sale au început să fie tot mai mult organizate după modelul chinez. Barbarii de aici au contribuit considerabil la evoluţia culturii chineze. Poezia chineză, de exemplu, a fost mult influenţată de cea din statul Ch’u, aflat într-un fost teritoriu barbar din sud[352] şi anumite idei religioase noi, preluate ulterior de taoişti, îşi au probabil originea în aceeaşi perioadă. Dar dacă destrămarea vechii ordini politice a creat anumite beneficii regiunilor periferice ale lumii chineze, situaţia era total

---

352 Arthur Waley, The Temple and Other Poems, with an Introductory Essay on Early Chinese Poetry, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1923, p. 12.

diferită pentru statele mici aflate în vechile centre de civilizaţie chineză, de pe cursul mediu şi inferior al Fluviului Galben. Începând cu secolul al VI-lea, aceste state au devenit simpli pioni pe scena politică, fiind supuse unor invazii repetate şi unor atacuri diplomatice din partea statelor mai primitive, dar şi mai puternice dimprejur. Domeniile imperiale, cu centrul la Loyang, nu se aflau într-o situaţie mai bună, cu toate pretenţiile de autoritate supremă ale împăratului. În acest haos politic, clasele educate şi-ar fi dorit, desigur, o revenire a vremurilor trecute, când puterea imperială fusese o realitate. Această nostalgie a fost unul din izvoarele din care s-a născut confucianismul.

În astfel de timpuri grele, vechea moralitate şi buna guvernare nu mai stăpâneau nicăieri. Jurăminte şi tratate, consfinţite de cele mai solemne ritualuri, în prezenţa străbunilor, erau încălcate în mod repetat. Violenţa şi intriga erau în plin avânt la curţile princiare şi ticăloşii cei mai lipsiţi de scrupule reuşeau cel mai bine în viaţă. Unde se mai afla Cerul într-o astfel de lume? De ce acceptau augustele spirite ale străbunilor să le fie numele luat în deşert? Şi cum trebuia să se comporte un om când toate tradiţiile păreau să decadă?

Acestea erau problemele cu care se confrunta Confucius în timpul vieţii sale (datele tradiţionale sunt 551 – 479 î.Hr.) şi răspunsurile date de el aveau să se dovedească fundamentale pentru viitoarea civilizaţie chineză. Totuşi, ca şi în cazul altor mari învăţători ai umanităţii, sunt greu de separat faptele de legendă şi doctrinele sale de adăugirile generaţiilor ulterioare. Nu există nicio carte scrisă în mod sigur de Confucius şi sentinţele sale, transmise de discipolii săi, au fost compilate şi editate mult mai târziu. În consecinţă, nici chiar *Analectele* universal acceptate ca cele mai autentice

expresii ale învăţăturii lui Confucius nu pot fi considerate, în totalitate, reprezentative pentru gândirea sa.[353]

Unele puncte sunt totuşi clare. Confucius privea desigur înapoi, spre zilele minunate de altă dată cu cele mai calde sentimente; acestea au rămas pentru el un standard existenţial. După cum spune în *Analecte*: „Eu transmit, nu inventez. Sunt credincios cărţilor vechi şi le venerez."[354] Dar cum putea un om care iubea cărţile vechi să trăiască într-o lume care nu le iubea deloc? Aceasta era problema centrală a lui Confucius şi, având în vedere că moralitatea decădea continuu, forţa practică a doctrinei sale a depăşit simpla transmitere, fără a inventa nimic. Confucius a subliniat doar câteva din vechile idealuri aristocratice de comportament, respingându-le sau ignorându-le pe altele, combinaţia obţinută fiind în mare parte nouă.

Diferenţa cea mai importantă faţă de vechea concepţie aristocratică este respingerea ideii că nobleţea era înnăscută. Nobleţea (sau, mai bine, distincţia) era pentru el o problemă de educaţie şi comportament. Un

---

353 H. G. Creel, Confucius: The Man and the Myth, p. 7-11 rezumă această problemă. Cf. Arthur Waley, The Analects of Confucius, London, Allen and Unwin, Ltd., 1938, p. 13-26.

354 VII, 1. Aceasta şi următoarele citate sînt preluate din traducerea în limba română a Florentinei Vişan — Confucius, Analecte, Bucureşti, Humanitas, 1995 (n.tr.). Confucius credea că ideile şi idealurile sale principale erau simple reformulări ale principiilor care îl călăuziseră pe Tan, un nobil Chou. Conform tradiţiei, ducele Tan, un frate al primului cuceritor Chou, a preluat puterea imperială în perioada în care moştenitorul tronului era încă minor, pentru a contracara rebeliunile şi şi-a folosit poziţia pentru a înfiinţa noi instituţii şi a regulariza guvernarea înainte de a-i ceda tronul nepotului său. Există motive să credem că încercarea lui Confucius de a se considera un moştenitor spiritual al lui Tan, care a avut probabil o influenţă considerabilă în dezvoltarea instituţiilor din perioada dinastiei Chou, nu era complet greşită.

individid lipsit de origine nobiliară, prin pregătire şi predispoziţie naturală, putea totuşi să devină un om ales.[355] Semnele unui om ales erau bunătatea, înţelepciunea şi curajul-virtuţi ce presupuneau moderaţie a comportamentului dar şi a emoţiilor, precum şi cunoaşterea ritualurilor şi manierelor tradiţionale, respectarea promisiunilor, credinţa faţă de superiori şi disocierea de cei cărora le lipseau astfel de calităţi.[356] Un astfel de om ar fi trebuit să găsească satisfacţie în simpla cultivare a virtuţilor. „Cel ce este înţelept nu poate fi îndoit. Cel ce e om cu adevărat nu poate fi nefericit. Cel ce e curajos nu poate fi înspăimântat.”[357] însă adevărata menire şi cariera potrivită unui om ales era guvernarea. Ca şi Platon mai târziu, Confucius a fost obsedat toată viaţa de refuzul conducătorilor şi politicienilor de a-i adopta preceptele sau de a-l numi într-o funcţie înaltă, unde ar fi putut să-şi pună principiile în aplicare. S-a consolat cum a putut la gândul că virtutea era propria lui răsplată, capabilă să depăşească chiar şi sărăcia.[358] Dar nici Confucius, nici adepţii săi nu au renunţat vreodată la convingerea că adevărata expresie a virtuţii unui om ales poate fi atinsă doar prin guvernare.[359]

Confucius şi-a însumat toată învăţătura în cuvântul Too.[360] Acest cuvânt e greu de înţeles în toate sensurile sale pentru că, deşi Confucius l-a folosit curent, nu l-a

355 Analecte, IV, 5; VI, 4; VII, 7; IX, 7.

356 Analecte, IV, 17,18; VI, 25; VII, 24, 36; VIII, 8,16; IX, 24.

357 Analecte, IX, 29. Cf. IV, 14.

358 Analecte, IV, 8,9.

359 Analecte, VII, 32.

360 Tao poate fi tradus prin „Cale“ dacă folosim acest cuvînt în toate sensurile posibile. Termenul a fost foarte important şi în alte şcoli de gîndire — una din şcolile ce critică sever confucianismul este chiar numită taoism.

explicat niciodată. *Tao* însemna practicarea tuturor virtuţilor pentru a deveni un om ales. Dincolo de asta, Confucius pare să fi considerat că un comportament în acord cu *Tao* era în acord cu întregul univers sau, mai aproape de spiritul limbii chineze, se conforma voinţei Cerului. Poate că el concepuse noţiunea de *Tao* pornind de la modelul relaţiilor civilizate şi politicoase din cadrul unei vechi familii aristocratice şi încerca să transpună acest model familial la nivelul întregului sistem politic.[361]

Doctrina confucianistă se deosebea de vechile moravuri aristocratice din câteva puncte de vedere importante. Confucius condamna violenţa şi acorda foarte puţină atenţie pregătirii militare, aflate în centrul educaţiei tradiţionale. Politeţea, un concept drag lui, interzicea recurgerea la forţă în toate situaţiile obişnuite şi maestrul pare să fi crezut în posibilitatea guvernării „prin ritual şi compromise[362] adică cedând cu graţie în favoarea celorlalţi, în funcţie de reguli ale precedentului şi bunei-cuviinţe, stabilite în codul bunelor maniere. Într-adevăr, orice altă manieră de guvernare, considera el, genera răzbunări nesfârşite, intrigi şi violenţă – înseşi defectele vieţii politice din epoca sa.

Confucius a modificat vechea tradiţie şi într-un alt mod – respingând convingerea că simpla credinţă şi sacrificiile corecte ar putea asigura bunăvoinţa spiritelor străbunilor şi succesul în lume. El susţinea că virtutea îşi este suficientă sieşi şi trebuia să recunoască, plin de

---

361 Creel, Confucius: The Man and the Myth, p. 125. Confucius însuşi, atît cît ne pot permite Analectele să judecăm, nu a accentuat în mod special pietatea filială. Poate că el a considerat-o de la sine înţeleasă, în timp ce adepţii săi de mai tîrziu au susţinut necesitatea prezentării explicite a acestui aspect. în orice caz, moştenitorii tradiţiei confucianiste au pus mult accent pe pietatea filială, ca cea mai importantă dintre virtuţi.

362 Analecte, IV,3;cf.XII, 1.

durere, că practicarea ei nu garanta succesul în lume. Nu fusese el însuşi lipsit de puterea politică necesară pentru a-şi pune principiile în aplicare? în ce priveşte spiritele şi acţiunea lor în lumea oamenilor, el a rămas întotdeauna rezervat. Nu avem motive să credem că el se îndoia de existenţa sau puterea lor, dar el a refuzat sistematic să discute probleme teologice sau metafizice, în general. Sacrificiile tradiţionale şi ritualurile religioase făceau parte din viaţa unui om ales şi nu trebuiau neglijate, dar aceasta era tot ce voia el să spună referitor la acest aspect. Lumea oamenilor şi a moralei avea întâietate, speculaţiile în legătură cu Cerul şi viaţa de după moarte trebuiau lăsate deoparte.[363] O astfel de atitudine trecea peste incertitudinile religioase ale vremii şi a lăsat un gol în doctrina confucianistă, exploatat mai târziu de taoişti, cu stilul lor îndrăzneţ, fantastic de teoretizare metafizică. Dar rezerva lui Confucius în privinţa acestor probleme era în acord cu scopul practic pe care el l-a urmărit întotdeauna: să-i instruiască pe oamenii aleşi pentru a guverna bine.

Confucius şi-a considerat propria viaţă un eşec. El nu a ajuns niciodată în exerciţiul puterii şi o viaţă privată, oricât de virtuoasă, avea în ochii săi doar o valoare limitată. Totuşi, în perspectivă, puterea lui s-a dovedit mult mai mare şi mai durabilă decât a oricărui monarh, căci ideile sale au fost un catalizator în definirea civilizaţiei chineze din punct de vedere instituţional şi intelectual. În cele două secole şi jumătate după moartea maestrului (479 î.Hr.), confucianismul a continuat să existe în China – uneori la conducere, uneori nu –, dar numai după ce China a fost din nou unificată, în urma unor acţiuni violente, primii împăraţi din dinastia Han (202 – 209 î.Hr.) le-au

---

363 Analecte, V, 12; VII, 20; XI, 11. Pentru remarci referitoare la asemănările şi deosebirile dintre doctrinele lui Confucius, Buddha şi ale primilor filozofi greci, vezi supra, p. 211 n.

încredinţat adepţilor confucianismului conducerea administrativă a statului. De atunci până azi,[364] confucianismul şi-a menţinut aproape constant poziţia în cadrul serviciilor publice.

Adepţii lui Confucius au adus multe schimbări doctrinelor lui înainte ca speranţele sale să fie împlinite, dar amprenta maestrului nu s-a şters niciodată. Idealul omului ales, condus de o etică tradiţională, dar totuşi individuală, separată de speculaţia teologică, dedicat comportamentului politicos, respingând violenţa şi ţintind mereu spre Tao, nu a fost niciodată lăsat în umbră. Astfel de oameni aleşi, oricât de imperfect ar fi întrupat ideea confucianistă, au condus China timp de două milenii, conferind aproape constant o remarcabilă stabilitate şi coerenţă politicii şi culturii chineze. Puţini sunt cei cărora posteritatea le-a ridicat un asemenea monument.

E. SCHIMBĂRI ÎN LUMEA BARBARĂ PÂNĂ ÎN 500 Î. HR.

Consolidarea unei civilizaţii cosmopolite *jq*. Orientul Mijlociu şi ascensiunea unor puternice civilizaţii în India, Grecia şi China au mărit numărul influenţelor exercitate asupra lumii barbare. O mare parte a istoriei timpurii din India, Grecia sau China este de fapt istoria aducerii barbarilor la propriile lor stiluri de viaţă civilizată. În 500 î.Hr., sudul Indiei, centrul şi sudul Chinei şi aproape întreaga zonă de coastă a Mediteranei şi a Mării Negre fuseseră fie cuprinse de civilizaţie, fie se îndreptau spre ea.

Doar în regiunea Mării Mediterane şi Negre se pot urmări în detaliu treptele expansiunii civilizaţiei. Mai ales trei popoare – fenicienii, etruscii şi grecii – au fost

---

364 E bine să ne amintim că Mao Zedong i-a studiat în tinereţe pe clasicii confucianismului şi a ajuns la marxism doar la maturitate, la vîrsta de 27 de ani.

responsabile pentru aducerea germenilor civilizaţiei în aceste zone. Între 800 şi 550 î.Hr., cea mai mare parte a zonei de coastă a Mării Mediterane şi a Mării Negre a intrat în sfera de influenţă a unuia dintre aceste trei popoare şi a început să se dezvolte comerţul, ce lega litoralul mediteranean cu civilizaţiile mai dezvoltate de pe malurile estice. De multe ori, comerţul era urmat de colonizare. Coloniile greceşti şi feniciene urmau modelul oraşelor-state de acasă, iar oraşele etrusce, care ar fi putut fi fondate de o populaţie fugită din Asia Mică (sau nu) se asemănau şi ele oarecum cu aşezările greceşti şi feniciene.[365] Odată cu stabilirea acestor comunităţi, astfel de realizări ale civilizaţiei precum scrierea, artele şi construcţiile monumentale au început să apară pe teritoriile până atunci barbare, iar relaţiile comerciale cu interiorul au introdus viaţa civilizată în zonele îndepărtate ale Europei şi Africii.

În jurul anului 500 î.Hr. au rămas însă în afara razei de acţiune a civilizaţiei cinci zone ale vieţii sălbatice sau barbare. Trei erau în Lumea Veche: 1) Africa din sudul Saharei şi al Masivului Abisinian; 2) pădurile musonice din sud-estul Asiei şi insulele vecine din Indonezia; 3) zonele de stepă şi de pădure din nordul eurasiatic. Şi mai departe se aflau cele două regiuni insulare, separate de ocean: 4) Australia şi 5) Americile.

Investigaţiile arheologice din aceste regiuni nu au progresat uniform şi e prea devreme, probabil, să stabilim influenţele, dacă au fost vreunele, ce s-au exercitat asupra lor dinspre centrele civilizaţiei eurasiatice în timpul primului mileniu î.Hr. Australia a rămas desigur o lume aparte şi mult timp, chiar după 500 î.Hr., Africa

---

365 Cf. M. Pallottino, Gli Etruschi, Rome, Casa Editrice Carlo Colombo, 1939, p. 43-72,129-154; Luisa Banti, Die Welt der Etrusker, Stuttgart, Gustav Kilper Verlag, 1960, p. 132-135.

subsahariană a rămas şi ea aparent neafectată de mişcările sociale din centrele apărute în nord. Doar o pătrundere, geografic modestă, a influenţelor egiptene în Nubia – Sudanul de azi – a fost până acum atestată arheologic.[366] Situaţia din sud-estul Asiei înainte de 500 î.Hr. este, de asemenea, neclară. Cele mai vechi izvoare scrise în legătură cu această regiune datează din secolul al II-lea d.Hr., când cuceritorii şi diplomaţii chinezi au venit în contact cu unele din statele parţial influenţate de hinduism ca Birmania de Nord, Annam, şi Cochinchina. Nu e sigur cu cât timp înainte s-au manifestat influenţele indiene în Asia de Sud-Est.[367] Descoperirile arheologice sugerează că, înainte ca orice fel de contacte directe să fi fost stabilite fie cu civilizaţia indiană, fie cu cea chineză, bogăţiile acumulate datorită comerţului pe mare creaseră baza dezvoltării unei protocivilizaţii cu centrul pe coasta

---

366 H. Alimen, Prehistoire de VAfrique (Paris: Editions N. Boubde & Cie, 1955); Sonia Gole, The Prehistory of East Africa, Harmondsworth, Penguin Books, 1954, p. 271-285; Diedrich Westermann, Geschichte Afrikas, Cologne, Greven, 1952, p. 3-20. Trebuie să subliniem totuşi că o cronologie preistorică în Africa este rezultatul purei intuiţii. E posibil, de exemplu, ca influenţele „megalitice44 să fi existat atît de-a lungul coastei estice, mai ales în regiunea Capului Gardafui, cît şi în vestul Africii cu mult înainte de 500 î.Hr. Cf. Dominik Josef Wolfel, „Die kanarischen Inseln: die westafrikanischen Hochkulturen und das alte Mittelmeer44, în Paideuma, IV, 1950, 231-253. Comerţul cartaginez de-a lungul coastei africane dinspre Atlantic s-a extins probabil pînă la Rio del Oro, deşi exploratorii au mers, desigur, şi mai departe. Aurul a fost cel care a atras corăbiile cartagineze atît de departe, acolo unde predomina comerţul „tăcut44, în care cele două părţi se retrăgeau după ce-şi expunea fiecare bunurile, pentru a evita contactul direct cu ceilalţi. Cf. B.H. Warmington, Carthage, London, Robert Hale, Ltd., 1960, p. 59-66.

367 Monumentele megalitice din India de Sud, în sud-estul Asiei, şi din cîteva insule aflate în vestul Pacificului atestă poate un fel de legătură între aceste regiuni diferite în primul mileniu î.Hr.

sudică a Chinei şi în Vietnamul de Nord.[368]

Totuşi, orice ar putea adăuga viitoarele descoperiri arheologice la cunoştinţele prezente ale Asiei de Sud-Est preistorice şi ale Africii subsahariene, se pare că aceste regiuni, ca şi Australia sau Americile, au stagnat din punct de vedere cultural. Schimbările care au zguduit lumea, afectând întreaga structură a zonei civilizate eurasiatice, nu par să fi provenit de aici. Situaţia a fost însă mult diferită în stepa eurasiatică şi în regiunile împădurite. În secolul al XVIII-lea î.Hr., conducătorii carelor de luptă, echipaţi cu arme de bronz, au pornit din această zonă cu consecinţe dramatice pentru popoarele civilizate de pretutindeni. Cu aproape o mie de ani mai târziu, în secolele IX-VIII î.Hr., a avut loc o a doua perturbare a echilibrului de forţe militare între popoarele din stepă şi cele civilizate, deşi schimbarea nu a fost atât de drastică de data asta şi expansiunea geografică a cuceritorilor din

---

368 D.G.E. Hall, A History of South East Asia, New York, St. Martin’s Press, 1955, p. 7-9; C.W. Bishop, „Long- Houses and Dragon-Boats44 în Antiquity, XII, 1938, 411-24; Wolfram Eberhard, Kultur und Siedlung der Randvdlker Chinas, p. 326-331; G. Coădes, Les Etats hindouises d’Indochine et d’lndonesie, Paris, E. de Boccard, 1948, p. 25-26. Această protocivilizaţie din sud-estul Asiei, numită cultura Dongson, după aşezarea unde s-au găsit cele mai importante vestigii arheologice, sugerează unele similarităţi cu vechea civilizaţie a Cretei. Totuşi, cultura Dongson nu a ajuns niciodată să reziste la fel de mult sau să se dezvolte asemeni civilizaţiei cretane, probabil din cauză că poziţia ei pe continent a adus-o încă de timpuriu în calea expansiunii militare şi a puterii culturale a Chinei din timpul dinastiei Han. De comparat cu civilizaţia eşuată a vikingilor în Scandinavia, analizată de A.J. Toynbee, A Study of History, I, 340-60. O tradiţie a călătoriilor pe mare s-a păstrat totuşi în Borneo şi alte insule indoneziene, manifestată, eventual, printre altele, în colonizarea Madagascarului la începutul erei creştine. Cf. George Peter Murdock, Africa: Its Peoples and Their Culture History, New York, McGraw Hill, 1959, p. 45, 212-216. Dispersarea polineziană din primul mileniu al erei noastre ar fi putut proveni din aceleaşi rădăcini.

stepă a fost mai modestă.

Faptul critic era următorul: barbarii din stepă au început să călărească în mod obişnuit şi au învăţat să o facă fără a-şi folosi mâinile, lăsate astfel libere cel puţin pentru o perioadă de timp. Ei puteau astfel să lanseze o ploaie de săgeţi din goana calului.

Nu putem decât să bănuim când şi unde s-a folosit pentru prima dată noul stil al războiului cavaleriei. Călăria mai fusese încercată, dar numai ocazional, încă din mileniul al treilea î.Hr., dar marele succes al carelor de luptă, împreună cu realele dificultăţi generate de strunirea unui cal fără şa, frâu şi pinteni, au făcut ca o metodă atât de simplă de exploatare a vitezei animalului să devină neimportantă. Apariţia motivului centaurului pe sigiliile mesopotamiene în secolul al XIII-lea î.Hr. sugerează că devenise destul de comună călăria la acea dată printre popoarele din stepă, dar adevărata ei perfecţionare şi importanţa pentru viaţa din stepă şi pentru acţiunile militare ale popoarelor civilizate datează numai din secolul al IX-lea î.Hr.[369] Centrul din care a început să se răspândească un mod perfecţionat de a călări a fost probabil acela din care se răspândiseră şi carele de luptă cu aproximativ nouă sute de ani în urmă – zona stepei iraniane.[370]

Călăria a fost numai o parte a adaptării necesare

---

369 Franz HanCar, Das Pferd in prăhistorischer und friihrer historischer Zeit, p. 551-563; William Ridgeway, în The Origin and Influence of the Thoroughbred Horse, Cambridge, Cambridge University Press, 1905, p. 94, 98, susţine că întîrzierea normalizării activităţii de a călări s-a datorat faptului că primele tipuri de cai domesticiţi nu aveau spatele destul de puternic pentru a purta un om vreme îndelungată.

370 Franz Hanbar, Das Pferd, p. 555; Karl Jettmar, „Archaeologische Spuren von Indogermanen in Zentralasien", în Paideuma, V, 1950-54, 236-37.

pentru stăpânirea stepei. Nomazii au trebuit să-şi creeze echipament uşor de transportat, veşminte potrivite pentru călărie (pantaloni) şi o dietă mai puţin (sau deloc) dependentă de produsele agricole. Doar după aceea au devenit ei liberi să-şi urmeze cirezile la păşune, străbătând sute de kilometri poate în căutarea celei mai bune păşuni.

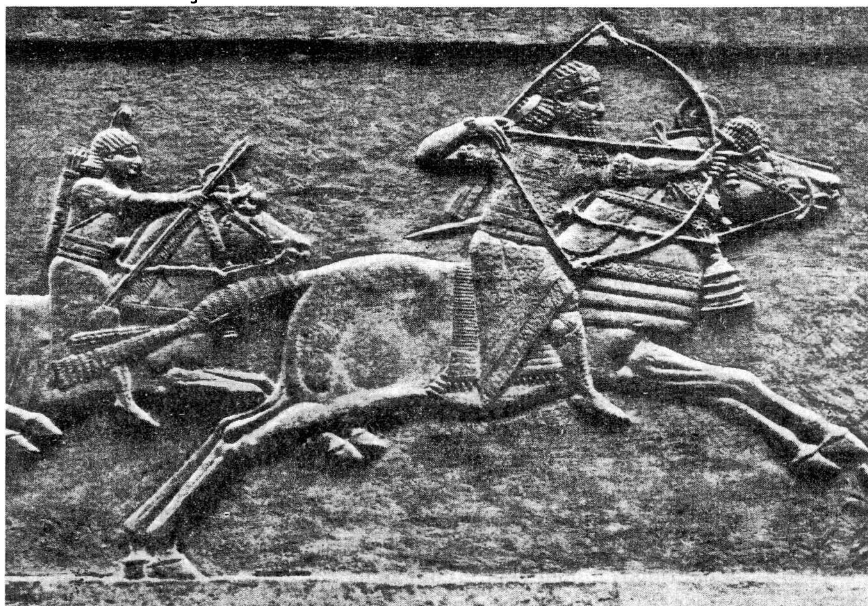
Perfecţionarea vieţii nomade cu ajutorul cailor a impus astfel schimbări importante în viaţa comunităţilor răspândite ce locuiseră înainte în stepa europeană şi centralasiatică. Dar acestea au fost doar preliminare faţă de completa transformare a echilibrului militar şi social eurasiatic, căci noua viaţă nomadă a făcut să apară o numeroasă cavalerie a stepei, nerăbdătoare şi capabilă să supună apărarea popoarelor civilizate la tensiuni mult mai mari şi mai susţinute decât până atunci.

Stăpânirea artelor călăriei le-a conferit crescătorilor de animale din stepă un nou avantaj. Fiecare nomad trebuia să aibă cai şi fiecare bărbat cu un cal sub el şi cu un arc în mână a devenit un potenţial soldat de primă mână. Viteza unui cal în galop le-a creat destulă siguranţă pentru a renunţa la armurile de metal şi la alte echipamente scumpe. Astfel, tehnicile şi materialele (vârfurile de săgeţi din piatră sunt foarte potrivite pentru a ucide un om) deţinute de fiecare trib nomad au devenit perfect potrivite pentru a ataca cu succes chiar şi cele mai noi şi bine apărate aşezări militare. Pentru prima dată, stepa eurasiatică a devenit, astfel, în lung şi-n lat, o pepinieră de războinici capabili să atace comunităţile civilizate cu toate şansele de succes.[371]

---

371 De comparat cu modul în care oţelul mai ieftin a mărit eficacitatea infanteriei barbare în secolul al XIII-lea î.Hr., după cum am observat mai sus, p. 117-119. Un rezumat folositor al istoriei stepei, de la cimerieni pînă la huni, poate fi găsit în E.D. Philips, „New Light on the Ancient History of the Eurasian Steppe“, în American Journal of Archaeology, LXI, 1959, 268-80.

Călăreţii din stepă puteau călători mai repede şi mai departe decât orice alt tip de trupe, strecurându-se prin orice trecătoare şi traversând orice râu cu o mare



Trustees of the British Museum.

REVOLUŢIA CAVALERIEI

Acest basorelief asirian, din palatul lui Asurbanipal (668 – 625 î.Hr.) din Ninive este portretul plin de viaţă şi destul de timpuriu al unui călăreţ, reprezentat aici la vânătoare, nu în luptă. Nepotrivirea dintre veşmintele asiriene şi noul mijloc de locomoţie este evidentă în păstrarea costumului asemănător unei fuste, incomod pentru un călăreţ. Apoi, absenţa pintenilor îl lăsa pe călăreţ oarecum la discreţia animalului. Doar în caii foarte bine antrenaţi se putea avea încredere că îşi vor menţine viteza şi direcţia când călăreţul slăbeşte frâul pentru a-şi încorda arcul.

uşurinţă. O „armată” nomadă nu era de fapt decât grupul bărbaţilor tribului sau al uniunilor de triburi,

circulând aşa cum făcuseră întotdeauna, dar fără povara femeilor, copiilor şi cirezilor. Când se confruntau cu inamici mai puţin mobili, aceşti călăreţi puteau ataca şi fugi aproape fără a fi atinşi. Doar ciocnirea cu forţe de acelaşi tip sau lipsa de nutreţ pentru caii lor le puteau limita jafurile.

Istoria primului mileniu î.Hr. reflectă astfel avantajele militare obţinute de oamenii din stepă. Orientul Mijlociu, prin apropierea sa de centrul din care a început să se răspândească noul stil de viaţă nomadă, a fost, natural, primul care a simţit asaltul. Într-adevăr, documentele asiriene asupra unor masive invazii nomade, începute spre sfârşitul secolului al VIII-lea î.Hr.,[372] sunt cele care ne permit să deducem schimbarea survenită în viaţa din stepă. În acel moment, grupurile de călăreţi, cunoscuţi grecilor sub numele de cimerieni, au ieşit din stepele din sudul Rusiei şi au început să atace în dreapta şi-n stânga, în toate regiunile Asiei Mici. E posibil ca ei să fi început această ofensivă sub presiunea altor triburi, sciţii, care porniseră spre vest din zonele lor de baştină, din Asia Centrală,[373] puţin înainte de 700 î.Hr., şi ocupaseră cele mai bogate păşuni, deţinute cândva de cimerieni. Sciţii, la rândul lor, i-au urmat pe cimerieni spre sud şi au jucat un rol important în coaliţia acelor forţe care au răsturnat imperiul asirian în 612 î.Hr. Astfel, revoluţionarea modului de viaţă din stepa eurasiatică a contribuit la căderea Asiriei şi la ascensiunea Persiei.[374]

Urmaşii imperiali ai asirienilor, mezii şi perşii, s-au confruntat şi ei cu necesitatea apărării comunităţilor

---

372 înregistrările lui Herodot sînt de asemenea folositoare.

373 Karl Jettmar, „The Altai Before the Turks“, în Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin, XXIII, 1951, 154-55.

374 M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, Oxford, Clarendon Press, 1922, p. 35-44.

civilizate din Orientul Mijlociu de noile şi formidabilele hărţuiri nomade. În ciuda excelentei lor organizări militare, conducătorii Ahemenizi se confruntau cu o sarcină deloc uşoară, cum ne pot dovedi moartea lui Cirus la frontierele estice ale imperiului (530 î.Hr.) şi dificila campanie europeană a lui Darius împotriva sciţilor (512 î.Hr.). Poarta iraniană spre stepă era extrem de vulnerabilă şi numai prin angajarea ca mercenari a unor călăreţi din stepă au reuşit Ahemenizii să oprească jafurile barbare la frontiera nordică şi estică a imperiului.[375]

În Europa barbară, apariţia călăreţilor nomazi a avut consecinţe la fel de spectaculoase. Încă de timpuriu, în secolul al VI-lea, sciţii au creat un „imperiu” puternic, chiar dacă era slab consolidat, în sudul Rusiei şi şi-au extins puterea spre vest, până în Câmpia Panonică. Ca şi perşii, popor înrudit cu ei dar şi inamic, ei s-au impus ca o clasă conducătoare vechilor locuitori. Însă, spre deosebire de perşi, sciţii au continuat să trăiască o viaţă seminomadă, cu o disciplină tribală.[376]

Mai spre vest, triburile celtice au fost primele care au stăpânit arta călăriei şi expansiunea lor, începută în sudul Germaniei şi cuprinzând treptat mare parte din nord-vestul Europei, a fost înlesnită de folosirea tacticilor cavaleriei. Celţii nu au adoptat totuşi întreg echipamentul de război al nomazilor din stepă: nu arcul, ci o sabie mare, mânuită cu ambele mâini, a devenit arma lor caracteristică.[377]

---

375 Karl Jettmar, „The Altai Before the Turks", p. 156-157.

376 Rostovtzeff, Iranians and Greeks, p. 35-44.

377 Asupra expansiunii celţilor, vezi Henri Hubert, Les Celtes et Yexpansion celtique jusqu’ă Vepoque de la Tene, Paris, La Renaissance du livre, 1932. Pentru valoarea cavaleriei pentru celţi vezi William McGovern, The Early Empires of Central Asia, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1939, p. 46-48. Nu e prea clar de ce tipul de cavalerie din stepă nu a pătruns în Europa Vestică şi de ce au preferat

Spre est, progresul cavaleriei e mai puţin cunoscut. Triburile care stăpâneau deja noul stil de viaţă al călăreţilor nomazi aveau puţine motive să se deplaseze spre est, unde păşunile şi cbmatul erau mai puţin favorabile. Astfel, tehnicile călăreţilor nomazi s-au răspândit probabil destul de lent spre Mongolia, pe măsură ce, trib după trib, împrumutau elemente ale noului stil de viaţă de la vecinii lor din vest.[378] Procesul a avut probabil nevoie de vreo patru sute de ani pentru a ajunge la final, căci primele izvoare chineze menţionând tacticile cavaleriei la barbarii de la frontiera nord-vestică datează doar din secolul al IV-lea î.Hr.[379]

Apariţia unor pâlcuri mobile de corturi din pâslă neagră în stepele Mongoliei au creat tensiuni la fel de mari în China cum se întâmplase şi în Orientul Mijlociu cu trei

---

celţii săbiile arcurilor. Poate că alegerea se datora în parte terenului împădurit şi deseori mlăştinos din Europa Vestică; într-o pădure deasă, arcurile nu pot fi folosite la întreaga lor capacitate şi războinicii trebuiau să se apropie mai mult de duşmanii lor. însă tradiţii vechi, iraţionale ar fi putut, de asemenea, juca un rol important. Vezi şi referirile, la războaiele homerice, de mai sus, p. 107 n.

378 Karl Jettmar, „Zur Herkunft der tiirkischen Volkerkunde", în Archiv fiir Volkerkunde, III, 1948, 16-17; Karl Jettmar, „The Altai", 148-50; B. Rubin, „Das neue Bild der Geschichte Eurasiens", în Jarbiicher fiir Geschichte Osteuropas, N.F. II, 1954,106-7.
Cunoscuta răspîndire a călăriei spre nord, printre amerindienii din Marile Cîmpii între secolele XVI —XVIII d.Hr. prezintă un paralelism perfect. în cazul american, e sigur că viaţa nomadă cu ajutorul cailor a apărut nu datorită cuceririlor, ci a fost împrumutată; şi aici mişcarea a străbătut o zonă în care clima se degrada progresiv, devenind din ce în ce mai puţin favorabilă. Această pantă a fost mai puţin evidentă totuşi în America decît în zona eurasiatică, căci în America scad doar temperaturile şi lungimea anotimpului cald cu cît te deplasezi spre nord, trecînd prin Marile Cîmpii, în timp ce mişcarea spre est, prin stepa eurasiatică, spre Mongolia presupune şi precipitaţii din ce în ce mai multe.

379 W. McGovern, Early Empires of Central Asia, p. 100-101.

secole în urmă. Statul Ch'in din nord-vestul Chinei, a dus greul luptei. La început, atacurile nomade nu erau organizate la un nivel suficient pentru a înfrânge rezistenţa chineză, dar ele i-au obligat pe conducătorii din Ch'insă adopte tacticile cavaleriei şi să-şi creeze o armată de arcaşi călare. Această forţă nouă a oprit atacurile barbare şi s-a dovedit capabilă să învingă toate statele chineze rivale, permiţându-i astfel conducătorului din Ch'insă devină în 221 î.Hr. împăratul unei Chine unite.[380]

Totuşi, s-ar putea ca stabilirea stilului de viaţă al călăreţilor nomazi în Mongolia, în timpul secolului al IV-lea î.Hr., să nu fi constituit primul contact al Orientului îndepărtat cu cavaleria războinică. Există dovezi arheologice în acest sens ce presupun multe incertitudini – mai ales problema mult dezbătută a stilului artistic „scitic” sau „animaher”. Faptele sunt următoarele: motivele artistice scitice, cunoscute din sudul Rusiei şi vestul Asiei, demonstrează asemănări cu arta chineză, iar arta chineză din ultima perioadă a dinastiei Chou demonstrează trăsături „scitice”. În plus, într-o regiune de pe coasta sudică a Chinei, ce se extindea până în nordul Vietnamului, a fost excavat sau a intrat în muzee, provenind din surse necunoscute, un număr considerabil de obiecte ce demonstrează asemănări uimitoare cu materiale găsite în îndepărtatele stepe din regiunea Mării Negre.[381]

---

380 Ascensiunea regatului Ch'in ne oferă un exemplu clasic al posibilităţii ca un conducător războinic să profite de poziţia sa nefavorabilă. Dintr-un punct de vedere diferit, atît imperiul Ch'in, cît şi cel persan pot fi considerate „reacţii autohtone" la ameninţarea de curînd perfecţionatei vieţi nomade în goana calului.

381 Gregory Borovka, Scythian Art; M.I. Rostovtzeff, The Animal Style in South Russia and China, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1929; Ludwig Bachhofer, A Short History of Chinese Art, p. 46; Robert Heine- Geldern, „Das Tocharerproblem und die pontische Wanderung“, în Saeculum, II, 1951, 225-55; Karl Jettmar, „The Altai Before the

Nu e prea clar cum pot fi interpretate aceste informaţii. E posibil ca triburi scitice din regiunea Altai, după ce şi-au însuşit noile tehnici ale călăriei, să-şi fi folosit poziţia geografică, aflată atunci (în secolul al VIII-lea î.Hr.) la marginea estică a zonei noului stil de viaţă nomad, pentru a lansa atacuri asupra oazelor din Turkestanul chinez, urmând probabil rutele carelor de luptă din mileniul precedent. Căderea dinastiei Chou din vest în 771 î.Hr. s-ar fi putut datora tocmai unui astfel de atac brusc şi scurt. Aproape în acelaşi timp, alte grupuri de călăreţi ar fi putut ajunge, prin Szechuan, pe coasta de sud a Chinei.[382]

Conform acestei ipoteze, au trecut o generaţie sau două de când sciţii au atacat China până când şi-au întors caii spre vest şi au intrat în istorie ca urmare a ciocnirii lor cu popoarele civilizate ale Orientului Mijlociu. O astfel de întârziere s-ar putea explica prin posibilitatea ca mişcarea spre vest să fi fost blocată de prezenţa altor nomazi călare, extrem de puternici, de la care sciţii ar fi putut învăţa, în fond, arta călăriei. Abia după ce astfel de vecini au putut fi învinşi în luptă sau cuprinşi într-o uniune războinică mai mare, au reuşit probabil sciţii să se aventureze spre vest. Dar când au făcut-o, au descoperit imediat păşunile mai mari şi mai bogate din sudul Rusiei. După ce i-au învins pe

---

Turks'*, 148-156.

382 Această reconstituire a fost generată de o problemă ridicată de Jettmar în articolul său, „The Altai Before the Turks", şi e desigur pură speculaţie. Abia după o cercetare arheologică în Turkestanul chinez şi în vestul Chinei ar putea fi această ipoteză şi întreaga construcţie speculativă, legată de rutele carelor de luptă în mileniul precedent, fie dovedite, fie infirmate. Ocuparea oazelor din Bazinul Tarim, la periferia Chinei, de către indo-europeni—„tocarieni" — ar fi putut surveni în perioada sciţilor. Cf. Rene Grousset, L'Empire des steppes, p. 79. Dacă aceasta a fost realitatea, păstrarea limbii acestora pînă tîrziu ar putea constitui o mărturie concretă în sprijinul interpretării propuse.

ocupanţii cimerieni din zonă, sciţii ar fi putut să-şi deplaseze majoritatea populaţiei spre Ucraina, abandonând China şi rămânând doar o mică parte dintre ei în Asia Centrală.

* * *

Oricât de ciudat ar părea, răsturnările politice şi schimbul de tehnici şi motive artistice, care au urmat atacurilor sciţilor, nu s-au limitat probabil la Lumea Veche. Există un număr de dovezi care sugerează că oamenii au traversat Pacificul cu câteva secole înaintea erei creştine, în ciuda distanţelor uriaşe. Paralelismul dintre unele descoperiri arheologice din Perú şi México şi altele de pe coastele Asiei de Sud-Est pare să fie cel mai bine explicat de această ipoteză.[383] Caracterul botanic şi distribuţia

383 Conform cronologiei lui Robert Heine-Geldem, „Die asiatische Herkunft der sudamerikanischen Metalltechnik", în Paideuma, V, 1954, 347-423, migraţia dincolo de Pacific a motivelor artistice şi a metodelor tehnologice a devenit extrem de importantă curînd după ce călăreţii din stepă au atins coastele sudice ale Chinei, adică în sau imediat după



A



B



C



D



E



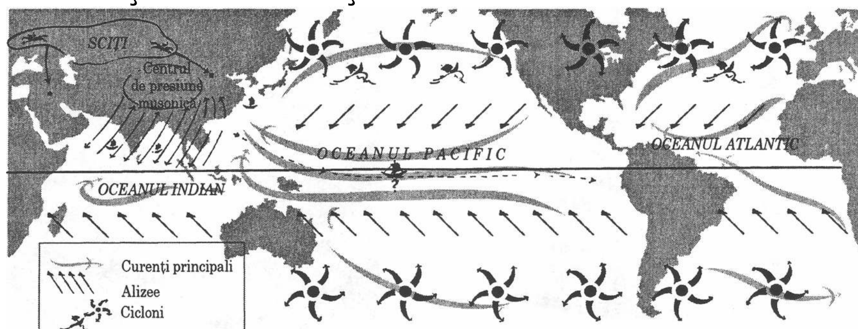
F

ARTĂ CHINEZĂ ŞI AMERINDIANĂ *Osvald Siren,* Art ancien.

Cele trei obiecte din stânga sunt de provenienţă chineză, iar cele din dreapta vin din America Centrală.

Astfel de asemănări par prea mari pentru a fi accidentale. Paralele asemănătoare (chiar dacă nu la fel de apropiate) există din abundenţă. Numai traversarea Pacificului ar putea explica aceste asemănări.

CONDIŢIILE MIGRAŢIILOR PRIMITIVE



anumitor plante cultivate de pe ambele ţărmuri ale Pacificului sugerează, de asemenea, că seminţe sau lăstari au fost purtate peste ocean de oameni încă din timpuri

străvechi.[384][385]

O dată ce europenii au fost incapabili să traverseze Atlanticul înainte de anul 1.000 d.Hr. şi apoi nu au reuşit să se instaleze în mod permanent pe malul celălalt pentru încă cinci sute de ani, ideea că asiaticii ar fi reuşit să traverseze imensul Pacific în epoca precreştină ar putea părea absurdă, la prima vedere. Există totuşi două circumstanţe care o pot face mai puţin improbabilă. Mai întâi, cucerirea Europei de războinici barbari în epoca bronzului a avut drept efect distrugerea tehnicilor vechilor navigatori megalitici şi o altă populaţie capabilă să navigheze nu a mai apărut în Europa Vestică înaintea

---

384s ecolul al Vll-lea î.Hr. Poate că o societate „Dongson" semibarbară a combinat vechile aptitudini de navigatori cu spiritul de aventură şi curajul unui grup de războinici, de curînd veniţi din Asia Centrală, care abia învăţaseră tehnicile f călăriei. într-un astfel de amalgam, obiceiurile şi structurile sociale ar putea fi neobişnuit de maleabile şi o epocă de aventuri pe mare nemaiîntîlnite ar fi putut constitui un aspect al răspunsului la astfel de circumstanţe.
Nu e necesar să acceptăm convingerea lui Heine-Geldem că a fost stabilit un trafic în dublu sens în Pacific. Dacă numai o singură ambarcaţiune a traversat Pacificul — dusă poate de furtună pînă cînd a părut mai înţelept să navigheze mai departe decît să se întoarcă şi să înfrunte vîntul într-un vas ce nu era destul de sigur pentru asta — acest lucru ar fi de ajuns pentru a înţelege asemănările care par să lege America de Asia de Sud-Est. Un grup de naufragiaţi ar fi putut totuşi să aibă o astfel de importanţă doar în condiţii foarte speciale. însă dacă amerindienii din Peru sau Mexic aveau culturi dezvoltate pînă la punctul în care tehnicile superioare (de exemplu, metalurgia cuprului şi bronzului) şi motivele artistice (cu puteri magice) specifice unui echipaj de aventurieri din Asia ar fi putut fi încorporate cu succes în structura socială locală, atunci cel mai slab şi trecător contact ar fi putut fi de ajuns pentru a-i stimula pe amerindieni să facă schimbări revoluţionare în tehnicile şi stilurile lor artistice preexistente.
385 George F. Carter, „Plant Evidence for Early Contacts with America", în Southwestern Journal of Anthropology, VI, 1960, 161-82; George F. Carter, „Plants across the Pacific", în Society for American Archaeology, Memoirs, Nr. 9,1953, 62-72.

vikingilor în Scandina.[386] Cu toate acestea, faptul că atât Insulele Azore, cât şi Insulele Canare erau locuite de populaţii aflate la nivelul epocii pietrei, când au sosit acolo descoperitorii europeni în secolul al XIV-lea î.Hr., indică oarecum că oameni primitivi, a căror cultură pare să fi fost „megalitică”, reuşiseră, voit sau întâmplător, să ajungă până departe în Atlantic şi chiar să trimită refugiaţi sau marinari zguduiţi de furtună poate până în Lumea Nouă.[387]

În al doilea rând, există regiuni mai uşor navigabile ale oceanelor şi altele mai dificile. Europa se află într-una din cele mai furtunoase şi mai dominate de maree zone maritime şi oceanice ale lumii şi ideile Vestului despre călătoria pe ocean sunt formate conform amintirilor despre traversarea Atlanticlui de Nord. La o latitudine mai joasă însă, mai ales în zonele oceanice unde suflă alizeele cu forţă şi direcţie aproape constante tot anul, călătoria pe ocean devine o experienţă complet diferită. Vase foarte mici şi primitive – plute, canoe, bărci din nuiele împletite – se pot aventura fără probleme în ape atât de liniştite şi, cu o combinaţie potrivită de pânze, cârmă şi chilă, o ambarcaţiune simplă poate naviga la mare depărtare, în direcţia vântului dar şi împotriva lui.[388]

---

386 Supravieţuirea navigaţiei megalitice în Irlanda a facilitat călătoriile pe mare ale irlandezilor în era creştină. Descoperirea şi colonizarea Islandei a fost cea mai mare realizare autentică a acestor secole. Relatările mitice despre „Insula Sfintului Brendan" ar putea reflecta contacte cu alte insule din Atlantic sau chiar cu America.

387 Miturile aztece despre cei ce au adus cultura dinspre vest ar putea fi o dovadă a călătoriilor transatlantice a unor astfel de oameni. Asupra afinităţilor culturale şi a dovezilor în legătură cu stadiul de dezvoltare al Insulelor Canare atunci cînd le-au descoperit europenii, vezi Dominik J. Wolfel, „Die kanarischen Inseln: die westafrikanischen Hochkulturen und das alte Mittelmeer", în Paideuma, IV, 1950, 231-53.

388 Nici chiar Atlanticul de Nord nu a fost complet închis pentru ambarcaţiunile primitive. Cîteva caiacuri ale * eschimoşilor, cu oameni la bord, l-au traversat din Groenlanda pînă în Scoţia în secolul al XVII-

Totuşi, în Atlantic abzeele predomină la latitudinea Deşertului Sahara (ele l-au şi creat), unde până de curând nu au putut exista decât populaţii reduse şi primitive, incapabile de o dezvoltare a navigaţiei.[389] Dar în Pacific, alizeele se abat în timpul iernii asupra coastelor fertile din sudul Chinei, pentru ca vara să fie înlocuite de un muson, care suflă cam cu aceeaşi forţă, dar din direcţie diferită. Astfel, Asia de Sud-Est oferea o bază de unde se putea începe navigaţia pe distanţe mari şi, după cum am văzut, dovezile indică tocmai că aptitudinile de navigatori s-au dezvoltat de-a lungul coastei sudice a Chinei cu secole înainte ca regiunea să fie încorporată în zona chineză de cultură.

Dacă nu ne mai gândim la numărul de kilometri, ci la

---

lea. Cf. Ian Whitaker,
„The Scottish Kayaks and the Tinnmen'", în Antiquity, XXVIII, 1954, 99-104. Povestiri similare şi autentice, se pare, despre nişte pescari japonezi care au supravieţuit unor furtuni din nordul Pacificului în epoca modernă dovedesc faptul că Asia şi America nu erau chiar definitiv separate de oceanele furtunoase din nord. Cf. Andrew Sharp, Ancient Voyagers in the Pacific, Wellington, N.Z., Polynesian Society, 1956, p. 60. Apele liniştite erau desigur mult mai navigabile de către ambarcaţiunile primitive. Argumentul convingător al lui Sharp cînd susţine că polinezienii se aventurau, cu bună ştiinţă, în călătorii între insule aflate la o distanţă de la trei sute pînă la cinci sute de kilometri, nu înseamnă că nu erau întreprinse şi călătorii mai lungi atunci cînd nu reuşeau să ajungă la destinaţie şi insula pe care o doreau ei nu apărea din vastitatea oceanului. Dimpotrivă, Sharp se străduieşte să înregistreze numeroase cazuri dovedite în care astfel de călătorii mai lungi s-au produs accidental în timpul celor cîtorva decade cînd europenii au ajuns în Oceania, iar navigaţia autohtonă a continuat în maniera tradiţională.

389 Abia după ce europenii moderni au ajuns în apele din preajma Saharei a avut loc descoperirea Americii de către spanioli. Columb ştia destul de multe despre alizeele şi curenţii din Atlantic pentru a naviga spre sud, înspre Azore, unde vînturile îl puteau purta spre vest. Cf. S.E. Morison, Admiral of the Ocean Sea, Boston, Little Brown and Co., 1942,1, 265-70.

dificultăţile întâmpinate de primii marinari în Pacificul Central şi în Atlanticul de Nord, se pare că distanţele mari au constituit cea mai mică barieră. Traversarea Pacificului era tehnic posibilă şi e, de asemenea, posibil ca marinarii veniţi din Asia (poate prin intermediul unor popasuri în diferite insule, asemenea polinezienilor de mai târziu) să fi contribuit la apariţia civilizaţiei în Lumea Nouă. Totuşi, deşi Americile nu au fost complet izolate, contactele transoceanice timpurii erau prea limitate şi sporadice pentru a le permite amerindienilor să împrumute extensiv de la centrele avansate de cultură din Lumea Veche. Drept rezultat, civilizaţiile andine şi mexicane s-au dezvoltat cu întârziere şi nu au ajuns nicicând să-şi domine mediul la un nivel comparabil cu al contemporanilor lor din zona eurasiatică.[390]

* * *

Civilizaţiile Greciei şi Indiei erau la adăpost faţă de atacul călăreţilor din stepă. Munţii înalţi şi bariera politică interpusă de imperiile persan şi seleucid au păstrat

---

390 în problema primelor traversări ale Pacificului, vezi colecţia de articole din M.W. Smith, Asia and North America: Trans-Pacific Contacts, Society for American Archaeology, Memoir, No. 9,1953. Posibilitatea acestor contacte a fost negată de majoritatea antropologilor americani şi susţinută mai ales de etnologi germani ca Heine-Geldern sau Walter Krickeberg, Altmexikanische Kulturen, Berlin, Safari Verlag, 1956, p. 568-575. Nici una din părţi, în această dispută, care a generat adeseori reacţii emoţionale considerabile, nu a luat în consideraţie condiţiile de navigaţie în traversarea Pacificului — vînturile, curenţii, aptitudinile marinarilor şi limitele navigaţiei primitive. Thor Heyerdahl, în American Indians in the Pacific, Stockholm, Bokforlaget Forma, 1952, a adăugat această dimensiune la dezbatere, dar discutarea tehnicilor de navigaţie polineziene în Andrew Sharp, Ancient Voyagers in the Pacific, p. 60-61 şi passim, contrazice teza lui Heyerdahl asupra unui trafic într-un singur sens dinspre America, spre vest, prin Pacific.

* Numele sanscrit al sciţilor (n. tr.).

imunitatea Indiei faţă de hărţuielile barbarilor până în secolul al II-lea î.Hr., când o populaţie din stepă, cunoscută sub numele de shaka*, a traversat Hinducuşul şi a întemeiat, pe scurtă durată, o serie de state în nord-vestul Indiei. La fel, barierele munţilor şi ale unor formidabile triburi barbare, precum tracii, au protejat Grecia şi btoralul mediteranean. Vestul îndepărtat a scăpat de invaziile barbare până în secolul al IV-lea d.Hr. dar, cu un mileniu înainte, luptele de pe Dunăre au adus Europa civilizată într-un contact sporadic cu nomazii veniţi călare din stepă.

Influenţa stepei s-a făcut simţită în acest mod indirect în Europa mediteraneană încă din perioada invadării Sciţiei de către Darius în 512 î.Hr. până la înfrângerea romanilor la Adrianopole în 378 d.Hr. Caracterul periferic al acestei influenţe este indicat de eşecul europenilor de a-şi adapta tehnica militară pentru a face faţă nomazilor. Cavaleria juca un rol modest în războaiele grecilor şi ale romanilor şi trasul cu arcul era, de asemenea, puţin folosit. O infanterie disciplinată, luptând în formaţii de luptă bine organizate, a rămas caracteristica artei militare europene din secolul al VII-lea î.Hr. până în secolul al IV-lea d.Hr.[391]

Popoarele din stepă, care avuseseră o influenţă atât de puternică asupra zonei eurasiatice începând cu secolul

---

391 Folosirea tacticii cavaleriei de şoc de către Alexandru este una din puţinele excepţii probabil. Tehnica de luptă macedoniană din timpul său fusese impusă parţial de luptele din nord împotriva tracilor şi a altor triburi barbare, în încercarea de a împinge frontiera imperiului spre Dunăre. Aceasta i-a adus pe macedonieni în contatct cu populaţiile din stepă. Dar tacticile cavaleriei lui Alexandru Macedon nu se bazau pe trasul cu arcul. S-ar putea spune că el a adoptat pentru cavaleria sa tactica falangei de a ataca în mare viteză şi a infringe orice opoziţie prin simpla impetuozitate a atacului. Cavaleria lui Alexandru Macedon era, de fapt, o falangă călare.

al VIII-lea î.Hr., erau ele însele atrase de binefacerile civilizaţiei dar numai în măsura în care acestea se potriveau cu viaţa nomadă. Astfel, armele de metal, pânza şi aurul au fost întotdeauna bine primite, dar nu şi construcţiile monumentale sau matematica superioară.

În mare, bunurile şi influenţa civilizaţiei puteau ajunge în stepă în două moduri. O uniune nomadă puternică putea cere răscumpărări de la o anumită comunitate civilizată, chiar îndepărtată, obţinând un tribut în produsele care se conformau gustului nomad. Dar aceasta era o relaţie esenţial parazită şi, când respectiva uniune se destrăma, fluxul de produse se întrerupea brusc.[392]

Comerţul paşnic putea pătrunde în societatea nomadă ceva mai adânc. Posibilităţile unei astfel de relaţii erau bine ilustrate de difuziunea gusturilor şi stilurilor greceşti în Sciţia, unde clasele superioare puteau să se bucure de vinurile, uleiul şi alte produse greceşti, obligându-şi supuşii să cultive cerealele, de care aveau nevoie grecii. În plus, cu timpul, amestecându-se cu grecii din coloniile de pe coastele Mării Negre, cel puţin unii dintre nobilii sciţi au dobândit o oarecare spoială de cultură greacă.[393]

Sciţii serveau şi ca intermediari între regiunile civilizate din sud şi tărâmurile barbare îndepărtate din nord şi est. În secolul al VII-lea î.Hr., o rută comercială destul de bine stabilită pornea de la gurile Donului, trecând prin sudul Siberiei şi ajungând până la Munţii

---

392 Cf. Wolfram Eberhard, „Der Prozess der Staatenbildung bei mittelasiatischen Nomadenvolker, în Forschungen und Fortschritte, XXV, 1949, 52-54.

393 Cf. Herodot, IV, 78-80, unde povesteşte cum un rege scit a fost înjunghiat de supuşii săi pentru că era prea grec, în gusturi şi stil de viaţă.

Altai, de unde venea probabil aurul, care se găseşte din belşug în mormintele scitice. Alţi negustori ar fi putut duce aurul din Altai în nord-vestul Chinei.[394] Acest tip de comerţ la distanţă pe uscat a fost probabil sporadic şi neînsemnat cantitativ, dar a reuşit să transforme marea de iarbă central-eurasiatică într-un mediu conductor de influenţe între comunităţile aflate la margine. Această conductivitate s-a limitat totuşi la obiecte şi idei pe care nomazii neştiutori de carte le puteau purta cu ei pe distanţe lungi.

Nu toate părţile stepei eurasiatice erau în mod egal deschise influenţelor civilizaţiei, în Mongolia şi în regiunile învecinate agricultura era total imposibilă. Lipsa de apă şi de vegetaţie determina o viaţă nomadă şi pastorală severă. Într-adevăr, adaptarea locuitorilor la condiţiile geografice nefavorabile ale regiunii a devenit atât de perfectă încât nu mai era loc pentru prea multe schimbări. Totuşi, la marginea vestică a stepei, ploile erau destul de abundente, agricultura se putea practica în multe localităţi cu succes şi era posibilă apariţia unei societăţi mult mai diverse şi mai complexe. În consecinţă, nomazii din stepa europeană erau capabili de a-şi însuşi obiceiuri ale vieţii civilizate. În schimb, spre vest, populaţia era forţată să păstreze o viaţă nomadă pură şi bunurile civilizaţiei veneau spre ei doar sub forma tributului, dacă veneau.

Totuşi, dificultăţile geografice din Mongolia nu rămâneau total necompensate. Căliţi de mediul lor atât de aspru, nomazii din stepa estică s-au bucurat întotdeauna de o oarecare superioritate militară asupra vecinilor din est, care pierdeau gustul războiului pe măsură ce îndrăgeau mai mult confortul vieţii sedentare. Rezultatul a

---

394 G.F. Hudson, Europe and China, London, Edward Arnold & Co., 1931, p. 27-45; Gregory Borovka, Scythian Art, p. 29; Karl Jettmar, „The Altai before the Turks", 145-48, 154-56; George Vernadsky, Ancient Russia, New Haven, Yale University Press, 1943, p. 56-74.

fost un număr mare de migraţii ale nomazilor dinspre est spre vest, începând cu invazia sciţilor în sudul Rusiei spre sfârşitul secolului al VIII-lea î.Hr., ajungând la punctul culminant cu marea expansiune a mongolilor în secolul al XIII-lea d.Hr. şi încheindu-se abia în secolul al XVIII-lea, când kalmucii fugiţi din China şi-au găsit refugiu în Rusia. În cele două milenii şi jumătate dintre aceste două extreme, mişcări nomade continue, dar similare au constituit una din trăsăturile specifice ale istoriei politice eurasiatice. Trib după trib, nomazii se deplasau spre nord şi spre sud, dându-i de-o parte pe rivalii mai puţin războinici, câştigând păşuni mai bogate pentru turmele lor sau stabilindu-se ca stăpâni ai vreunei populaţii agricole. Alte zeci de astfel de triburi au pierit, fără îndoială, în astfel de încercări.

* * *

Numai după ce nomazii călare s-au răspândit până la marginile estice ale zonei asiatice de păşuni a început să funcţioneze relaţia socio-economică est-vest în stepa eurasiatică. Aceasta s-a întâmplat cu mai mult de un secol înainte de anul 500 î.Hr. iar civilizaţia Chinei nu a ajuns la o formă definitivă decât mai târziu. Anul 500 î.Hr., pe care l-am luat ca simbol al sfârşitului unei ere din istoria lumii şi al începutului alteia, este deci ales oarecum arbitrar. Însă dacă trecem peste această delimitare fictivă, perioada respectivă marchează totuşi o transformare fundamentală. După această perioadă, dominaţia culturală a Orientului Mijlociu devenise de domeniul trecutului, dominaţia Europei se afla încă într-un viitor îndepărtat şi, timp de două mii de ani, cele patru mari civilizaţii eurasiatice au evoluat separat, afectate adesea de tot ce trecea dincolo de frontiere, uneori împrumutând elemente culturale una de la alta şi fiind continuu expuse atacurilor nomade. Totuşi, începând cu 500 î.Hr. şi până în 1500 d.Hr., în ciuda

unor nesfârşite provocări din exterior, fiecare civilizaţie s-a dezvoltat mai ales conform unei logici interioare şi unor impulsuri proprii.

O analiză a epocii de echilibru cultural în zona eurasiatică va constitui deci a doua parte a acestei cărţi.

PARTEA A II-a

Echilibrul cultural eurasiatic – 500 î.Hr. – 1500 d.Hr.

Introducere generală

Civilizaţiile ar putea fi asemănate cu lanţurile muntoase, ce se ridică în decursul unor lungi ere geologice pentru ca apoi forţele de eroziune să le tocească lent, dar inevitabil, până când ajung la nivelul formelor de relief înconjurătoare. În cadrul desfăşurării mult mai rapide a istoriei umane, civilizaţiile sunt şi ele expuse eroziunii din clipa în care trece conjunctura favorabilă care le-a propulsat şi încep să se ridice popoarele învecinate la noi înălţimi culturale, împrumutând de la vechea civilizaţie sau opunându-i-se. Se întâmplă însă doar în cadrul paleontologiei geografice şi al istoriei universale ca munţii şi civilizaţiile să se ridice şi să dispară. Pe o scară temporală mai redusă, ambele constituie importante puncte de reper. Cât de mult pot rezista civilizaţiile ne putem da seama dacă vom aplica această comparaţie hărţii culturale eurasiatice din jurul anului 500 î.Hr. şi vom compara apoi rezultatele cu aceeaşi hartă după două mii de ani.

La începutul secolului al V-lea î.Hr., existau patru regiuni culturale distincte în zona eurasiatică. Cea mai mare dintre ele era vechiul şi parţial erodatul platou al Orientului Mijlociu, unde rămăşiţele vechilor culturi fuseseră nivelate în cosmopolitismul obosit al Imperiului Persan. Din acest vechi centru porneau încă două lanţuri mai tinere şi mai abrupte, unul în bazinul Mării Egee, cu prelungiri în Italia şi Sicilia, iar altul în văile Indului şi

Gangelui din nordul Indiei. Departe, spre est şi mult mai izolat, se afla „masivul" cultural chinez, încă ridicându-se spre formele caracteristice maturităţii sale.

Două mii de ani mai târziu, fizionomia regiunii eurasiatice era aproximativ aceeaşi. Cele trei mari regiuni culturale erau încă acolo, fiecare mult mai extinsă în teritoriu şi schimbată interior sub multe aspecte, dar conformându-se structurii sale fundamentale, vizibile deja cu două milenii în urmă. Această statornicie pe parcursul a aproximativ optzeci de generaţii era dovada unui echilibru cultural precar, dar real, în zona eurasiatică, ce defineşte o epocă a istoriei lumii.

Echilibrul a fost întotdeauna precar, mai ales în Orientul Mijlociu, unde trei din cele patru civilizaţii eurasiatice se învecinau în teritoriu, în timp ce potenţialul barbar al stepei se afla la nord. Această regiune a reprezentat un centru în care s-au jucat toate marile drame din cei două mii de ani de istorie. Mai întâi, elenismul, sub Alexandru

Macedon şi urmaşii săi, a început ofensiva şi a părut, pentru o vreme, că va arunca civilizaţia orientală în uitare. În acelaşi timp, elenismul avea un succes şi mai mare în Europa unde, sub Imperiul Roman, a început să-şi întindă tentaculele chiar şi în îndepărtata Britanie o civilizaţie tot mai cosmopolită dar încă esenţial elenistică.

Înainte să se oprească expansiunea elenismului, în formele modificate şi amestecate specifice Imperiului Roman, reacţiile împotriva sa au început să câştige teren în Occident şi au dus la o infiltrare de atitudini şi idei orientale în înseşi locurile de baştină ale elenismului. În acelaşi timp, o puternică expansiune a civilizaţiei indiene, deşi nu la fel de militarizată, a început să modifice echilibrul cultural eurasiatic. Propagarea budismului în Asia Centrală şi spre nord-est, în China şi Japonia, a fost

un aspect al acestei expansiuni. Altul a fost adoptarea masivă a culturii indiene de către societăţile comparativ primitive din sudul Indiei şi din sud-estul Asiei.[395]

Odată cu începerea erei musulmane, „reacţia orientală” a căpătat o nouă forţă şi rapiditate. Într-adevăr, reformularea civilizaţiei Orientului Mijlociu de către musulmani a marcat o revigorare a vechii dominaţii culturale a acestei regiuni în zona eurasiatică. Între 632 d.Hr., când a murit Mahomed, şi 1500 d.Hr., când Europa de Est s-a opus Islamului şi a reuşit să-l înfrângă, lumea musulmană a fost într-o continuă expansiune, chiar dacă existau intermitenţe şi paşi înapoi, datorită atât creştinismului, cât şi hinduismului. În plus, musulmanii au convertit savana africană şi mare parte din stepa eurasiatică, au ajuns în China pe drumul caravanelor din Asia Centrală şi, în acelaşi timp, în urma unor călătorii pe mare, au impus versiuni locale al culturii islamice în estul Africii, sud-estul Asiei, Indonezia şi Filipine.

În repetate rânduri deci, între 500 î.Hr. şi 1500 d.Hr., fluxul şi refluxul schimbării frontierelor dintre Orientul Mijlociu, India şi civilizaţia elenistică a ameninţat să perturbe echilibrul cultural între cele patru mari zone culturale eurasiatice. Şi totuşi dinamismul elenismului mai

---

395 Frontul dublu al acestei expansiuni indiene se asemăna îndeaproape cu vechea dualitate a expansiunii elenismului. Astfel, amprenta lăsată de India asupra Chinei şi Japoniei se asemăna cu amprenta elenismului în Orient — superficială chiar şi atunci cînd a creat noi deschideri, în timp ce amprenta celor două societăţi asupra vecinilor lor barbari — elenismul spre vest, în Europa, prin Marea Mediterană şi India spre sud şi est, prin Golful Bengal — a fost mult mai adîncă, avînd în vedere că modelele culturale locale erau rivali uşor de învins de către atracţia unor astfel de civilizaţii. Paralela aceasta poate fi completată prin menţionarea încă a unui fapt: la fel cum ecouri slabe ale elenismului (majoritatea în haină budistă) au ajuns pînă în China şi unele ecouri ale stilului de pietate indian par să fi fost încorporate în lumea elenistică, travestite în veşmînt creştin.

întâi, apoi al civilizaţiei chineze şi, în cele din urmă, al Islamului, nu au reuşit să distrugă acest echilibru şi nici contopirea anumitor elemente, derivate din civilizaţii separate, dar învecinate, ale zonei eurasiatice vestice, nu a întrerupt continuitatea esenţială a celor trei tradiţii separate.

Cea mai mare parte a Chinei se afla în afara ariei centrale a lumii civilizate. În plus, între 600 şi 1.000 d.Hr., noi stiluri ale vieţii civilizate au început să capete formă în Japonia, Europa de Vest şi Rusia. Datorită poziţiei lor periferice, aceste patru societăţi au putut evita impactul perturbărilor generate în marile centre culturale ale epocii. Totuşi, niciuna nu a fost complet izolată şi fiecare tindea, evident, spre expansiune geografică. Astfel, stilul chinez de viaţă exercita presiuni spre sud şi spre interiorul continentului, dezvoltându-şi regiuni coloniale în Coreea, Annam, Tibet şi Turkestan. Cultura japoneză, ea însăşi pe jumătate dependentă de China, s-a răspândit spre nord-vest, în arhipelagul japonez. În aceeaşi perioadă, civilizaţia vest-europeană s-a extins spre est, dincolo de Elba, spre nord, în Scandinavia, spre vest, până la graniţele celtice ale Atlanticului, şi spre sud, în Spania şi Italia. Cruciaţii europeni au încercat chiar, deşi succesul lor a fost trecător, să stabilească o zonă colonială peste mare, în Levant şi de-a lungul coastelor Mării Egee şi Mării Negre. Expansiunea Rusiei a fost mai puţin spectaculoasă, căci centrele piratereşti iniţiale în jurul cărora s-a dezvoltat statul rus erau încă de la început foarte larg răspândite prin văile diferitelor râuri. Expansiunea Rusiei în aceste secole a constat deci într-o activitate extinsă de pionierat, în cursul căreia agricultorii veneau din aşezările lor iniţiale, de pe malurile râurilor şi se stabileau în pădurile nesfârşite ale câmpiei est-europene.

Aceste procese au coincis cu expansiunea continuă şi

consolidarea teritorială a civilizaţiilor musulmană şi indiană, mai aproape de centrul continentului. Drept rezultat, spaţiile nelocuite dintre civilizaţiile eurasiatice s-au îngustat sau au dispărut cu totul şi densitatea contactelor dintre ele a început să tindă clar, chiar şi sporadic, spre o creştere considerabilă. După secolul al II-lea î.Hr., de exemplu, zonele „de penumbră” chineze şi indiene au început să se suprapună într-o zonă numită iniţial (şi corect) Indochina. Câteva secole mai târziu, după cum am văzut, s-a adăugat componenta musulmană la schimburile culturale intermediate de oceanele din sud.

Două alte mari canale de comunicaţie legau marile civilizaţii eurasiatice: 1) vechiul drum din oază în oază, prin Asia Centrală, pe unde începuseră să circule caravanele în secolul al II-lea î.Hr. când, pentru prima dată, un lanţ de state imperiale au organizat, apărat şi taxat aşa-numitul Drum al Mătăsii între China şi Levant şi 2) mai noul, dar totuşi anticul drum ce străbătea păşunile din stepă, unde nomazii barbari uneori prădau şi uneori făceau comerţ cu vecinii lor civilizaţi dinspre sud.

Circulaţia pe aceste două rute era diferită de la o perioadă la alta şi la fel erau şi schimburile culturale rezultate dintr-o astfel de circulaţie. În general, cu excepţia schimbării frontierelor culturale în zonele centrale, ca rezultat al acţiunilor militare, împrumuturile între civilizaţiile eurasiatice erau selective, spontane şi de importanţă comparativ mică. Atâta timp cât fiecare dinte cele patru mari civilizaţii importante a rămas aproximativ la acelaşi nivel cu celelalte, oamenii civilizaţi nu au avut motive de a abandona tradiţiile părinţilor lor în favoarea a ceva cu totul nou şi de pe alte tărâmuri. Doar atunci când cuceriri din afară sau decăderea interioară ameninţau puternic instituţiile stabilite, purtătorii oricăreia dintre cele patru mari civilizaţii deveneau mai receptivi faţă de

moduri de viaţă străine.

Calea cea mai nordică de acces între civilizaţiile eurasiatice, trecând prin stepă, era mai importantă decât celelalte în promovarea schimbărilor culturale. Aceasta se întâmpla datorită faptului că nomazii continuau să constituie o ameninţare militară serioasă pentru populaţiile agricole aflate în raza săgeţilor lor până la mijlocul secolului al XVII-lea. Orice slăbiciune locală deschidea drumul unui nou atac şi al unei noi cuceriri, uneori chiar de proporţii considerabile. Astfel, Europa de Est, China, Orientul Mijlociu şi India de Nord-Vest au fost în mod repetat atacate. Chiar îndepărtatul şi împăduritul vest al Europei a simţit din când în când forţa unor războinici din stepă, ajunşi neaşteptat de departe, asemeni hunilor ce l-au urmat pe Attila.

Cuceririle nomazilor erau rareori de o mare importanţă în ele însele, căci barbarii se grăbeau să adopte cât de mult puteau din civilizaţia popoarelor cucerite. Totuşi, infiltrarea lor şi cuceririle repetate provocau, într-adevăr, schimbări profunde uneori. Aceasta se întâmpla mai ales în Orientul Mijlociu, unde dominaţia turcă a transformat societatea islamică după 1.000 î.Hr. şi a provocat o nouă expansiune militară care a dus credinţa în Mahomed departe, în Europa şi India. În plus, oamenii din stepă creau uneori câte un nou compus cultural prin amestecarea elementelor împrumutate de la mai multe civilizaţii; de exemplu, turcii otomani în Europa şi Mogulii în India au combinat conştient tradiţiile islamice cu cele autohtone la scară largă.

Echilibrul cultural eurasiatic între 500 î.Hr. şi 1500 d.Hr. a apărut deci în funcţie de teritoriu. Fiecare civilizaţie, pe lângă rezistenţa la decăderea interioară şi la inamicii din lumea civilizată, trebuia să-şi păzească frontierele continuu împotriva hărţuielilor barbarilor.

Contactele pe mare au rămas mai puţin importante.

* * *

La începutul erei creştine, apăruseră societăţi civilizate în Perú şi Mexic. În comparaţie cu contemporanele lor eurasiatice, aceste civilizaţii nou apărute au rămas întotdeauna fragile, analoge din multe puncte de vedere cu acele culturi care înfloriseră în Mesopotamia, Egipt şi valea Indului în mileniul al treilea î.Hr. În contextul mai larg, al istoriei lumii, deci, civilizaţiile amerindiene s-au dezvoltat prea târziu pentru a face faţă expasiunii europene. În acest sens, civilizaţiile amerindiene au eşuat şi au intrat în istorie doar ca victime ale ascensiunii Occidentului.

Acelaşi lucru se poate spune despre culturile premusulmane din Africa. În jurul secolului al VII-lea î.Hr., câteva societăţi evoluau spre un fel de protocivilizaţie în savana vest-africană din sudul Saharei şi, puţin mai târziu, au urmat şi altele, în zonele muntoase din estul Africii. Aceste culturi n-au fost niciodată independente de marile civilizaţii eurasiatice şi nu au ajuns niciodată la un nivel care să le permită să reziste mai mult timp asalturilor musulmane şi europene a căror ţintă au început să fie după secolul al XV-lea.

În ce priveşte celălalt continent locuibil, Australia, aceasta a rămas, se pare, complet izolată de interacţiunea civilizaţiilor până în secolul al XVIII-lea d.Hr.

Problema prezentării a ceea ce poate fi o poveste inerent foarte complexă într-o formă inteligibilă, încercând să fim fideli, pe cât posibil, faptelor, e mult mai complicată în această a doua secţiune a cărţii decât a fost în prima sau va fi în a treia secţiune, ce se ocupă de perioade în care aproape întreaga istorie a lumii se raporta la un singur centru.

În timpul perioadei de echilibru cultural eurasiatic,

nu a existat o astfel de simplitate. Fiecare dintre cele patru civilizaţii importante s-a dezvoltat mai mult sau mai puţin liberă, conform propriului specific. Influenţele culturale şi stimulul reciproc circulau pretutindeni în lumea barbară şi printre marile civilizaţii. Cum ar putea cineva reduce un model atât de complex la un discurs linear?

Soluţia mea a fost să descriu în primul rând şi pe larg principalele centre de unde ar fi putut proveni dezechilibrul în lumea eurasiatică, în perioade succesive de timp, şi apoi să atrag atenţia şi asupra zonelor marginale, descriindu-le mai sumar dezvoltarea. O astfel de procedură ar putea accentua rolul Orientului Mijlociu şi al civilizaţiilor imediat învecinate din estul Mediteranei şi din nordul Indiei, căci aici se suprapuneau frontierele unor civilizaţii rivale într-o astfel de măsură încât schimbările, când surveneau neobişnuit de repede sau erau foarte extinse, ameninţau să perturbe echilibrul cultural dintre cele patru civilizaţii ale Lumii Vechi. Poate că, din perspectiva mai largă a istoriei lumii, aceste perturbări în zona centrală a civilizaţiei eurasiatice erau mai puţin importante decât inexorabilele năvăliri barbare, chiar dacă acestea nu surveneau neîntrerupt. Aceste atacuri au determinat varietatea interioară a civilizaţiilor separate ale lumii şi au mărit frecvenţa contactelor dintre ele, pregătind drumul pentru spectaculoasa unificare a întregii lumi, ce a apărut în ultimele trei-patru secole.

Totuşi, încercarea de a aduce expansiunea unor civilizaţii separate în primul plan şi a organiza istoria lumii în jurul acestei teme ar putea crea alte probleme. Mai ales, de câte ori sferele geografice a două sau mai multe civilizaţii s-ar intersecta ori s-ar confrunta, ar apărea necesitatea unei alegeri ciudate între repetiţie şi distorsionare. În plus, dacă am accentua caracterul separat al fiecărei civilizaţii şi am considera contactele şi

ciocnirile simple situaţii subordonate (sau chiar accidentale), am pune în umbră o sursă majoră – poate chiar cea mai importantă, până astăzi – a schimbărilor sociale chiar şi în cadrul civilizaţiilor separate şi anume stimulul constituit de contactul cu o populaţie străină.

Deci Partea a II-a e organizată după un plan care pare cel mai potrivit din două alternative nepotrivite şi anume să păstrez în minte continuu echilibrul cultural şi să mă refer la perturbările succesive aşa cum se manifestă ele în istoria separată a societăţilor civilizate.

CAPITOLUL VI

Expansiunea elenismului – 500 – 146

Stilul grec de viaţă civilizată, organizat şi exprimat în cadrul instituţiilor cetăţii, ocupa o zonă foarte restrânsă la începutul secolului al V-lea î.Hr. Chiar în cadrul Greciei însăşi, o regiune închisă asemenea Arcadiei era civilizată destul de îndoielnic, iar Thesalia era o „zonă crepusculară”, în nordul şi vestul căreia se aflau barbarii. Câteva sute de ani mai târziu, un elenism mult modificat se răspândise pe toate coastele Mediteranei şi pătrunsese în Europa până la fluviile Tweed, Rin şi Dunăre. Elemente ale acestui elenism fuseseră impuse Orientului Mijlociu civilizat şi se infiltraseră şi în India, în timp ce ecouri slabe, dar evidente, începeau să fie percepute în China.

Aceasta a fost o carieră remarcabilă pentru un stil de viaţă atât de restrâns geografic în 500 î.Hr. Într-adevăr, perturbarea echilibrului cultural eurasiatic, determinată de un elenism în plină expansiune, poate fi considerată ca fapt istoric central în anii ’500 î.Hr. – 200 d.Hr. Totuşi, procesul expansiunii a presupus atât amestecul cu alte tradiţii, cât şi transformări sociologice profunde ale elenismului însuşi, cu rezultatul că, după secolul al IV-lea î.Hr., elanul său iniţial a început să mai scadă.

Când iniţialul înveliş protector al cetăţii fusese

părăsit, a apărut un nou cosmopolitism, elenistic de astă dată, încorporând şi dezvoltând în continuare coordonarea socială care apăruse pentru prima dată în „societatea mare” a Mesopotamiei antice. Structura politică şi socială a civilizaţiei greceşti a asimilat vechile motive orientale. Astfel, multe din accentele culturii elenistice şi-au pierdut din vigoare pentru a fi înlocuite tot mai mult de idei şi atitudini înrudite sau provenind din vechile civilizaţii ale Orientului Mijlociu.

Cucerirea definitivă a Greciei de către romani (146 î.Hr.) marchează jumătatea perioadei elenistice. Reacţia orientală nu se făcuse încă simţită şi elenismul avea să mai ajungă atât în vestul îndepărtat, cât şi în estul îndepărtat. Totuşi, civilizaţia greacă şi-a pierdut definitiv din vigoare când acvilele romane au distrus aproape totul cu excepţia suveranităţii locale a cetăţii. În inima culturii clasice rămăseseră doar forme politice goale, sate depopulate, o populaţie urbană sărăcită şi o cultură înaltă, aleasă, mai mult preocupată de găsirea unui mod de viaţă suportabil, pentru oameni cărora nu le fuseseră lăsate prea multe idealuri pentru care să trăiască, decât de adevăr, frumos, libertate sau oricare dintre vechile idealuri atât de minunat exprimate de greci.

Pare mai potrivit deci să împărţim acest capitol în două, conform evoluţiei elenismului, în funcţie de momentul în care individualitatea sa culturală, iniţial extrem de intensă, s-a dizolvat în structuri sociale mai normale, dar mai puţin atrăgătoare din punct de vedere sociologic şi intelectual.

A *ÎNFLORIREA CULTURII GRECEŞTI – 500 – 336 Î. HR.*

1. Introducere

Când Xerxes, fiul lui Darius, a urcat pe tronul Persiei în 485 î.Hr., el moştenea două probleme politico-militare.

Una – şi cea mai urgentă – era revolta din Egipt, pe care armatele sale au înfrânt-o numai după lupte grele. A doua era apărarea frontierei vestice, de-a lungul coastelor spre Marea Egee, împotriva instabilităţii rezultate din refuzul unei părţi a lumii greceşti, de dincolo de mare, să recunoască stăpânirea persană. În plus, Xerxes avea de susţinut o tradiţie militară: predecesorii săi, Cirus, Cambyses şi Darius fuseseră cu toţii mari cuceritori şi Darius chiar crescuse prestigiul perşilor prin proiectul de a-i îngenunchea pe greci. Astfel, imediat după ce i-a învins pe egipteni, Xerxes şi-a adunat armatele şi flotele pentru cucerirea Greciei.

Mulţi greci, printre care şi înţelepţii şi bine informaţii preoţi din Delfi, considerau că micile comunităţi greceşti nu aveau nicio şansă împotriva puterii perşilor. Totuşi, o coaliţie destul de slabă, alcătuită din nu mai mult de douăzeci de oraşe greceşti, defavorizată de sfaturi diferite şi de o strategie ezitantă, a reuşit, împotriva tuturor aşteptărilor, să-i alunge pe perşi. În anii ce au urmat, grecii, sub conducerea Atenei, au preluat ofensiva şi, într-o serie de campanii militare, ce au durat până în 448 î.Hr., au eliberat toate oraşele greceşti (şi nu numai greceşti) din Marea Egee de sub stăpânirea perşilor.

Efectul asupra grecilor a fost la fel de extraordinar ca şi victoria însăşi. Sparta, anterior cea mai mare putere a Greciei, s-a retras într-o imobilitate conservatoare, după ce simţise primejdiile, inerente în ideea de imperiu, pentru ordinea sa socială interioară.[396] Atena a ales însă calea opusă, riscând totul şi nerefuzând nimic. Înainte de

396 Vezi cariera regelui spartan Pausanius care, după ce comandase armatele greceşti în bătălia de la Plateea (479 î.Hr.), visa să exploateze această victorie prin ridicarea unui regat propriu, dar ale cărui planuri au eşuat atît de jalnic încît a murit de foame cînd spartanii au zidit ieşirile templului în care îşi găsise refugiu.

războaiele cu perşii, Atena nu se număra printre cele mai bogate şi prospere oraşe ale Greciei. După războaie şi mai ales datorită lor Atena a devenit centrul factorilor celor mai activi ai civilizaţiei greceşti. Din punct de vedere economic, atenienii dominau comerţul în regiunile din estul Mediteranei şi din Marea Neagră. Din punct de vedere politic, ei formaseră şi conduseseră o puternică uniune de state, care îi combătuseră cu succes pe perşi şi părea, la un moment dat, să domine întreaga lume greacă. Din punct de vedere cultural, literatura şi arta lor eclipsau toate realizările obţinute în alte regiuni ale Greciei şi i-au conferit elenismului expresia lui perfectă, devenită standard oriunde se vorbea limba greacă. Într-adevăr, evoluţia Atenei în jumătatea de secol dintre alungarea perşilor din Europa şi izbucnirea războiului peloponezian în 431 î.Hr. a fost poate cea mai concentrată „epocă de aur” din istorie.[397]

Cheia extraordinarului succes al Atenei era flota. Aceasta fusese înfiinţată puţin înainte de războaiele cu perşii, când Temistocle convinsese adunarea atenienilor să finanţeze construcţia de ambarcaţiuni cu banii obţinuţi în urma exploatării noilor zăcăminte de argint descoperite în Atica. Două sute de trireme noi i-au permis Atenei să joace un rol important în război, căci înfrângerea flotei perşilor la Salamina (480 î.Hr.) a forţat o mare parte a armatei

---

397 Mai puţin de un sfert de milion de persoane au participat la „epoca de aur“ a Atenei. Bărbaţii adulţi din Atena erau probabil în număr de la 35 000 pînă la 50 000 înainte de războiul peloponesian, iar populaţia totală din Atica se ridica probabil de la 250 000 pînă la 350 000, dintre care mai puţin de jumătate erau sclavi şi străini fără drept de vot. Cf. Julius Beloch, Die Bevolkerung der griechisch-romischen Welt, Leipzig, Duncker & Humblot, 1886, p. 99-101; A.W. Gomme, The Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuries î.Hr., Oxford, Basil Blackwell, 1957, Appendix: „The Citizen Population of Athens during the Peloponnesian War.“

acestora să se retragă în Asia din lipsă de provizii.[398] Flota ateniană a făcut, în plus, posibilă purtarea războiului în Marea Egee şi eliberarea cetăţilor greceşti din Asia Mică de dominaţia perşilor. Pe deasupra, controlând Marea Egee şi apele învecinate, flota a atras produsele din estul Mediteranei în portul atenian Pireu.

Flota a mai avut încă două consecinţe importante pentru cetatea ateniană. În primul rând, a întărit democraţia ateniană şi a mărit agresivitatea ei în luptă. Pe mare, cei mai săraci cetăţeni jucau rolul cel mai important, căci vâslaşii nu aveau nevoie de niciun echipament, ci doar de muşchi bine antrenaţi.[399] în consecinţă, formele

---

398 Cf. George B. Grundy, The Great Persian War, London, John Murray, 1901 pentru o fascinantă reconstituire a relatărilor uneori confuze ale lui Herodot.

399 Antrenamentul era totuşi extrem de important căci numai vîslind ritmic şi respectînd toate comenzile putea o corabie să-şi învingă adversarele. O dată ce tactica navală ateniană privea corabia însăşi ca pe un proiectil ce se repezea de-a curmezişul asupra navei inamice, totul depindea de viteza şi manevrabilitatea fiecărei nave şi de coordonarea mişcărilor mai multor corăbii în formaţii.

Antrenamentul şi vîslitul ritmic erau, în general, comparabile ca efort cu ritmul şi antrenamentul necesar pentru falangă. De fapt, echipajele corăbiilor trebuiau să fie chiar mai disciplinate pentru că fiecare vîslaş, aşezat cu spatele spre direcţia de înaintare, trebuia să acţioneze orbeşte, ca o parte a unui mecanism, şi nu se putea opri să se uite încotro se îndreaptă corabia sau ce primejdii o ameninţă. Disciplina vîslaşilor nu putea folosi nici acea ferocitate instinctivă, inerentă în lupta corp la corp. în ciuda acestor diferenţe, care subliniau importanţa supunerii absolute faţă de căpitan şi cîrmaci, pregătirea vîslaşilor, ca şi a hopliţilor, tindea totuşi să identifice aspiraţiile individuale cu succesul comun.

Exista totuşi o noutate absolută. Atîta timp cît falanga a fost principala forţă armată a cetăţii, pregătirea militară şi sentimentele de solidaritate ale cetăţenilor tindeau să coincidă. Cînd s-a ridicat o a doua forţă militară, s-a creat o potenţială ruptură între hopliţi şi vîslaşi. Atîta timp cît flota ateniană a operat mai ales dincolo de mare

democratice ale guvernării ateniene au fost considerabil întărite când atenienii prea săraci pentru a se echipa de luptă ca hopliţi au dobândit un rol vital din punct de vedere militar – acela de vâslaşi. Mai mult, agresivitatea cetăţii ateniene a fost accentuată când plata şi prăzile vâslaşilor au devenit pentru un număr surprinzător de mare de cetăţeni atenieni o suplimentare mult dorită a resurselor familiale.[400] în aceste condiţii, se pot înţelege acţiunile militare neîncetate şi fără milă ale flotei ateniene, care au ameninţat întreaga lume greacă între 480 şi 404 î.Hr.

În al doilea rând, cum cetăţenii atenieni întâlneau locuri străine şi obiceiuri ciudate în călătoriile lor peste mări şi cum străinii se adunau continuu în oraş, căci acesta devenise un vad comercial pentru întreaga Mediterană de Est, credinţele şi atitudinile tradiţionale au fost curând erodate. Instituţiile obişnuite şi articulaţia cunoscută a societăţii între aristocrat şi omul de rând, fermier şi cel fără de pământ, om liber şi sclav s-au transformat

---

şi victoriile ei nu-i afectau pe fermierii ce constituiau baza falangei, această ruptură nu a fost importantă. însă cînd, în cursul războiului peloponesian, agresivitatea Atenei, concentrată mai mult la nivelul flotei sale, a provocat distrugeri fermierilor hopliţi prin ocuparea Aticii de către forţe inamice, tensiunile dintre hopliţii deţinători de proprietăţi şi vîslaşii lipsiţi de proprietăţi au devenit acute.

400 Creşterea rapidă a populaţiei nu le-a lăsat micilor fermieri atenieni decît şansa să privească spre străinătate pentru obţinerea de venituri suplimentare, căci o fermă, creată într-o generaţie, nu mai era de ajuns pentru a întreţine familiile fiiilor lor. Aristotel, în Constituţia ateniană, 24, arată că în timpul războiului peloponesian figurau în registrul public de plăţi 20 000 de oameni. Nu toţi vîslaşii erau cetăţeni şi totuşi, dacă cineva ia cifrele de 35 000 pînă la 50 000 drept numărul posibil de cetăţeni ai Atenei în 431 î.Hr., cînd se ajunsese la cifra maximă, e clar că populaţia Atenei depindea de expediţiile navale anuale pentru a completa bugetul familiei. Intensitatea presiunii populaţiei este, de asemenea, ilustrată de faptul că aproximativ 10 000 de familii au emigrat din Atica în colonii între 479 şi 431 î.Hr.

fundamental şi noi idei despre viaţa umană şi locul omului în univers au găsit un teren favorabil, având în vedere că atât de multe repere cunoscute dispăruseră.

Totuşi, pentru o jumătate de secol, până când greutăţile şi eventuala înfrângere din războiul peloponezian (431 – 404 î.Hr.) au oprit înflorirea acestei încrederi a atenienilor în propriile forţe şi au scos la iveală conflictele care, în zilele mai bune, rămăseseră ascunse, abandonarea vechilor căi şi atitudini trebuie să le fi părut majorităţii atenienilor o eliberare mai mult decât o pierdere. Sărăcia cetăţenilor ce nu deţineau destul pământ pentru a-şi asigura subzistenţa era uşurată de bogăţiile aduse de jafuri, tribut şi comerţ. Nu păreau să existe limite pentru bogăţia pe care o puteau obţine atenienii. Devotamentul fiecărui cetăţean faţă de sarcina menţinerii gloriei şi măreţiei Atenei părea un ideal suficient şi satisfăcător, destul de larg pentru a dezvolta şi folosi talentele tuturor cetăţenilor, de orice rang şi condiţie.

Pe scurt, pentru câteva decade scurte, dar vibrante, succesul Atenei a demonstrat, spre satisfacţia aproape tuturor atenienilor, că structura legală moştenită şi valorile morale ale cetăţii constituiau cadrul potrivit pentru vieţile lor. Totuşi, în acest cadru încă necontestat, noi contacte cu lumea largă şi diferită au împins minţile reflexive spre speculaţie, provocându-le să reinterpreteze legătura dintre om şi univers. Sigur orientaţi emoţional către un cadru social familiar şi cu minţile dezlegate de orice dependenţă faţă de o anumită idee, atenienii erau astfel într-o poziţie ideală pentru creativitatea culturală. Admiraţia tuturor epocilor succesive atestă felul în care şi-au folosit această şansă.

2. Evoluţie politică, 500 – 336 Î. HR.

Istoria politică a oraşelor-state greceşti din secolele al V-lea şi al IV-lea î.Hr. ne oferă un exemplu clasic despre

felul în care suveranitatea dispersată, operând în cadrul unui sistem de echilibru al puterii, poate evolua, printr-o serie de alianţe instabile, spre hegemonia unui singur stat.[401]

Cetatea suverană a câştigat cel mai mare succes al ei în războaiele cu perşii. Rezultatul surprinzător al invaziei lui Xerxes (480 î.Hr.) le-a dovedit multora, cum i-a dovedit şi lui Herodot (cca. 484 – 435 î.Hr.) că, sub protecţia zeilor, oamenii liberi organizaţi în oraşe-state nu trebuie să se teamă de niciun pericol militar din afară. Se poate avea încredere în ei că vor reuşi să-şi dezvolte un mai mare curaj individual şi o mai mare glorie colectivă decât ar putea să apară într-o societate autoritaristă.[402] Totuşi, sub aceste aparenţe se afla paradoxul, pentru că a fost clar în curând că urmărirea gloriei unei singure cetăţi presupunea încălcarea libertăţii şi scăderea gloriei vecinilor ei. Chiar şi în secolul al VI-lea î.Hr., hegemonia Spartei în Pelopones a generat problema limitelor legitime asupra libertăţii

---

401 O dezvoltare analoagă probabil, în istoria timpurie a Mesopotamiei, a fost observată mai sus. Nu mă îndoiesc că aici e vorba de un model ce revenea în politica dintre state şi care va mai reveni şi în viitor. Exemplul grec ar putea totuşi revendica un loc mai special, căci farmecul discursiv al lui Herodot, stăpînirea şi rezerva lui Tucidide şi oratoria lui Demostene ne îngăduie să pătrundem mai adînc în fazele critice ale acestui model de evoluţie politică din Grecia decît ar fi posibil în cazul altora din alte timpuri şi locuri. Aceasta îi conferă studiului istoriei Greciei clasice un interes intelectual special şi îl face să fie, chiar pentru cineva lipsit de imaginaţie, ceea ce lordul Acton dorea să fie întreaga istorie: „nu o povară pentru memorie, ci o iluminare pentru suflet." John Emerich Edward Dalberg, Lord Acton, Lectures on Modern History, London, Macmillan & Co., 1906, p. 317. Cf. comentariile lui A.J. Toynbee asupra actualităţii Greciei clasice pentru minţile moderne în The Tragedy of Greece, Oxford, Clarendon Press, 1921, p. 8-15.

402 Această temă este dominantă în cartea lui Herodot, dar mai ales în dialogul dintre Demaratus şi Xerxes, VII, 102-4.

fiecărei cetăţi în afacerile externe (adică dintre cetăţi). Această problemă a devenit acută după 466 î.Hr., când Atena a pornit să transforme ceea ce începuse ca o bgă voluntar înfiinţată pentru apărarea împotriva perşilor într-un imperiu de supuşi plătitori de tribut.[403]

Imperialismul atenian a scos la iveală astfel foarte repede şi drastic un defect existent în idealul cetăţii moştenit din secolul al VI-lea şi înfrângerea Atenei nu a rezolvat problema, căci, deşi Sparta şi aliaţii ei au participat la războiul peloponezian (434 – 404 î.Hr.) cu scopul mărturisit de a recâştiga libertatea grecilor, rezultatul practic a fost complet diferit. După 404 î.Hr., Sparta victorioasă a intervenit în problemele interne ale altor cetăţi chiar mai mult decât Atena mai înainte, iar Teba şi Macedonia au făcut la fel mai târziu. Adevărul era că suveranitatea zecilor de oraşe-state nu mai putea fi susţinută într-o epocă în care mari flote şi armate puteau fi susţinute prin tribut şi jaf. Totuşi, chiar şi în secolele al III-lea şi al II-lea î.Hr., în ciuda eforturilor, cu succes la nivel local, ale conducerii confederaţiei, specificul grec părea să permită fie o uniune stabilă în interior, fie un control ferm din afară. Numai marea superioritate militară a Romei a pus capăt războaielor dintre cetăţi.

Războiul peloponezian a grăbit atât răspândirea culturii greceşti, cât şi declinul ei. Ceea ce începuse în 431 ca un război local în zona continentală a Greciei s-a răspândit pe o arie mult mai largă în timpul luptelor, căci fiecare parte îşi căuta aliaţi unde putea. Imperiul Atenian a fost învins numai după ce Sparta a folosit puterea militară a Persiei împotriva Atenei. Alte regiuni periferice – Sicilia

---

403 Atena a devenit astfel, poate chiar şi în proprii ochi, un „oraş tiran", ce viola libertatea grecilor, pe care înaintaşii lor o apăraseră atît de strălucit la Salamina şi Plateea. Vezi cuvintele lui Pericle, citate de Tucidide, II, 63.

şi sudul Italiei, Tracia, Macedonia şi Epir – au fost de asemenea implicate în luptă, uneori devenind scenă de desfăşurare a ostilităţilor şi deseori furnizând mercenari şi strategii de luptă. Astfel, curţile satrapilor perşi şi ale regilor traci, consiliile tribale ale celor din Epir şi adunările orăşeneşti din Sicilia şi sudul Italiei s-au unit cu toate într-un unic echilibru de forţe diplomatico-militare, cu centrul în bazinul Mării Egee. Având în vedere că acelaşi bazin al Mării Egee era şi centrul celei mai înalte expresii a culturii elenistice, străinii aduşi de război în contact cu această civilizaţie erau cu toţii impresionaţi de ea dintr-un punct de vedere sau altul. Potentaţi perşi ca Cirus cel Tânăr, mercenari din Acarnamia barbară, greci din Sicilia, care luaseră ca sclavi pe cei rămaşi în viaţă din armata grecilor şi care îi eliberaseră, conform legendei, pe cei ce puteau recita din versurile lui Euripide, toţi aceştia şi alţii ca ei au învăţat să cunoască şi să admire diferite aspecte ale culturii ateniene.

Totuşi, în inima civilizaţiei greceşti, războiul peloponezian a subminat viaţa cetăţii, în multe oraşe-state, sentimentele de solidaritate dintre cetăţeni deveniseră tot mai încordate şi chiar subminate de greutăţile şi şansele războiului. Ceea ce s-a întâmplat nu poate fi mai bine descris decât cu propriile cuvinte ale lui Tucidide:

„... întreaga lume elenă era convulsionată, se dădeau lupte pretutindeni între reprezentanţii celor de rând, care doreau să-i cheme pe atenieni, şi oligarhie, care îi dorea pe lacedemonieni (adică spartani). Pe timp de pace nu ar fi existat nici pretextul şi nici dorinţa unei astfel de invitaţii, dar în război, cu o alianţă ce putea fi invocată de orice facţiune în defavoarea inamicilor săi şi spre propriul său folos, posibilităţile de a-i chema pe străini nu le lipseau niciodată revoluţionarilor...

Astfel, toate formele de nedreptate au prins rădăcini

în ţările elene din cauza tulburărilor. Vechea simplitate, care cuprindea onoarea însăşi, era batjocorită şi dispărea, iar societatea s-a împărţit în tabere în care nimeni nu mai avea încredere în tovarăşul său."[404]

Oraşele-state greceşti nu şi-au mai revenit niciodată după astfel de experienţe distructive, în Atena, după război, suspiciunea şi adversitatea îi separa pe cei puţini de cei mulţi, pe bogaţi de săraci[405] şi astfel de sentimente predominau în majoritatea oraşelor greceşti.

Vechiul concept periclean al calităţii de a fi cetăţean, cu toate cerinţele sale, n-a putut fi menţinut. Individualismul, pasivitatea politică şi sentimentul înstrăinării de comunitate au început să câştige teren. Cariera lui Xenofon (cca. 430 – 355), un atenian care s-a aventurat în inima Asiei ca mercenar în serviciul lui Cirus cel Tânăr şi s-a retras apoi pe o proprietate a sa, în Pelopones, exemplifică slăbirea legăturilor din interiorul cetăţii, caracteristice secolului al IV-lea. Epilogul la istoria Greciei scrisă de el reflectă probabil oboseala şi confuzia generală a unei generaţii pentru care vechiul ideal al cetăţii nu mai era potrivit şi pentru care nu se deschidea nicio alternativă de ordine politică şi morală. Referindu-se

---

404 După traducerea engleză a lui R. Crawley, III, 82, 83.

405 Cetăţenilor fără de pămînt şi ale căror ferme se apropiau de mărimea minimă necesară subzistenţei le era probabil foarte greu să piardă veniturile provenite din serviciul militar şi imperial, din care se putuseră întreţine înaintaşii lor din secolul al V-lea. însă scăderea populaţiei era destul de accentuată datorită războiului peloponesian şi poate că aceasta i-a ajutat pe supravieţuitori să se descurce. S-au luat deci precauţiuni cum ar fi lăsarea în voia soartei a copiilor pentru a preveni creşterile masive de populaţie, ce caracterizaseră vremurile mult mai bogate din perioada gloriei imperiale. Cf. A.H.M. Jones, „The Social Structure of Athens in the Fourth Century î.Hr.“, în Economic History Review, VIII, 1955,141-55.

la bătăba de la Mantineea (362 î.Hr.),[406] Xenofon scria:

„Rezultatul luptei a fost exact opusul la ceea ce se aştepta toată lumea… fiecare parte pretindea că a învins, deşi niciuna nu putea dovedi nici cel mai mic câştig teritorial, abaţi sau putere în plus faţă de ce aveau înainte de luptă. Dimpotrivă, era şi mai multă dezordine în Elada după bătăbe decât înaintea ei, dar eu nu doresc acum să-mi mai continuu povestirea şi las urmarea în seama oricărui alt istoric ce va vrea s-o povestească."[407]

În Atena, singura cetate greacă despre care avem informaţii suficiente, secolul al IV-lea î.Hr. a adus o speciabzare crescândă a funcţiilor care în secolul al V-lea fuseseră exercitate în mod unitar de totalitatea cetăţenilor. Soldaţii şi generalii de profesie preluau tot mai mult problemele militare, aşa cum făcuseră şi în timpul războiului peloponezian. Oratorii şi demagogii începuseră să domine adunarea cetăţenilor, iar specialiştii în finanţe preluaseră sarcina asigurării echilibrului bugetului de stat.

Invocarea trecutului şi a vechii glorii a cetăţii lor mai stârnea încă ecouri printre atenieni, dar nici chiar elocvenţa lui Demostene (m. 322 î.Hr.) nu a reuşit decât să sufle în tăciuni aproape stinşi, pentru o ultimă sclipire. Comunitatea locală, strâns unită în 500 î.Hr. se transformase într-o societate mult mai largă, mai cosmopolită dar şi mai puţin viguroasă. Extraordinarie energii umane stârnite de scurta perioadă de glorie a Atenei nu mai puteau fi reînviate. Şi totuşi formele de expresie culturală apărute în Atena în secolul al V-lea î.Hr. s-au păstrat ca modele pentru generaţiile viitoare, determinând astfel caracteristicile specifice şi permanente,

---

406 Adică bătălia care a făcut să înceteze scurta supremaţie a Tebei asupra Greciei şi unde fiul lui Xenofon a fost ucis.

407 Hellenica, VII, 5. Traducerea lui A.J. Toynbee în Greek Historical Thought, New York, New American Library, 1953.

precum şi atracţia perenă pe care o exercită civilizaţia elenă.

3. Perfecţionarea formelor culturale greceşti

TRAGEDIA. Deşi „alaiurile de ţapi” pornite în cinstea zeului atât de popular dar oarecum rău famat, Dionysos, erau deja obişnuite în câteva oraşe greceşti încă din perioada arhaică, numai în Atena s-a ajuns la o înaltă formă artistică pe baza acestui ritual primitiv. Geniul câtorva poeţi şi bogăţia ce a permis o punere în scenă grandioasă au făcut acest lucru posibil. Şi mai important – şi mult mai rar în istorie – a fost însă raportul atât de complex între autor şi publicul său, evoluând din puternica coeziune a societăţii ateniene – coeziune pe care serbările dionisiace, asemeni tuturor ceremoniilor religioase, o exprimau şi o reînnoiau prin ritualul actului dramatic însuşi.

Caracterul religios al artei lor le oferea tragedienilor un subiect convenţional: ceea ce noi numim mit, dar pe care grecii înşişi îl considerau istorie veche, păstrată de poeţi în versiuni nesistematice şi uneori contradictorii. Ritualul din care s-a dezvoltat tragedia stabilea şi el convenţii dramatice importante: corul, actorii mascaţi, muzica şi coregrafia stilizate. Incapacitatea de a reconstrui aceste ultime aspecte ale teatrului grec i-a făcut pe cercetătorii moderni să se concentreze asupra ideilor autorului, dar adevăratul impact al tragediei asupra publicului originar se datora probabil ritmurilor muzicii şi dansului, precum şi spectacolului vizual creat de actorii mascaţi, mişcându-se în faţa unor decoruri pictate.[408] Tragedia ateniană a fost, de fapt, îmbogăţită în timpul secolului al V-lea î.Hr. tocmai prin inovaţii referitoare la aceste aspecte. De exemplu, Sofocle era vestit şi pentru că

408 Montările actuale, lipsite de muzica, costumele şi decorurile originare oferă doar o aproximare a teatrului grec.

a introdus decorurile pictate, care puteau produce iluzia tridimensionalităţii; de asemenea, un nou stil de solo era asociat cu ultimele piese ale lui Euripide.[409] O dezvoltare paralelă, despre care, întâmplător, suntem bine informaţi a fost creşterea numărului de actori ce apăreau simultan pe scenă şi scăderea corespunzătoare a importanţei corului.

Aceste dezvoltări au schimbat substanţial reprezentarea tragediei greceşti din Atena în cursul secolului al V-lea, dar tradiţia extrem de convenţională s-a menţinut neîntreruptă. Chiar şi Euripide (484 sau 480 – 406 î.Hr.), cu toată inteligenţa lui atât de frământată, şi-a ales subiectele tragediilor tot din miturile date şi a păstrat corul precum şi alte convenţii moştenite. La începutul şi la mijlocul secolului, cadrul tradiţional al tragediei din Atica le permisese lui Eschil (525 – 456 î.Hr.) şi lui Sofocle (495 – 406 î.Hr.) să-şi exprime liber gândurile, stârnind interesul publicului prin schimbările faţă de convenţiile păstrate. Ei au reuşit astfel să elibereze şi să adâncească arta tragediei fără a distruge ritualul, legătura religioasă dintre ei şi publicul lor. Aparent, nici Eschil, nici Sofocle nu s-au sfiit să adapteze şi să reinterpreteze anumite incidente din miturile cunoscute pentru a servi scopurilor sale dramatice, deşi punctul de vedere tradiţional în privinţa relaţiilor dintre zei şi oameni a rămas fundamental în opera lor. Implicaţiile morale şi teologice ale tragediilor lor, încă extensiv studiate de cercetătorii moderni, rămâneau probabil de neînţeles pentru o mare parte a publicului, dar acest element era totuşi prezent pentru a face ocazia şi mai plăcută pentru inteligenţele pătrunzătoare ale câtorva spectatori, în timp ce intriga povestirilor tradiţionale şi binecunoscute, împreună cu ritmul, cântecul şi spectacolul vizual îi încântau pe

409 D.W. Lucas, The Greek Tragic Poets, London, Cohen & West, 1950, p. 41-48.

cetăţenii obişnuiţi.

Odată cu Euripide, totuşi, convenţiile tragediei încep să cedeze tocmai pentru că lumea sa intelectuală era una aparte faţă de cea a semenilor săi din cetate şi el nu mai putea să-şi exprime liber şi complet propriile opinii în cadrul formelor tradiţionale.[410] El şi-a afirmat sentimentele presărându-şi piesele cu caricaturi de zei şi eroi, ducând parodia până aproape de sacrilegiu.

Odată cu deschiderea acestei breşe între elita intelectuală şi restul populaţiei, a dispărut tipul de tragedie conceput de marii tragedieni din secolul al V-lea în Atena. Când minţile cele mai subtile nu mai puteau împărtăşi ideile şi atitudinile comunităţii, îmbogăţind şi reinterpretând noţiunile populare în lumina propriilor experienţe şi reflexii, teatrul public a încetat să fie un vehicul pentru enunţarea unor idei înalte. De aceea, în secolul al IV-lea nu au mai fost create tragedii noi, scena fiind acum ocupată doar de reluări ale pieselor clasice. Poeţii contemporani se concentrau asupra comediei, o formă dramatică ce desconsidera ideile serioase, insistând asupra vorbelor de duh, a spectacolului, a caracterelor şi a intrigii cu suspans, o specie care continua să atragă atenţia publicului atenian.[411] Explorarea ideilor religioase şi morale, anterior condusă public de poeţi şi dramaturgi,

---

410 în ciuda popularităţii sale postume, care i-a eclipsat pe marii săi predecesori, tradiţia susţine că, în timpul său, Euripide nu era foarte bine receptat de publicul atenian. Ideile sale erau, desigur, prea iconoclaste, prea îndepărtate de pietatea tradiţională şi de convenţiile respectate pentru a avea succes.

411 Puternicul contrast dintre pamfletele politice triviale din „vechea comedie" şi absenţa aproape completă a personalităţilor şi subiectelor politice din comedia apărută după războiul peloponesian ilustrează declinul cetăţii greceşti ca un cadru atotcuprinzător — sau aproape atotcuprinzător — al existenţelor personale şi dezvoltarea unei sfere private mult mai largi decît în timpul lui Pericle.

a fost transferată în competenţa privată a filosofilor, mult mai ermetici.

FILOSOFIA. Filosofia ateniană a rămas urmaşa tragediei. Toţi cei care citesc primele dialoguri ale lui Platon nu pot să nu recunoască şi calităţile lor dramatice, într-adevăr, forma dialogală[412] e doar o manifestare exterioară a afinităţii adânci a lui Platon pentru dramă, căci el a continuat, în secolul al IV-lea î.Hr., discuţia tipului de probleme politice şi etice cu care se luptau şi marii tragedieni ai secolului al V-lea. Seriozitatea intelectuală a lui Platon a fost posibilă datorită faptului că, spre deosebire de Euripide, el nu mai trebuia să mulţumească publicul larg, ci se putea adresa unei este intelectuale autoselectate. Un astfel de pubbe era prin natura lui în afara Urnitelor oricărei cetăţi. Oriunde se găseau minţi subtile şi iscoditoare, cunoscând limba atică, dialogurile lui Platon puteau fi receptate favorabil.

Atena nu fusese un centru al gândirii greceşti vechi dar, la mijlocul secolului al V-lea, oraşul devenise resortul principal al unui nou tip de învăţător: sofistul. Sofiştii îi învăţau pe elevii lor cunoştinţele şi tehnicile necesare pentru a se afirma într-o cetate democratică. O importantă contribuţie la dezvoltarea filosofiei greceşti – împărţită cu eleaţii din Itaba – a fost descoperirea că limba putea fi anabzată şi manipulată în funcţie de reguli logice evidente.[413] E greu, desigur, să determinăm natura precisă

---

412 Platon nu a inventat dialogul. El l-a folosit doar într-un mod cu totul nou. Cf. Leon Robin, La Pense'e hellenique des origines ă Epicure, Paris, Presses Universitaires, 1942, p. 111.

413 Eleaţii — Parmenide (n. cca 514 î.Hr.) şi discipolul său Zenon (cca 480-430 î.Hr.) — au evidenţiat conexiuni logice spectaculoase. Ne putem întreba dacă paradoxurile la care conduceau raţionamentele lor erau acceptate ca enunţări adecvate ale adevărului chiar de către creatorii lor. în orice caz, această nouă metodă intelectuală a făcut ca afirmaţiile simple al ionienilor şi pitagoreicilor dinainte să pară extrem

a învăţăturii sofiştilor având în vedere că nu s-au păstrat decât fragmente din scrierile lor. Platon le-a creat tuturor o faimă proastă, dar observând impactul stilului şi metodei sofiştilor asupra unor oameni ca Tucidide sau Euripide şi cu puţină imaginaţie care să ne ducă dincolo de ce pot dovedi sursele păstrate, putem oarecum înţelege impactul iniţial al sofiştilor asupra tinerilor inteligenţi din Atena, care se maturizaseră între 450 şi 431 î.Hr.

Sofiştii îşi propuneau să-i înveţe arta prin care un om ambiţios, chiar fără naştere aleasă, putea învăţa să influenţeze adunarea şi să-i conducă pe oameni numai cu ajutorul unei potrivite mânuiri a cuvintelor. Dar, dincolo de asta, sofiştii pretindeau că au o metodă de raţionament verbal, în conformitate cu anumite reguli precise ale argumentării, prin care omul putea spera să reveleze toate misterele universului dacă avea acuitatea mentală necesară şi cantitatea potrivită de informaţie. A înţelege conotaţiile radicale ale faimoasei expresii „Omul e măsura tuturor lucrurilor”, atribuite lui Protagoras (cca. 480 – 410 î.Hr.), a descoperi limitele înguste ale conceptelor ateniene tradiţionale de zeu, lume şi locul omului în ea, a căuta noi adevăruri care să înlocuiască superstiţiile necercetate ale trecutului – toate acestea erau probabil extrem de tentante şi, în primul rând, eliberatoare. Mintea extrem de ageră şi pasiunea pentru cunoaştere a lui Tucidide este cea mai bună dovadă pentru noi despre felul în care astfel de învăţături revelau noi dimensiuni ale realităţii umane şi aduceau o nouă rigoare şi subtilitate în definirea adevărului despre problemele umane.

Totuşi, la sfârşitul secolului al V-lea, consecinţele distructive ale raţionalismului verbal au început să apară. Sofiştii puseseră sub semnul întrebării înseşi bazele cetăţii greceşti. Dacă legea era o conspiraţie a celor slabi

---

de inadecvate.

împotriva celor puternici, iar moralitatea nimic mai mult decât o convenţie umană, cum susţineau unii sofişti, atunci sentimentele de devotament şi sacrificiu pentru binele cetăţii – atât de puternic înrădăcinate la generaţiile anterioare – nu erau decât iluzii. Un om adevărat trebuia să depăşească astfel de ficţiuni şi să-şi conducă viaţa în acord cu propriile impulsuri „naturale” atâta timp cât se simţea în siguranţă astfel, fără a ţine seama de scopurile comune sau binele public. Astfel de doctrine îi atrăgeau în primul rând pe membrii claselor superioare ateniene, care trebuiau să contribuie cu sume substanţiale de bani, în fiecare an, pentru menţinerea flotei, dar nu reuşeau niciodată să-şi impună opiniile pentru că voturile lor erau mult mai puţine decât ale populaţiei de rând în cazul deciziilor militare sau politice. Sofiştii îi ofereau deci oligarhiei justificarea potrivită pentru violenţa şi tertipurile pe care le-a folosit când a vrut să răstoarne democraţia în 411 î.Hr. şi din nou în 404 î.Hr.

Democraţia a fost curând reinstaurată, dar problema găsirii unui sistem de valori pentru a înlocui vechea şi naiva identificare a sinelui cu cetatea a rămas. Clasele superioare, fără a avea încredere în populaţie şi, la rândul lor, fără a avea încrederea ei, nu mai puteau fi complet loiale oraşului şi conducătorilor lui. Pe de altă parte, nimeni nu mai putea avea succes în cariera politică fără a flata poporul şi a se pleca în faţa prejudecăţilor lui. Cum se putea obţine deci o viaţă bună? Şi cum trebuiau conduşi individul şi comunitatea? Acestea erau întrebările adresate de Platon însuşi (427 – 347 î.Hr.), întrebări recurente în opera sa. El a rămas întotdeauna un om al cetăţii, un atenian, privind cu regret de pe margine desfăşurarea evenimentelor. Prin naştere (pretindea că descinde din regii Atenei) şi educaţie, se simţea potrivit pentru a guverna dar, prin temperamentul său, el se simţea

incapabil de compromisuri faţă de principiile sale pentru a dobândi influenţă politică.

Socrate (469 – 399 î.Hr.) a anticipat oarecum înstrăinarea lui Platon de cetatea ateniană. El şi-a petrecut anii maturităţii criticând cu agilitate verbală devastatoare ignoranţa şi înfumurarea conducătorilor democraţiei ateniene. În final, ei s-au răzbunat executându-l pentru coruperea tineretului şi pentru lipsă de pietate. Totuşi, Socrate îşi servise oraşul ca hoplit şi ca magistrat; acţiunile, dacă nu şi opiniile sale, se potriveau cu standardele timpului aşa cum acţiunile lui Platon nu s-au potrivit niciodată.

Portretul făcut de Platon maestrului său atât de respectat e atât de puternic încât va colora întotdeauna concepţia noastră despre personajul istoric Socrate. Desigur, relatările lui Xenofon şi parodia lui Aristofan sunt în puternic contrast cu portretul lui Platon. Probabil că înşişi contemporanii lui Socrate nu prea ştiau sigur care erau cu adevărat ideile sale, o dată ce el se dedicase demolării pretenţiilor de înţelepciune ale celorlalţi şi evita să se angajeze el însuşi în rostirea unor afirmaţii definitive. Cu toate acestea, e clar, în general, că Socrate era un conservator radical. În politică, era conservator când susţinea punctul de vedere al oligarhiei, că Atena trebuia condusă de oameni buni şi înţelepţi, şi era radical când definea înţelepciunea şi bunătatea drept ceva mai mult decât simpla combinaţie dintre naşterea aristocratică şi educaţia aleasă. Din punct de vedere intelectual, el era conservator pentru că susţinea că binele şi răul sunt absolute, nu doar convenţii impuse de om. Era totuşi radical în încercarea de a aplica absolutului definiţii şi demonstraţii raţionale. Paradoxuri similare pot fi întâlnite în religia sa: conservator în respectul faţă de oracole şi forme exterioare de pietate – „cocoşul datorat lui

Asclepios"[414] – el auzea totuşi voci şi cădea în transe, negând credinţa în zeii tradiţionali.

În toate aceste domenii, conservatorismul lui Socrate era superficial, iar radicalismul profund. Platon a dus paradoxul mai departe şi radicalismul soluţiilor sale pentru bolile cetăţii ateniene, prezentate în *Republica* şi chiar în versiunea mai blândă din *Legile*, era atât de definitiv încât uneori nu mai putem recunoaşte caracterul conservator al cetăţii ideale spre care ne conduc speculaţiile sale radicale. Totuşi, diviziunea tripartită şi în principal ereditară a claselor sociale în *Republica* corespunde îndeaproape diviziunii societăţii greceşti din secolul al VI-lea î.Hr., între sclavii şi străinii care lucrau, cetăţenii care luptau şi aristocraţii care conduceau cetatea.

Deşi problemele politice au rămas întotdeauna centrale pentru Platon personal, alte aspecte ale filozofei sale au atras mai mult atenţia ulterior şi aceasta ar fi putut fi situaţia chiar şi în timpul său. Poate că el a înfiinţat Academia tocmai pentru a forma o nouă generaţie de politicieni, crescuţi în spiritul adevărului şi capabili astfel să reformeze Atena şi alte state greceşti.[415] Totuşi, în anii

414 Phaidon, 118.

415 Cf. David Grene, Man in His Pride: A Study in the Political Philosophy of Thucydides and Plato, Chicago, University of Chicago Press, 1950, p. 100. Paralela dintre cariera lui Confucius şi a lui Platon este uimitoare. în viaţă, amîndoi au fost frustraţi în aspiraţiile lor politice dar au devenit, după moarte, maeştrii incontestabili ai unei birocraţii imperiale.
Elementul speculativ era desigur mult mai accentuat la Platon, cum era şi de aşteptat avînd în vedere caracterul gîndirii greceşti anterioare. Succesul lui practic, deşi nu la fel de îndelungat ca al lui Confucius, a fost totuşi real. Patru sau cinci secole după moartea lui Platon, educaţia conducătorilor lumii elenistice continua să conţină o spoială de filozofie care, deşi nu era platonică în senslil direct, deriva oricum din modelul platonic. înainte de a ajunge să conducă în China, adepţii confucianismului s-au îndepărtat oarecum, desigur, de

maturităţii sale, în dialoguri ca

Timaios, *Philebos*, *Theaitetos* şi *Parmenide*, se pare că Platon, politicianul frustrat, a început să găsească un oarecare substitut al acţiunii politice în speculaţia şi sinteza intelectuală ca scopuri în sine. În orice caz, mai mult decât oricine înaintea lui, Platon a combinat diferite tradiţii intelectuale din diferite părţi ale lumii greceşti. A reuşit asta cu o artă neegalată şi i-a oferit filosofiei greceşti şi europene ulterioare principalele teme şi probleme, precum şi o mare parte a limbajului specific.

Generaţiile următoare au accentuat desigur anumite aspecte ale gândirii platonice în detrimentul altora. Antichitatea târzie s-a concentrat asupra dualismului persistent în pasajele în care Platon discută antiteza dinte trup şi suflet, idei şi obiecte, cunoaştere şi opinie, fiinţă şi devenire. În această versiune, platonismul a pătruns devreme şi profund în tradiţia creştină, în care s-a maturizat ulterior civilizaţia europeană. În consecinţă, lumea transcendentă a ideilor, deşi pentru Platon însuşi nu a constituit probabil niciodată un concept satisfăcător şi se pare că l-a şi respins în ultima parte a vieţii sale,[416] a devenit nucleul platonismului istoric şi a influenţat astfel minţile oamenilor timp de multe secole, în acest fel (probabil denaturat) Platon a ajuns să merite o poziţie doar cu puţin în urma marilor învăţători ai lumii – Buddha, Confucius, Hristos, Mahomed.[417]

învăţăturile maestrului, la fel cum şi stoicii s-au îndepărtat de învăţătura lui Platon.

416 Parmenide, 129-37.

417 Asemănările dintre elemente ale platonismului şi ale doctrinei budiste — de exemplu, orientarea spre lumea de dincolo, considerarea lumii simţurilor ca un văl interpus între om şi adevărul transcendent — ne fac să ne întrebăm dacă nu a existat cumva vreun contact între tradiţia speculativă indiană şi cea greacă înainte de perioada elenistică. Nu există însă nici o dovadă clară în sprijinul acestei

Însăşi bogăţia, complexitatea şi subtilitatea gândirii lui Platon demonstrau faptul că ele se adresau unui public limitat – celor educaţi şi extrem de inteligenţi. În timpul lui Platon şi mai ales după moartea lui, acest public al filosofilor consta mai ales în proprietari de pământuri care, pierzându-şi rolul tradiţional de conducători ai cetăţii, se trezeau adeseori că au rămas fără niciun rost. Astfel de persoane nu se mai puteau mulţumi cu vechile forme de pietate. Iluminarea intelectuală adusă de sofişti în lumea greacă făcea acest lucru imposibil. Era nevoie deci de filosofie, cerută din ce în ce mai insistent şi mai insidios, ca un mod de viaţă alternativ şi un cod comportamental al oamenilor aleşi, care îşi pierduseră atât funcţia lor socială ancestrală, cât şi convingerile religioase ale înaintaşilor lor. Într-un astfel de mediu, tensiunea dintre impulsul de a-i urma raţiunii, oriunde ar duce ea, şi voinţa de a crede într-un univers favorabil omului a rămas constantă.

Tensiunea dintre cele două atitudini opuse explică în mare parte istoria ulterioară a filosofiei greceşti. La început au dominat încrederea în raţiune şi un impuls vorace de a absorbi, organiza, înţelege şi interpreta din ce în ce mai multă informaţie. Scepticismul succesorilor lui Platon în Academie şi sistemul grandios construit de elevul lui Platon, Aristotel, au intrat într-o competiţie puternică,

---

ipoteze. Dar cf. E.J. Urwick, The Message of Plato, London, Methuen & Co., 1920, p. 15-42; K.A. Nilakanta Sastri, „Ancient Indian Contacts with Western Lands", Diogenes, Nr. 29,1959s, p. 49-50. Absenţa oricăror documente păstrate în legătură cu o posibilă călătorie a vreunui înţelept indian în Grecia sau cu întoarcerea vreunui grec curios din India, cu informaţii despre speculaţia filozofică şi religioasă indiană, nu dovedeşte că nu au existat nici un fel de contacte. Pe de altă parte, se poate argumenta că aristocraţii dezmoşteniţi Buddha şi Platon şi-au îndreptat în mod natural gîndurile în aceeaşi direcţie, căci amîndoi au crescut în condiţii aproximativ asemănătoare, în care guvernarea republicană şi societatea aristocratică au fost tulburate de noi forţe sociale şi politice.

dar au împărtăşit totuşi încrederea în raţiune, ca fiind singura cale ce poate dezlega misterele acestei lumi. Absorbţia de noi informaţii a dus repede la specializare – la separarea ştiinţei de filosofie precum şi a filologiei, retoricii, criticii de alte ramuri ale cunoaşterii. Ceea ce a rămas şi a continuat să fie profesional numită filosofie a pierdut treptat contactul cu aceste domenii înrudite. În consecinţă, filosofii s-au izolat de stimulul constituit de noile informaţii, deosebindu-se astfel de predecesorii lor. Preocupările lor profesionale s-au restrâns, limitându-se la promulgarea unui cod al eticii omului ales, susţinut de tot felul de doctrine metafizice, fizice sau epistemologice. Când acest proces s-a încheiat – deja în secolul al II-lea î.Hr. – filosofia greacă a devenit un simplu surogat pentru religie şi nici măcar unul perfect satisfăcător datorită negării componentei emoţionale, caracteristice tuturor şcolilor elenistice.

Dar înainte ca filosofia să se fi distilat astfel într-un simplu cod de etică, oricât de nobil şi eroic, opera lui Aristotel (384 – 322 î.Hr.) a introdus un corpus de cunoştinţe şi un raţionament bine argumentat în gândirea greacă ce rivalizau cu realizările lui Platon însuşi. Spre deosebire de marele său maestru, Aristotel nu era un om al cetăţii; el era un gânditor de profesie. Evoluţia politicii ateniene era pentru el un interesant subiect de studiu, nu îl angaja emoţional în mod serios. El nici nu era măcar atenian şi avea legături destul de accidentale cu oraşul său natal din Tracia, Stagira. Aristotel şi-a început astfel opera acolo unde Platon, împotriva voinţei sale, s-a oprit, înstrăinat fiind de cetate, căutând cunoaşterea ca scop în sine.

Anvergura şi grandoarea arhitectonică a operei lui Aristotel impun admiraţia. A ajuns să însumeze aproape toate cunoştinţele timpului său, iar raţionalismul său

robust face ca unele zboruri ale imaginaţiei platoniciene să pară copilăreşti, însă, pe de altă parte, el nu are nici strălucirea, nici poezia lui Platon; pare a fi mai mult o maşină de gândit decât un om. Ca o ironie, imensitatea operei aristotelice (împreună cu proza seacă şi uneori greu de înţeles a scrierilor care s-au păstrat de la el) au făcut influenţa sa pentru posteritate mai mică decât a lui Platon. În interiorul propriului său sistem, Aristotel a dat aproape toate răspunsurile. Discipolii puteau doar să-i admire opera maestrului, umplând doar micile fisuri lăsate de el neexplorate, precum Teofrast cu istoria plantelor. Toate problemele vitale şi arzătoare au primit răspunsurile calme şi raţionale ale lui Aristotel. Discipolilor nu le mai rămăsese aproape nimic de făcut şi, în decursul a câtorva secole, nemaiavând nimic de discutat, s-au împrăştiat pur şi simplu, lăsând opera lui Aristotel să cadă într-o nemeritată uitare.

Însumând acum totul, eliberarea iniţială a gândirii speculative greceşti a avut loc în cadrul cetăţii, mai întâi la ionieni şi apoi căpătând un nou impuls şi o mai mare varietate de probleme în opera eleaţilor şi a sofiştilor. Cu Socrate şi Platon speculaţia filosofică a început să depăşească limitele cetăţii, cu Aristotel, şi-a întins aripile pentru a cerceta întreaga lume, nestingherită şi foarte puţin influenţată de comunitatea cetăţii în care a apărut. Această tradiţie intelectuală aflată deasupra cetăţii s-a integrat totuşi într-un alt tip de comunitate, oricât de indefinită – aceea a oamenilor aleşi, cu aptitudini intelectuale speciale din lumea elenă. Filosofii, pierzând orice speranţă de a influenţa sau transforma afacerile publice, s-au concentrat tot mai mult asupra vieţii personale şi a manierelor.

Perioada de aur a filosofiei a fost aceea a ieşirii ei din cadrul limitat al cetăţii, când tehnicile argumentării logice

se perfecţionaseră deja şi numeroase informaţii noi apăreau spre a fi asimilate. Totuşi, pe măsură ce informaţia devenea tot mai abundentă, specializarea şi scepticismul se dezvoltau. Reacţionând împotriva unei astfel de destrămări a tradiţiei filosofice, oamenii au început să caute modesta certitudine a codurilor practice de comportament. Astfel, marile construcţii de sisteme filosofice ale primelor generaţii de filosofi s-au redus la formulări intelectuale din ce în ce mai puţin ambiţioase, în care prescripţiile etice jucau rolul principal, iar idealul adevărului ca scop în sine s-a redus la raţionalismul rece şi sec al şcolilor elenismului.

ISTORIE ŞI RETORICĂ. Cercetarea de către Herodot din Halicarnas (m. cca. 425 î.Hr.) a lucrurilor divine şi umane a luat o direcţie atât de diferită de cea a poeţilor şi filosofilor care l-au precedat încât el a ajuns să stabilească un nou gen literar şi anume istoria. Datorită lungilor sale călătorii atât în lumea greacă, cât şi în Orient, Herodot a ajuns să cunoască un număr considerabil de povestiri ale oamenilor despre trecut. Relatarea războaielor cu perşii se bazează, în mare parte, pe povestirile auzite, redate apoi cu o desăvârşită artă literară.

Ca şi primii filosofi ionieni, Herodot a fost interesat de lumea naturală, dar mai mult în diferenţele şi miracolele ei decât în uniformitatea şi regularitatea căutate de filosofi. La fel ca poeţii tragici, el a scris despre zei şi despre relaţia dintre ei şi oameni, dar el a fost de-a dreptul fascinat mai ales de diferitele întruchipări ale divinităţii în diferitele regiuni ale pământului şi mai puţin interesat de încercarea poeţilor de afirmare a unui adevăr religios. Herodot avea însă tendinţe moralizatoare şi a avut grijă să arate cum mândria umană excesivă şi îngâmfarea atrăgeau uneori pedeapsa zeilor.

Calităţile epice ale naraţiunii sale sunt păstrate de la

Homer şi, asemenea lui Homer, Herodot se ridică deasupra credinţelor partizane înguste. Încrederea sa în valoarea modului grec de viaţă i-a permis în egală măsură să le ofere barbarilor „lauda bine meritată a gloriei lor”, dar şi să sublinieze momente ale „infantilismului elenilor” în comparaţie cu înţelepciunea imemorială a Orientului. Viziunea lui Herodot asupra războaielor cu perşii, ca fiind fundamental o luptă dintre libertate şi sclavie, a făcut ca opera lui să fie o afirmaţie optimistă a lumii cetăţii în care el însuşi locuia şi i-a permis să-şi exprime admiraţia faţă de toţi grecii şi mai ales faţă de atenieni. E un tribut extraordinar pentru „părintele istoriei” faptul că interpretarea dată de el faptelor, în ciuda parţialităţii evidente, domină încă cercetarea istorică.

Deşi Tucidide (m. cca. 400 î.Hr.) a fost contemporan cu Herodot, el a trăit într-o atmosferă intelectuală complet diferită. Aristocrat atenian şi, la un moment dat, general al cetăţii ateniene, Tucidide s-a aflat în contact direct cu noile curente de gândire care circulau în Atena secolului al V-lea î.Hr. Disciplina retorică şi logică a mişcării sofiste i-a format lui Tucidide atât stilul, cât şi criteriul riguros al relevanţei aplicat temei sale

— Războiul peloponezian. Observarea atentă a faptelor şi efortul de a stabili cauzele reale ale convulsiilor create de războiul peloponezian în lumea greacă ar putea reprezenta un efort conştient de transferare a metodelor medicale ale lui Hipocrate la corpul politic. Acuitatea diagnosticului lui Tucidide şi plauzibilitatea efortului său de a privi evenimentele particulare ca pe nişte momente ale unor fenomene mai generale au trezit o nesfârşită admiraţie şi au transformat cartea sa în ceea ce el însuşi declara a fi: „Nu o încercare de moment, ci o realizare pentru totdeauna.4423

Spre deosebire de Herodot, Tucidide a fost el însuşi

un adevărat om al cetăţii. Nimeni nu poate citi relatarea dezastruoasei expediţii în Sicilia fără a fi cuprins de milă şi teamă, pe măsură ce drumul Atenei imperiale duce inexorabil spre un deznodământ tragic. Probabil că Tucidide ajunsese să vadă soarta oraşului său natal ca pe o tragedie în sensul aristotelic

— O cădere generată de vina tragică, adică lăcomia tragică a atenienilor – ridicată la proporţiile tragicului de uriaşul efort făcut de ambele părţi beligerante.[418] Această concepţie dramatică, chiar mai mult decât analiza penetrantă şi retorica subtilă, îi oferă istoriei scrise de Tucidide o extraordinară forţă intelectuală şi emoţională.

Într-un anumit sens, atât viaţa, cât şi cartea lui Tucidide au constituit un rămas-bun spus fără de voie micii lumi închise a cetăţii. Nu e sigur dacă s-a mai întors la Atena după ce rivalii săi politici, făcându-l ţap ispăşitor pentru o importantă înfrângere militară, l-au exilat din Atica în 425 î.Hr. În timp ce cartea sa înregistrează şi analizează meschina dezbinare a devotamentului diferitelor facţiuni sub presiunea războiului peloponezian, consecinţele acestei dezintegrări pentru scrierea istoriei s-au manifestat în opera lui Xenofon (431 – 354 î.Hr.), care a continuat relatările lui Tucidide. Ca om de litere, interesat mai mult de o întorsătură măiastră de frază şi o morală eficientă decât de marea complexitate a problemelor umane, Xenofon a anunţat cumva degenerarea ulterioară a istoriei, devenită o simplă ramură a retoricii.

* * *

Atâta timp cât oraşele greceşti au continuat să se bucure măcar de o mică parte din vechea lor suveranitate, retorica a jucat un rol important în viaţa politică. În Atena secolului al IV-lea, de exemplu, deciziile erau încă luate de adunarea poporului. De asemenea, în curţile de justiţie,

418 1, 22.

retorica juca un rol important, căci juriile votau pentru condamnare sau achitare în funcţie de forţa discursurilor protagoniştilor. Odată cu fragmentarea generală şi profesionalizarea vieţii în secolul al IV-lea, discursurile orale şi scrise au rămas din ce în ce mai mult în sarcina oratorilor specializaţi, pentru care elocvenţa şi plauzibilitatea locvace tindeau să devină scopuri în sine. Isocrate (436 – 338 î.Hr.) şi Demostene (384 – 322 î.Hr.) au încercat să folosească retorica în scopuri politice şi etice înalte. Dar în secolul al III-lea î.Hr., când nu se mai decideau acţiunile politice în urma discursurilor publice, ci în consilii secrete ale regilor şi generalilor, elocvenţa şi graţia discursului erau menite să ascundă sub această virtuozitate absenţa oricărui sens. Retorica a devenit artă de dragul artei, stilul un scop în sine, iar cuvintele, în loc să servească drept călăuze ale acţiunii sau ferestre spre adevăr, au început să fie preţuite pentru ele însele.

ARTA MONUMENTALĂ. în secolul al V-lea î.Hr., arta monumentală greacă a fost aproape în întregime publică. Arhitecţii păstrau formele tradiţionale şi se mulţumeau să perfecţioneze proporţiile şi detaliile de execuţie. Totuşi, niciunul dintre cei care au urcat pe Acropole, au văzut Partenonul şi au admirat elegantele decoraţiuni ale Erehteionului nu va considera aceste detalii neimportante. Precizia detaliului are şi ea o puternică influenţă asupra observatorului şi arhitecţii greci ai secolului al V-lea î.Hr. au obţinut acest lucru cu un succes unic sau aproape unic.

Sculptorii, pe de altă parte, şi-au luat libertatea de a se depărta de modelele mai vechi, dezvoltându-şi o virtuozitate tehnică a anatomiei şi compoziţiei – fie pentru o singură statuie, fie pentru grupuri sculpturale integrate în frontoane sau frize – care a rămas neîntrecută. Chiar dacă vicisitudinile vremurilor au distrus majoritatea sculpturilor originale din secolele al V-lea şi al IV-lea î.Hr.,

a rămas[419] destul pentru a permite cercetătorilor să refacă istoria artei greceşti. Ca şi în celelalte domenii, Atena deţine cele mai mari valori, dar şi sculptorii din alte cetăţi, precum Argos şi Sicyon, puteau fi rivali de temut.

Fidias din Atena (m. cca. 432 î.Hr.) a fost considerat de generaţiile următoare cel mai mare sculptor grec. Operele lui, statuia Atenei din Partenon şi a lui Zeus din Olimpia, sunt definitiv pierdute din cauza faptului că au fost lucrate în fildeş şi aur. Descrierile literare ne mai pot însă spune câte ceva despre opera lui, iar frizele păstrate în Partenon au fost sculptate sub supravegherea lui şi, probabil, conform planurilor lui. Statuile zeilor create de Fidias erau tradiţionale în sensul că păstrau toate atributele şi simbolurile mitologice.[420] Se pare totuşi că frumuseţea şi măreţia celor două statui din Atena şi din Olimpia adăugau ceva tradiţiei religioase,[421] oferind formă vizuală unor zeităţi mai senine, mai măreţe şi mai universale decât au fost vreodată concepute de mitologia tradiţională. Astfel, Fidias, asemeni lui Sofocle, creatorul atâtor mari tragedii, a reuşit să reinterpreteze tradiţia într-o astfel de manieră încât să satisfacă inteligenţele mai critice şi mai sofisticate ale epocii lui şi să producă o

---

419 Celor cîtorva statui originale din secolul al V-lea î.Hr., ce pot fi cercetate de specialişti, li se adaugă numeroasele copii executate în secolele următoare şi răspîndite în întreaga lume greco-romană de către comercianţii de artă alexandrini. Calitatea artistică a acestor copii variază foarte mult. încercarea de a descoperi „familiile'4 statuilor existente, ajungînd pînă la originalul clasic, şi reconstituirea lui pe baza diferitelor copii constituie principala preocupare a istoricilor artei clasice. Absenţa originalelor deschide drumul imaginaţiei aproape nestăvilite.

420 O anecdotă despre Fidias ni-1 prezintă declarînd, înainte de a începe statuia lui Zeus din Olimpia, că intenţionează să-l întrupeze pe Zeus cel creat în cuvinte de Homer. Cf. E.A. Gardiner, A Handbook of Greek Sculpture, rev. ed., London, Macmillan and Co., 1909, p.262.

421 Quintilian (secolul I d.Hr.), Inst. Orat. XII, 10, 9.

impresie profundă celor de mai târziu, pentru care religia antropomorfică a Greciei antice nu mai era decât un mit încântător.

Sculptorii din secolul al IV-lea î.Hr. au transformat zeii în figuri frumoase, dar aproape umane – graţioase, uneori senzuale, însă fără acea aură a măreţiei, specifice statuilor lui Fidias. Hermes al lui Praxitele (cca. 385 – 320 î.Hr.), una din puţinele statui originale create de un mare sculptor care ni s-au păstrat intacte, ilustrează această schimbare: o schimbare a atitudinii sculptorului faţă de divinitate, analoagă atitudinii aproape ireverenţioase a lui Euripide faţă de zeii olimpieni. În secolul al IV-lea, într-adevăr, sculptura a devenit o artă conştientă de sine, urmărind virtuozitatea şi efectul dramatic cu o perfecţiune tehnică nemaiîntâlnită. Toată această virtuozitate nu compensa totuşi pierderea rolului iniţial al sculptorului, de mediator între zei şi oameni.

REZUMAT. Marea epocă a Greciei clasice s-a încheiat în 338 î.Hr., când bătălia de la Cheroneea a demonstrat pentru prima dată marea superioritate militară a Macedoniei. Ulterior, idealul suveranităţii fiecărei cetăţi separate, mai mult încălcat decât respectat, a ajuns doar un sentiment nostalgic, chiar dacă destul de puternic încă. Autonomia cetăţilor-state individuale a încetat să fie o opţiune practică, cu excepţia unor scurte momente în care constelaţia mereu schimbătoare a marilor puteri permitea o recrudescenţă temporară a specificului cetăţii.

Această transformare a scenei greceşti a avut un efect negativ asupra multor aspecte ale activităţii culturale. Niciun individ obişnuit nu putea spera să influenţeze echilibrul politico-militar confuz şi continuu schimbător din secolele al III-lea şi al II-lea î.Hr. Drept rezultat, atât minunatul sentiment al libertăţii, cât şi corolarul său, recunoaşterea responsabilităţii personale

faţă de comunitate, s-au diluat sau au dispărut cu totul. Breşa din ce în ce mai mare dintre clasele educate şi majoritatea cetăţenilor a accentuat efectul psihologic negativ al pierderii independenţei cetăţii. Însăşi complexitatea şi bogăţia gândului şi scrierilor greceşti, atât de admirate de generaţiile viitoare, erau acum rezervate celor ce dispuneau de timpul liber necesar unei educaţii superioare. Astfel, printr-o ironie inerentă probabil marilor realizări umane, însuşi succesul obţinut de Grecia secolelor V-IV î.Hr. În dezvoltarea culturii moştenite sub o formă rudimentară de la înaintaşi a exprimat slăbirea şi a grăbit distrugerea vechilor relaţii sociale care îi stimulaseră şi îi susţinuseră creativitatea.

Acest parazitism sociologic nu trebuie să ne umbrească admiraţia şi respectul faţă de măreţia realizărilor culturale ale Greciei. Un grup mic de oameni a reuşit să definească formele intelectuale, literare şi artistice ale Antichităţii clasice târzii şi au afectat profund civilizaţia europeană care a ajuns, în ultimele secole, să domine întregul glob. Acesta nu era puţin lucru desigur şi însăşi strălucirea secolelor V-IV î.Hr. a cântărit greu în evoluţia generaţiilor următoare. Astfel de modele convingătoare erau greu de depăşit şi imposibil de uitat.

Pe termen scurt, totuşi, astfel de limitări nu se mai simţeau. Se deschideau noi lumi pentru a fi cucerite, noi bogăţii de câştigat, noi glorii de cucerit şi orizonturi îndepărtate

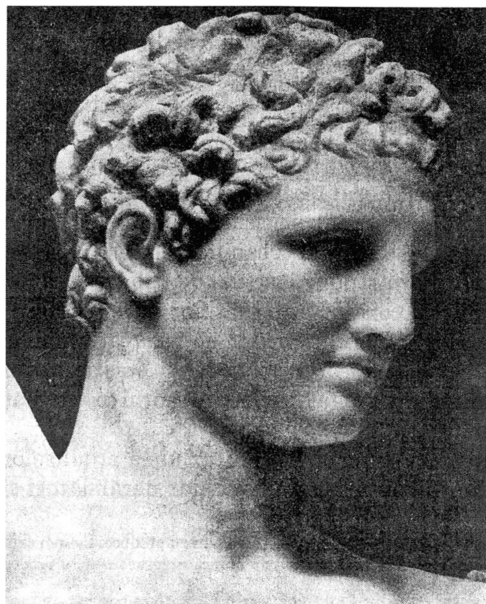
DOUĂ ASPECTE ALE GRECIEI CLASICE

Menada, dansând cuprinsă de extaz în onoarea lui Dionysos, sugerează un aspect al civilizaţiei greceşti clasice aflat într-o continuă tensiune cu idealul olimpian exprimat aici de faimosul Hermes al lui Praxitele. Pentru scurtă durată, când Grecia clasică îşi atingea apogeul, cetatea greacă a fost capabilă să reunească aceste două

aspecte culturale atât de diferite. Când vasul a fost pictat, curând după 500 î.Hr., succesul cetăţii în îmblânzirea izbucnirilor emoţionale primitive ale cultului dionisiac nu era încă definitiv, dar atunci când Praxitele şi-a sculptat statuia (cca. 350 î.Hr.), orice credinţă în zeii Olimpului dispăruse în mediul claselor cultivate ale Greciei. Cele două fotografii reflectă deci şi evoluţia culturală a Greciei dinspre o intensitate nedisciplinată spre un stil de viaţă blând, plăcut şi uşor decadent.



Antikensammlungen, Münich.
Alinări Photo.



de explorat. Aceste posibilităţi tentante au apărut datorită extraordinarei expansiuni geografice a elenismului în perioada lui Alexandru cel Mare şi a succesorilor săi.

B. EXPANSIUNEA ELENISMULUI ÎN EUROPA BARBARĂ

Expansiunea Macedoniei în inima civilizaţiei greceşti a fost rezultatul răspândirii anumitor aspecte ale civilizaţiei elene dinspre Marea Egee spre nord, căci numai după ce regele Filip (a guvernat între 356 – 336 î.Hr.) şi-a organizat armata după modelul grecesc, a ajuns superioritatea numerică a macedonenilor să joace un rol pe scena politică grecească. Răspândirea elenismului spre nord şi în interiorul ţării, spre regiuni rămase în urmă asemeni Macedoniei, a impus adaptarea la un mediu social şi economic radical diferit de cel în care apăruse şi înflorise cultura greacă.

În secolul al V-lea î.Hr., manifestările înaltei culturi greceşti erau împărtăşite numai de oraşele de pe coastă

sau din apropierea ei. Atena, ca şi Cnossos, mai înainte, sau ca Veneţia, mai târziu, depindea de mare. Fără venituri substanţiale provenite de peste mări, doar prin emigrări, nu s-ar fi putut pune capăt dezbinării sociale şi sărăciei din secolul al VI-lea î.Hr. şi Atena nu ar fi ajuns niciodată o mare atracţie pentru oamenii plini de talent din întreaga Grecie.

Aceasta s-a întâmplat pentru că anumiţi factori tehnici au restrâns considerabil capacităţile lumii clasice de a obţine bogăţii. Cu excepţia culturilor irigate, simpla producţie agricolă locală nu mai putea asigura subzistenţa unor populaţii dense. Doar prin exploatarea colectivă a unui comerţ avantajos – ulei şi vin în schimbul cerealelor[422] – sau prin exploatarea directă a comunităţilor mai slabe, forţate să plătească tribut, puteau un număr considerabil de cetăţeni să-şi menţină nivelul modest, dar totuşi suportabil, al existenţei materiale, necesar pentru participarea la viaţa culturală în Grecia.

Lipsa de mijloace de transport ieftine însemna că nicio comunitate urbană mare nu se putea dezvolta departe de mare. Deci numai recapitulând procesul diferenţierii sociale, prin care societăţile civilizate au apărut pentru prima dată în zonele pluvioase în mileniul al doilea î.Hr., ar fi putut fructul delicat al urbanităţii greceşti să apară în regiuni mai îndepărtate de mare. Cuceritorii străini sau şefii de trib locali, deveniţi colectori de taxe şi chirii, au reuşit totuşi să concentreze bogăţiile locale în mâinile lor. Cu acestea au cumpărat mai întâi produse de lux greceşti şi au încercat eventual să susţină câţiva

---

422 Avantajul stătea în faptul că suprafaţa de pămînt şi forţa de muncă necesare pentru producerea unei cantităţi date de vin sau ulei erau mult mai mici decît suprafaţa de pămînt şi forţa de muncă necesare pentru producerea cantităţii de cereale în schimbul căreia erau oferite.

meşteşugari şi specialişti locali (adeseori grupaţi într-un oraş de provincie) care puteau furniza bunuri şi servicii în stilul dezvoltat mai întâi în cadrul colectivităţilor din cadrul cetăţilor aflate la malul mării.

Coloniile greceşti erau intermediari importanţi în difuziunea produselor de lux din marile oraşe. Negustorii din colonii erau gata şi chiar nerăbdători să-şi extindă afacerile în interiorul ţării, oriunde se puteau obţine metal, lemn, cereale sau alte mărfuri valoroase. Producerea unor astfel de bunuri era în general organizată de şefii de trib sau conducători barbari, care prinseseră gustul vinului grecesc, al uleiului sau al produselor meşteşugăreşti. Astfel de schimburi sunt atestate de descoperirea unor vase greceşti în localităţi îndepărtate din Bulgaria sau sudul Rusiei, centrul Italiei sau sudul Franţei. În unele cazuri, comerţul a stimulat un interes şi mai profund pentru cultura greacă din partea barbarilor, dar atunci când lipsea elementul de frică sau obligaţie, majoritatea oamenilor îşi schimbau ideile sau obiceiurile doar superficial.

Totuşi, civilizaţia greacă nu s-a răspândit numai prin mijloace paşnice. În secolul al V-lea şi la începutul secolului al IV-lea î.Hr., organizarea şi tactica militară din Grecia se bucura de o superioritate netă asupra tuturor rivalilor. Chiar înainte de războiul peloponezian, satrapii persani le făceau vecinilor lor răsculaţi un mare compliment angajându-i ca mercenari.[423] însă cei care au adoptat cu un mare succes metodele de luptă ale grecilor au fost regii macedoneni. Ei nu au angajat trupe greceşti – le lipseau lichidităţile pentru aşa ceva – ci au înrolat ţărani macedoneni într-o falangă regală înarmată şi antrenată

423 H.W. Parke, Greek Mercenary Soldiers, Oxford, Clarendon Press, 1933, p. 14-15.

după modelul grec.[424] Combinând masa unei astfel de falange cu forţa de atac a cavaleriei tradiţionale, recrutate dintre nobilii macedoneni, regele Filip a creat o armată neegalată în Grecia sau în altă parte.

Elenizarea Macedoniei nu a fost exclusiv militară. Încă din secolul al V-lea î.Hr. casa regală macedoneană a pretins o descendenţă greacă şi a dat naştere şi câtorva personalităţi literare greceşti, printre care şi Euripide. Filip însuşi a avut contacte apropiate cu politica, războiul şi cultura metropolelor greceşti în cei trei ani ai tinereţii sale, petrecuţi ca ostatic la Teba. El l-a angajat' pe Aristotel ca profesor al fiului său, Alexandru. Într-adevăr, curtea regală pare să fi fost principalul agent prin intermediul căruia s-a răspândit cultura elenă în Macedonia.

La început, influenţa greacă a constituit un pericol potenţial pentru monarhia macedoneană, căci grecii îşi reduseseră de mult regii la rolul de simple efigii sau îi înlăturaseră de-a dreptul. În consecinţă, la începutul secolului al IV-lea, un grup de oraşe macedonene, întărite de un element grec,[425] datorat imigraţiei, a încercat să submineze monarhia macedoneană printr-o ligă de oraşe organizate după modelul grec. Intervenţia militară spartană a cauzat eşecul acestei încercări (379 î.Hr.) şi după aceea oraşele macedonene au rămas supuse regelui

---

424 Pedestraşii macedoneni purtau lăncii mai lungi decît cele obişnuite la greci şi falanga lor avea astfel o arie de acţiune mai mare. Astfel, Filip nu numai că a împrumutat metode militare greceşti, ci le-a şi îmbunătăţit. Cf. F.E. Adcock, The Greek and Macedonian Art of War, Berkeley, University of California Press, 1957, p. 50-51 şi passim. Filip a folosit şi cîţiva mercenari greci mai ales în cadrul garnizoanelor. Cf. Parke, Greek Mercenary Soldiers, p. 155-164.

425 Stanley Casson, Macedonia, Thrace and Illyria: Their Relations to Greece from the earliest Times down to the Time of Philip, Son of Amyntas, Oxford, Oxford University Press, 1926, p. 80-86.

lor.

În restul secolului al IV-lea î.Hr., elenizarea a mers în paralel cu întărirea monarhiei macedonene. Tinerii nobili macedoneni, rezidenţi la curte şi luptând în armata regală, au căpătat gustul luxului vieţii greceşti. Această experienţă – poate chiar mai mult decât plata şi prăzile – a apropiat aristocraţia macedoneană de casa regală căci, o dată obişnuiţi cu o viaţă mai atrăgătoare, tinerii nobili se îndepărtau pentru totdeauna de aspra viaţă rurală de clan, care îi făcuse cândva pe nobilii macedoneni imposibil de guvernat.[426] Puterea seducţiei culturii elenizante de la curte a constituit adevăratul secret al extraordinarului succes politic al lui Filip, căci el şi-a asigurat astfel o aristocraţie fidelă care să conducă armatele sale reorganizate.

Elenizarea ţărănimii macedonene şi a soldaţilor de rând nu a fost însă posibilă nici în timpul lui Filip şi nici mai târziu. Însuşi succesul lor în luptă le-a inspirat soldaţilor de rând un puternic dispreţ pentru grecii decadenţi. Până în timpul romanilor, când eşecurile militare au umilit falanga macedoneană, regiunile din centrul ţării, de unde veneau soldaţii falangei, au rămas zone ale unei societăţi aproape egalitare, în care nu puteau apărea oraşe autentice. Avuţia personală necesară pentru a menţine stilul potrivit unui aristocrat elenizat rareori exista în Macedonia, unde conducerea socială tradiţională a aristocraţilor nu se manifesta prin impunerea unor chirii împovărătoare. Doar regele, obţinând venituri din prăzile de război şi din exploatarea pădurilor şi a minelor, putea

---

426 Cf. felul în care au folosit Habsburgii cultura barocă de la Viena — reprezentată nu numai de Contrareformă şi de arta monumentală, ci şi de pompa de la curte, muzica suavă şi doamnele elegante — pentru a îmblînzi nobilimea ungară mai rustică, în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea d.Hr.

susţine un cerc elenizant în jurul său. În acelaşi timp – şi asta îi lega cu adevărat pe nobib de monarh – un nobil macedonean parţial elenizat putea trăi viaţa pe care şi-o dorea doar servindu-l pe rege. Desigur că Macedonia nu a fost singurul stat barbar care a căpătat importanţă politică asimilând aspecte ale elenismului. Regatul Odrisian din Tracia evolua în aceeaşi direcţie când cucerirea lui Filip i-a curmat evoluţia. De asemenea, Epirul i-a urmat curând Macedoniei, iar pe malurile Mării Negre, atât regatul Bosforic dimprejurul Mării Azov, cât şi Bitinia, în nordul Asiei Mici, au avut dinastii elenizante în secolul al IV-lea î.Hr.

În Mediterana centrală, existenţa a trei importante culturi rivale, greacă, cartagineză şi etruscă, a complicat dar nu a încetinit deloc răspândirea civilizaţiei. Zona de conflict a fost mai ales Sicilia, unde oraşele greceşti s-au luptat cu Cartagina fără niciun rezultat, mai mult de două secole, până când au intervenit romanii cu o superioritate militară copleşitoare în timpul primului război punic (264 – 241 î.Hr.) şi au creat prima provincie romană în Sicilia. O altă zonă de conflict a existat pentru scurtă durată în partea vestică a Italiei, unde se confruntau etruscii şi grecii. Dar o victorie navală a grecilor, la Cumae (cca. 473 î.Hr.) i-a obligat pe etrusci să se retragă din Campania şi a asigurat probabil, în cele din urmă, eliberarea Romei de sub controlul etrusc. După aceea, Liga Latină sub conducerea Romei s-a interpus ca un fel de tampon între greci şi rivalii lor etrusci.[427]

---

427 Creşterea timpurie a puterii romanilor a evoluat lent, pornind de la aceste începuturi. Cînd Alexandru a atacat Persia, romanii controlau numai Latium şi Campania în Italia Central-Vestică. Aşa cum se potrivea unei societăţi
rurale, splendorile şi luxul civilizaţiei, fie ea etruscă sau greacă, erau încă străine viitoarei capitale a lumii mediteranene. Aceasta era situaţia aleasă de romani, nu decurgea din lipsa de contacte.

Etruria, Cartagina, oraşele greceşti din sudul Italiei şi Sicilia desfăşurau un comerţ înfloritor atât între ele, cât şi cu alte comunităţi mai puţin dezvoltate de pe coastele vestice ale Mediteranei. La rândul lor, aceste avanposturi ale civilizaţiei reuşeau să menţină o relaţie destul de strânsă cu Mediterana vestică. Atât Cartagina, cât şi Etruria, mai ales a doua, adoptaseră stiluri artistice greceşti, aduceau uneori artişti greci sau le imitau pe plan local realizările. În a doua parte a secolului al IV-lea, Cartagina, ca şi Persia, a început să aprecieze calităţile mercenarilor greci. În secolul al III-lea, aristocraţii cartaginezi cunoşteau limba greacă şi acceptaseră aparent şi anumite idei greceşti în religia lor conservatoare şi destul de primitivă altminteri. Totuşi, cu toată aprecierea faţă de anumite aspecte ale civilizaţiei greceşti, nici Etruria, nici Cartagina nu pot fi descrise ca membre ale familiei naţiunilor elenizate. În Etruria, un stil autohton a persistat sub aparenţa de elenizare,[428] iar republica

Independenţa politică a Romei fusese obţinută (509 î.Hr.) prin respingerea civilizaţiei etrusce, reprezentate de monarhie. Campionii timpurilor de aur apuse, oricît de aristocratice le-ar fi fost familiile, nu se puteau totuşi întoarce şi maimuţări civilizaţia regalităţii respinse. Astfel, un egalitarism economic primitiv, dorinţa frustă de pămînt pentru a oferi fiecărei familii o parcelă şi o conducere aristocratică, eficientă tocmai pentru că păstrase vechea structură economică a comunităţii, caracterizau Roma republicană, deosebind-o de popoarele vecine. Efectele de divizare a societăţii generate de pătrunderea civilizaţiei, printr-un proces de diferenţiere socială rapidă, au slăbit forţele rivalilor Romei şi au deschis calea unei accelerări a expansiunii romane în Italia şi mai departe. O copilărie astfel prelungită în mod artificial şi deliberat a permis comunităţii politice romane să devină mai mare şi mai puternică decît comunităţile multora dintre civilizaţiile precoce, precum cea etruscă, cea cartagineză sau chiar cea macedoneană, ar fi putut spera să devină.

428 Influenţa greacă în Etruria trebuie măsurată mai ales prin vestigiile artistice, căci scrierea etruscă nu a fost încă descifrată. Cf. expunerea foarte bună din Gisela M.A. Richter, Ancient Italy: A Study

aristocratică din nordul Africii a rămas credincioasă moştenirii sale culturale feniciene chiar şi atunci când Fenicia însăşi a intrat într-o fază elenizantă.[429]

Astfel, în timp ce elenismul a fost, evident, cea mai puternică tendinţă culturală din Mediterana centrală între 500 şi 336 î.Hr., victoria asupra rivalilor săi a fost departe de a fi completă, iar la nivel politico-militar a avut dificultăţi să-şi păstreze propria independenţă.

Echilibrul politic şi cultural schimbător din vestul Mediteranei nu a avut un efect prea mare asupra Greciei până la sfârşitul secolului al III-lea î.Hr. Însă în plan economic, răspândirea tehnicilor înaltei civilizaţii greceşti a lucrat puternic în dezavantajul nucleului egeean. În Tracia şi de-a lungul coastelor Mării Negre, coloniile greceşti au adoptat treptat noi tehnici meşteşugăreşti care, în secolul al V-lea, se concentrau în oraşe ca Atena şi Corint. În vest, oraşele greceşti şi etrusce au procedat la fel. Şi mai dezastruoasă pentru Grecia a fost dezvoltarea producţiei de ulei şi de vin în Sicilia, în sudul Italiei şi în teritoriile cartagineze din nordul Africii, precum şi a viticulturii în centrul Italiei, Tracia, Bitinia şi Crimeea.

Odată cu apariţia acestor schimbări, s-au destrămat treptat structurile comerciale care concentraseră anterior bogăţia în câteva oraşe comerciale egeene. Regiuni periferice au început să se bucure de avantajele comerciale ale vinului şi uleiului faţă de cereale. Astfel s-a instaurat un puternic declin economic la centru.[430]

---

of the Interrelations of Its Peoples as Shown in Their Arts, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1955, p. 1-33.

429 Stephane Gsell, Historire ancienne de l'Afrique du Nord. IV: La civilisation carthaginoise, Paris, Hachette, 1920, p. 190-193, 484-486 şi passim, -, B.H. Warmington, Carthage, London, Robert Hale Ltd., 1960, p. 134-135.

430 M. Rostovtzeff, în The Social and Economic History of the Hellenistic World, Oxford, Clarendon Press, 1941,1, 104-25, a adunat

Scăderea condiţiilor de viaţă pentru pătura săracă a populaţiei de acasă alimenta continuu armatele de mercenari, devenite o trăsătură caracteristică a societăţii greceşti, şi asprul lor „război civil”, care a paralizat atât de multe oraşe greceşti începând cu secolul al IV-lea, a fost un răspuns normal, oricât de deplorabil l-am considera, la o prosperitate pe cale de dispariţie.

Consecinţele expansiunii elenismului şi a tehnicilor sale nu au fost întotdeauna fericite pentru comunităţile care puseseră bazele civilizaţiei greceşti. Tulburările interne, războaiele neîntrerupte, adeseori între cetăţi, şi condiţiile de viaţă scăzute au deschis drumul hegemoniei macedonene. Totuşi, când Alexandru cel Mare a folosit această hegemonie pentru a întoarce energiile societăţii elene în afară – când a deschis lumea vastă şi variată a Orientului pentru întreprinzătorii greci şi macedoneni –, efectul acestei acţiuni asupra metropolelor greceşti a fost asemeni prăbuşirii unui baraj. În urma armatelor lui Alexandru, mii – poate chiar sute de mii – de greci au emigrat pentru a-şi căuta norocul în est. Influenţa elenă asupra Orientului astfel rezultată a fost mult mai mare decât s-ar fi putut realiza prin simpla cucerire militară.

3. ELENIZAREA ORIENTULUI500 – 146Î. HR.

1. Militară şi politică în Europa barbară impactul total al cuturii elene nu s-a putut simţi până când un proces lent şi dureros de diferenţiere socială şi economică nu a pregătit mediul potrivit în care binefacerile civilizaţiei să fie apreciate şi susţinute material. Niciun astfel de obstacol nu a întârziat răspândirea spre vest a culturii greceşti. În Orient exista deja de multă vreme o societate diferenţiată şi clasa bogată şi cultivată a guvernanţilor, proprietarilor de pământuri şi negustorilor era gata oricând să folosească produsele şi tehnicile greceşti de

---

indicaţii sumare dar convingătoare în sprijinul acestei generalizări.

câte ori acestea se dovedeau superioare celor autohtone. Încă din secolul al IV-lea î.Hr., vinul şi uleiul grecesc, precum şi diferite produse meşteşugăreşti erau consumate în mari cantităţi în Egipt şi chiar în Levant,[431] deşi regiunile mai îndepărtate de mare nu fuseseră încă atinse de acest comerţ. Produsele greceşti nu erau îndeajuns de valoroase în proporţie cu întreaga lor cantitate pentru a circula departe de mare şi de rutele fluviale, deşi s-au găsit cioburi disparate de vase din Atica, datând din secolul al IV-lea î.Hr., în Iran. În general însă, pătrundearea comerţului grecesc în interiorul Imperiului Persan a avut loc abia după ce cuceririle lui Alexandru Macedon au dus la stabilirea coloniilor greceşti în interiorul Asiei.

Mercenarii i-au secondat pe negustori în răspândirea civilizaţiei greceşti în Orient. Totuşi, relaţiile militare şi politice rezultate din folosirea aurului perşilor pentru a angaja soldaţi greci erau destul de complicate. Pe de o parte, dorinţa grecilor de a lupta pentru perşi în schimbul plăţii le permitea satrapilor din Asia Mică să devină arbitri ai politicii greceşti în timpul războiului peloponezian şi după aceea. Însă în acelaşi timp, prestigiul grecilor ca luptători era atât de mare încât fiecare potentat persan şi însuşi marele rege încercau să-şi asigure puterea prin angajarea unei gărzi personale de greci. Aceasta însemna că rebeliunile care zguduiau frecvent imperiul perşilor în timpul secolului al IV-lea î.Hr. au ajuns să semene tot mai mult a războaie civile greceşti, în care falange rivale de

---

431 Vînzarea en gros şi specializarea predominau în acest tip de comerţ într-un grad surprinzător de înalt. într-un loc numit Al-Mina, pe coastele Siriei, arheologii au descoperit depozite unde erau păstrate separat vase din Atica (împreună cu produsele locale) în funcţie de categorie — lămpi, recipiente cu gura largă sau altele cu gura strimtă etc., fiecare într-o cameră separată. Aceasta sugerează un comerţ en gros destul de extins. Cf. M. Rostovtzeff, în The Social and Economic History of the Hellenistic World, I, 85 ff.

mercenari se înfruntau, iar susţinerea trupelor orientale devenea o parte secundară şi puţin cam indistinctă a activităţii lor. Astfel, când Alexandru a atacat Persia, trupele cele mai de temut şi comandanţii cei mai încercaţi pe care a fost nevoie să-i învingă erau greci.[432]

În această lumină, cariera meteorică a lui Alexandru pare mai puţin o întrerupere cât o urmare logică a lungului proces de interpenetrare dintre civilizaţiile Greciei şi Orientului. Când a atacat Persia în 334 î.Hr., el a făcut-o în calitatea de susţinător declarat al elenismului şi a purtat cu el un contingent de trupe ridicate dintre oraşele confederaţiei elene, al cărei conducător era. El a reinstaurat suveranitatea greacă în oraşele Asiei Mici, iar în teritoriile mai îndepărtate, unde influenţa greacă era mai slabă sau neexistentă, el a jucat conştient şi continuu rolul susţinătorului civilizaţiei greceşti. El organiza deseori jocuri în maniera greacă şi însăşi armata lui constituia un fel de stat greco-macedonean mobil, ce mărşăluia prin Asia Vestică. Şi mai semnificativă pentru viitor era fondarea unor oraşe greceşti de către Alexandru, oraşe prevăzute cu instituţii greceşti şi privilegii speciale, de-a lungul frontierelor imperiului său. Cel mai mare număr de astfel de oraşe s-au adunat în zonele mlăştinoase din estul Iranului, unde protecţia împotriva atacurilor frecvente dinspre stepă era o problemă serioasă. Din toate oraşele însă, Alexandria, aflată în Egipt, la cealaltă extremitate a imperiului, în sud, cunoştea cea mai mare înflorire.

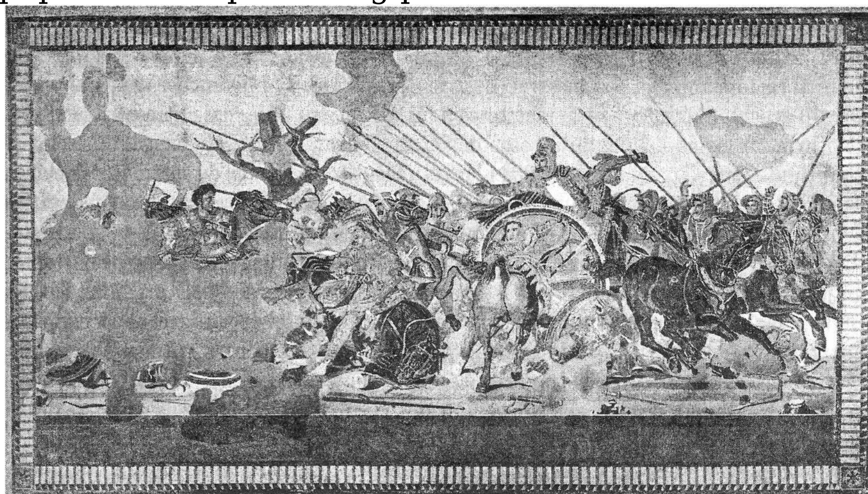
După ce Darius al III-lea, ultimul dintre Ahemenizi, a fost trădat şi asasinat de acoliţii săi în 330 î.Hr., Alexandru

---

432 H.W. Parke, Greek Mercenary Soldiers, p. 23-41, 57-62, 105-112, 165-169, 177-185. Demnitarii persani aveau deseori suspiciuni întemeiate în legătură cu loialitatea căpitanilor greci de mercenari. Acest lucru a slăbit mult rezistenţa perşilor în faţa armatelor lui Alexandru Macedon în Asia Mică şi i-a asigurat probabil şi victoria la Granicus.

şi-a schimbat rolul de apărător autonumit al elenismului, pretinzând, de data asta, a fi şi succesorul legitim al regilor Persiei. Astfel, el a încercat o asociere între perşi, macedoneni şi greci, ca elemente conducătoare în imperiul său. Alexandru a pus el însuşi în scenă această politică prin căsătoria cu o nobilă de origine persană şi prin aranjarea unei căsătorii în masă a 10.000 dintre soldaţii săi cu femei persane din Susa, după întoarcerea din India.

La vârsta de 33 de ani, la mai puţin de doisprezece ani de la începutul invaziei sale în Persia, Alexandru a murit. A fost astfel scutit de înfrângeri – nu în luptă, căci în această direcţie nu prea avea de ce să se teamă, ci în concepţia sa asupra felului în care trebuiau conduse mulţimile de popoare atât de diferite pe care le cucerise. Căci nici chiar Alexandru nu şi-ar fi putut păstra prea mult timp popularitatea printre egipteni



Soprintendenza alle Antichità della Compania, Naples.

EXPANSIUNEA ELENISMULUI

În dreapta, statuia lui Mausol, satrapul Cariei, din sud-estul Asiei Mici (377 – 353 î.Hr.), reprezintă un barbar

îmbrăcat şi imortalizat în stilul grec. De fapt, cei mai faimoşi sculptori greci ai timpului fuseseră angajaţi de văduva lui Mausol pentru a decora mormântul impresionant destinat soţului ei – de unde şi termenul de „mausoleu”. O astfel de pătrundere paşnică a civilizaţiei greceşti în noile teritorii a fost suplimentată de cuceririle lui Alexandru reprezentate în dreapta. Scena îl arată pe Alexandru în bătălia de la Issus (333 î.Hr.) conducându-şi cavaleria în atacul împotriva regelui Darius al III-lea, care îşi întoarce carul de luptă pentru a fugi din faţa teribililor macedoneni.

mesees of yie 3 nnsh Museum.



şi babilonieni, care îl salutaseră iniţial ca pe un eliberator de sub stăpânirea perşilor încercând, în acelaşi

timp, să împace mândria naţională a macedonenilor şi a perşilor, asigurându-şi şi cooperarea grecilor.

Generalii care se luptaseră pentru conducerea imperiului lui Alexandru, după moartea sa, şi îl şi împărţiseră apoi între ei nu aveau cum să-i urmeze politica faţă de popoarele supuse. Uzurpatori fără drepturi ereditare de conducere, străini printre supuşii lor, ei depindeau întru totul de loialitatea şi obedienţa soldaţilor macedoneni pentru a-şi menţine puterea. A ignora prejudecăţile soldaţilor însemna să rişte ca aceştia să dezerteze sau să se răscoale, ceea ce ar fi putut distruge peste noapte cea mai promiţătoare carieră. Soldaţii macedoneni nu-i plăceau pe greci, îi dispreţuiau pe orientali şi doreau imposibilul: ca instituţiile şi manierele primitive din pădurile Macedoniei să fie menţinute şi fiecare soldat să obţină prăzi şi bogăţie mai mult decât şi-ar fi putut imagina.

Conducătorii macedoneni ce au avut succes au fost aceia care i-au făcut fericiţi pe soldaţii macedoneni plătindu-i din belşug şi afectând un stil de viaţă regal, ce accentua manierele grosolane ale taberei de luptă. Cu excepţia regiunilor autohtone, neînţelegerile dintre greci şi macedoneni au încetat curând. Era destul loc şi pentru unii şi pentru alţii în noile monarhii elenistice, căci regii macedoneni aveau mare nevoie de talentul administrativ şi de capacitatea economică a grecilor pentru a exploata eficient resursele noilor regate şi a obţine mijloacele de a-şi întreţine soldaţii, de care depindea cu totul puterea lor.

După 281 î.Hr., când un minimum de stabilitate a fost obţinut în urma luptelor dintre generalii lui Alexandru, imperiul lui a fost împărţit în trei mari state: regatul seleucid în vestul Asiei, regatul ptolemaic în Egipt, şi Macedonia antigonidă în Europa, reconstituită în limite ceva mai strâmte decât avea ea în zilele lui Alexandru cel

Mare. Oraşele greceşti ocupau o poziţie mai puţin comodă, fiind libere doar cu numele, în majoritatea cazurilor, dar aliate cu una din marile monarhii elenistice ale zilei şi, într-o anumită măsură, supuse ei.

Sistemele administrative ale statelor principale se conformau îndeaproape mai vechiului precedent. În Macedonia, elenizarea claselor superioare a continuat constant şi s-au dezvoltat şi oraşe în stilul grec, dar satele au rămas în posesia unei ţărănimi libere sau aproape libere până după cucerirea romană.[433] Guvernul Egiptului ptolemaic devenise o versiune mai raţională şi, probabil, mai aspră a vechiului sistem al faraonilor. Ptolemeii monopolizaseră principalele produse agricole, le ofereau sământă (uneori varietăţi îmbunătăţite) ţăranilor, controlau şi extindeau lucrările de irigaţii şi taxau populaţia cu o meticulozitate fără egal. În regatul seleucid exista un sistem administrativ mult mai îngăduitor, organizat după sistemul vechilor satrapii persane. Nu se putea vorbi de un control asupra satelor şi indivizilor, asemeni celui exercitat de Ptolemei, în acele teritorii vaste şi variate. O largă diversitate de organizaţii locale – proprietari de pământuri semiprinciari, temple, oraşe-state – dominau administraţia locală şi plăteau diferite tributuri autorităţilor centrale. Perşii şi, înaintea lor, asirienii, guvernaseră în acelaşi mod.

Cu toate acestea, cuceririle macedonene aveau un efect semnificativ asupra structurii şi formelor exterioare ale vieţii sociale din Orient. Mulţimea de greci înfometaţi şi de macedoneni robuşti care emigrau din ţările lor suprapopulate a adus modul de viaţă elen în atenţia

---

433 Populaţia Macedoniei a fost probabil considerabil redusă prin emigrarea celor tineri, ce plecau să-şi găsească norocul în Orient. în orice caz, armatele antigonide erau mult mai mici decît cele ale lui Filip şi Alexandru, iar mercenarii aveau un rol mai important decît înainte.

orientalilor. Atracţia civilizaţiei elene a fost accentuată de poziţiile dominante ocupate de greci în societatea elenistică. Ca o măsură de siguranţă împotriva unor potenţiale revolte, conducătorii macedoneni ai Egiptului şi Asiei şi-au angajat în administraţie cât mai mulţi greci. Dar nu toţi emigranţii obţineau posturi înalte; mulţi se ocupau cu negoţul sau practicau diferite meserii-doctori, profesori, atleţi, actori, arhitecţi.

Pentru a micşora costul întreţinerii armatelor şi a calma setea de pământ a soldaţilor-ţărani, care plecaseră de acasă pentru a face avere, atât Ptolemeii, cât şi Seleucizii au adoptat politica încartiruirii unui număr considerabil de soldaţi în colonii militare speciale unde, în schimbul unui lot de pământ, erau obligaţi să se întoarcă în serviciul activ la orice apel. În regatul seleucid, dacă nu şi în Egipt, astfel de colonii militare s-au dezvoltat devenind adevărate oraşe în stil grec. Regele le permitea acest lucru şi le încuraja să creeze instituţiile standard ale cetăţii greceşti: magistraţi, un consiliu şi o adunare a cetăţenilor.

Locuitorii acestor oraşe elenistice şi ai altora erau extrem de amestecaţi. În oraşele care s-au dezvoltat şi au înflorit cu adevărat, majoritatea populaţiei era probabil de origine nonelenă. Dar privilegiile de cetăţean erau rezervate de obicei acelora care, prin naştere sau educaţie, puteau dovedi afinităţi greceşti sau macedonene. O dată ce aceste privilegii meritau să fie obţinute, a devenit rapid o modă a claselor superioare din centre vechi precum Antiohia sau Susa să adopte stilul de viaţă grec. Deci aceste oraşe şi multe altele, noi şi vechi, au devenit insule de elenism într-o mare de orientalism, în care domina o copie mai mult sau mai puţin fidelă a vieţii cetăţii greceşti – cel puţin printre clasele superioare, ce se bucurau de

drepturi cetăţeneşti.[434]

* * *

Înainte de cuceririle macedonenilor, nucleul civilizaţiei Orientului Mijlociu includea Mesopotamia, Siria şi Egiptul, cu prelungiri în Iran şi Anatolia. Alexandru cel Mare a adăugat şi regiunile de coastă din Marea Egee precum şi Asia Mică la vechiul nucleu, în timp ce nordul Indiei, spre est, şi regiunile mediteraneene centrale, spre vest, au devenit prelungiri ale noii civilizaţii elenistic-orientale.

Diversitatea culturală a continuat desigur să predomine. Amestecul de forme culturale şi instituţii greceşti a adăugat un curent nou la deja complexa varietate a Orientului Mijlociu. Elenizarea claselor superioare din ţările orientale nu a fost probabil niciodată un fenomen de adâncime, dar Grecia şi Orientul au devenit, totuşi, ca niciodată până atunci, o singură entitate. Evenimentele din Egipt sau Siria, Iran sau Anatolia, Grecia sau Macedonia se influenţau puternic unele pe altele. Odată cu trecerea timpului, Roma şi Cartagina, precum şi statele din nordul Indiei deveneau tot mai strâns cuprinse în reţeaua politico-militară şi economică ale cărei centre extrem de active se aflau pe malurile Mării Egee şi Mediterane.

În cadrul acestui nucleu, o lungă serie de războaie şi realinieri diplomatice frecvente au conferit politicii

---

434 Frumoase clădiri publice — săli de sport, teatre, temple — şi structuri utilitare precum zidurile cetăţii, apeducte sau amenajări portuare deveniseră caracteristici ale fiecărui oraş ce se respecta din perioada elenistică. Planul oraşului era deseori sistematic trasat, pe baza unor structuri rectilinii, cu două străzi principale, perpendiculare împărţind oraşul în patru părţi, iar clădirile publice importante aflîndu-se în această intersecţie centrală. însă adunarea, curţile de justiţie şi consiliul făceau parte din viaţa oraşului la fel de mult ca şi toate aceste aparenţe.

elenistice o teribilă complexitate. Ptolemeii şi Seleucizii se luptau din când în când pentru a câştiga controlul asupra sudului Siriei şi Palestinei. Macedonia şi Egiptul se aflau într-o competiţie similară pentru controlul platformei Mării Egee. La început, eficienţa centralizată a administraţiei egiptene, cu fondurile considrabile prevăzute de sistemul său fiscal, le-a conferit Ptolemeilor un oarecare avantaj asupra rivalilor lor mai puţin eficienţi şi mai puţin bogaţi. Spre sfârşitul secolului al III-lea î.Hr., totuşi, Egiptul a intrat într-un declin radical, când corupţia şi lenea birocraţiei a început să macine bogăţiile pe care primii Ptolemei le adunaseră cu atâta talent şi le exploataseră fără milă.

Statul seleucid, mai puţin consolidat, suferea şi el dezordini interne. Încă de timpuriu în istoria sa, provinciile periferice şi-au afirmat independenţa. Pergamul, în Asia Mică de Vest, Parţia, în sud-estul Mării Caspice, şi Bactria, în nord-estul îndepărtat, s-au separat toate în secolul al III-lea î.Hr. iar, la mijlocul celui de-al II-lea secol î.Hr., statul evreu al Macabeilor le-a urmat. Totuşi, regatul seleucid s-a bucurat de o rezistenţă mai mare decât a Egiptului ptolemaic. Doi dintre ultimii conducători seleucizi, Antioh al III-lea (227 – 187 î.Hr.) şi Antioh al IV-lea (175 – 163 î.Hr.) [435] au recâştigat temporar vaste teritorii estice, deşi

435 Cariera lui Antioh al IlI-lea (cel Mare) e bine cunoscută mai ales datorită lui Polibius, aceea a lui Antioh al IV- lea Epiphanes, geniul rău al Cărţii Macabeilor, e mult mai puţin cunoscută. Doar alăturarea inscripţiilor de pe monezi şi a diferitelor referinţe disparate ne permite să deducem că reprezentantul şi ruda sa, a fost cel care a răsturnat dinastia greacă din Bactria şi a impus abandonarea cuceririi Indiei, începute de acea dinastie cu cîţiva ani înainte. Pentru o reconstituire fascinantă a acestor capitole pierdute din istoria elenismului vezi W.W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, Cambridge, Cambridge University Press, 1951, p. 183-224. Reconstituirea de către Tarn a politicii lui Antioh al IV-lea în Orient nu a rămas însă fără critici. Cf. A.K. Narain, The Indo-Greeks, Oxford: Clarendon Press, 1959, p. 53-

niciunul nu a reuşit să reziste puterii romane, pe de o parte, şi să elimine hărţuielile, slab organizate, dar tenace ale părţilor, pe de altă parte.[436]

Evoluţiile din statele mai mici complică şi mai mult detaliile istoriei politice a elenismului. State-tampon au apărut în Grecia, Asia Mică şi Iudeea, unde se întâlneau sferele de influenţă ale celor trei mari monarhii.[437] în nordul lumii elene, un lanţ de mici state de frontieră – Epir, Bitinia şi Pont – au evoluat asemănător cu Macedonia în secolele al V-lea şi al IV-lea î.Hr., curtea regală şi aristocraţia adoptând fără şovăială cultura greacă. Regatul Pergamului, datorită aşezării sale strategice în nord-vestul Asiei Mici, a fost mai profund elenizat, având câteva oraşe greceşti pe teritoriul său şi bucurându-se sub conducerea Atalizilor de prosperitate considerabilă.

Odată cu slăbirea regatului seleucid, o altă serie de state de frontieră au apărut în Asia. Dintre acestea, Galatia şi Cappadocia în Asia Mică au rămas barbare în cea mai mare parte până în timpul romanilor, dar regatul Parţiei, fondat în jurul anului 247 î.Hr. de către triburi iraniene de lângă Marea Caspică, a devenit scena unei interesante

---

57.

436 Vastele fluctuaţii geografice ale puterii Seleucizilor în regiunile estice ale teritoriilor lor reflectă poate faptul că oraşele elenizate din acele regiuni îi preferau poate pe Seleucizi altor suzerani şi îşi deschideau de bună voie porţile în faţa armatelor fluturînd steaguri seleucide. Aceasta a făcut „recucerirea" mult mai uşoară, în timp ce rivalii lor trebuiau să cîştige oraşele unul cîte unul, distrugîndu-le terenurile agricole dependente şi oprindu-le caravanele pînă cînd autorităţile oraşelor ajungeau la o înţelegere cu stăpînii cîmpurilor: părţi, shaka (sciţi), satrapi răsculaţi sau oricare alţii.

437 în Grecia însăşi, efortul de a forma ligi federale destul de puternice pentru a trata cu marile puteri de pe o poziţie de egalitate a avut ceva succese, dar Grecia nu a ajuns niciodată să fie un stat unitar şi statele greceşti nici nu au reuşit măcar să formeze un front comun împotriva străinilor.

simbioze între oraşele elenizate şi o monarhie de tip „feudal”. În general, conducătorii părţilor au favorizat, se pare, oraşele – unul dintre primii conducători chiar şi-a spus „Philhelene”. Regii părţi erau desigur conştienţi de posibilitatea obţinerii unui venit considerabil din taxarea negoţului caravanelor ce unea marile oraşe ale Asiei Vestice. De asemenea, poate că ei au găsit ceva de admirat în cultura greacă pur şi simplu. În orice caz, în timp ce sistemul lor militar se baza pe o nobilime iraniană, ei par să fi acordat oraşelor elenizate o completă autonomie. Astfel, conducerea Mesopotamiei de către părţi (după 141 î.Hr.) a afectat foarte puţin viaţa înfloritoare a oraşelor din această regiune şi nu a micşorat deloc influenţa greacă existentă.

În Bactria a existat un parteneriat asemănător între oraşele elenizate şi satele iraniene, cu diferenţa că Bactria avea conducători greci.[438] O dată ce istoria acestui regat nu ni s-a păstrat, doar eventualele cercetări arheologice în Afghanistan, Pakistan şi partea central-asiatică a Rusiei ar

---

438 Dezvoltarea agricolă şi urbanizarea incipientă începuseră în aceste regiuni sub Ahemenizi. Factorii-cheie ai acestei expansiuni a zonei civilizate spre Asia Vestică constau nu numai în pacificarea adusă de conducerea persană şi apoi de cea elenistică, ci şi în dezvoltarea canalelor de irigaţie subterane care, prin reducerea evaporării, au făcut posibilă păstrarea resurselor sărace de apă din zonă. Cf. R. Ghirshman, Viran des origines ă l’Islam, Paris, Payot, 1951, p. 180. Tehnica irigării prin canale subterane s-a dezvoltat prin transferarea tehnicilor miniere la instalaţiile hidraulice şi a fost probabil încercată pentru prima dată în Armenia, în timpul Ahemenizilor. Cf. Charles Singer et al., A History of Technology, Oxford, Clarendon Press, 1956, II, 666. După această realizare tehnică, o nouă Mesopotamie, chiar dacă mai puţin bogată, s-a putut ridica la periferia estică a Iranului, în bazinul Oxus-Jaxartes. Regatul grec al Bactriei a fost primul dar nu şi ultimul stat creat pe baza unei oaze în care se practica agricultura. Alte oaze spre est au profitat şi ele de această descoperire tehnică ceva mai tîrziu.

putea atesta vigoarea culturii greceşti în aceste zone.[439]

* * *

Expansiunea militară şi politică a elenismului, atât de puternică în secolele al IV-lea şi al III-lea î.Hr., a început să scadă în intensitate după anul 200 î.Hr. Fluxul de emigranţi greci a scăzut şi apoi aproape a încetat şi din cauza scăderii densităţii populaţiei de acasă. Fără aportul tinerilor greci entuziaşti şi înfometaţi, care îi ajutaseră

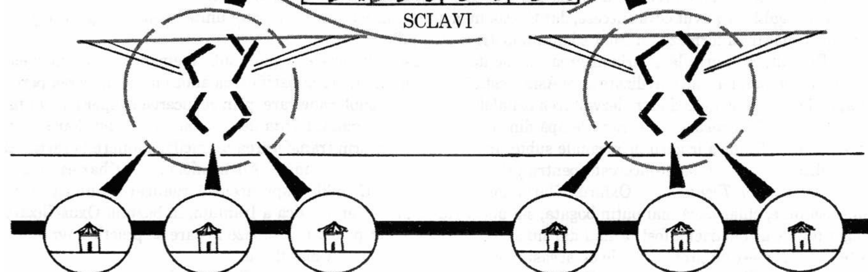
439 Cf. W.W. Tam, The Greeks in Bactria and India, p. 225-408; A.K. Narain, The Indo-Greeks.











atât de mult pe Seleucizi şi pe Ptolemei, forţa celor două monarhii elenistice a scăzut considerabil. Aristocraţia elenizată din Alexandria şi Antiohia nu putea furniza buni soldaţi, iar ţăranii din Egipt şi Asia nu prea-i iubeau pe

stăpânii lor macedoneni.[440]

N-a mai durat mult până când slăbirea statelor elenistice a fost demonstrată şi pe câmpul de luptă. Romanii au obţinut controlul asupra Macedoniei şi Greciei cu o remarcabilă uşurinţă între 200 şi 146 î.Hr. Aproape simultan, Seleucizii au pierdut provinciile de la extremitatea estică în faţa atacatorilor shaka (sciţi) (între 165 şi 128 î.Hr.), în timp ce Mesopotamia a fost învinsă de părţi.[441] Astfel, în a doua parte a secolului al II-lea î.Hr., graniţele politice ale elenismului au fost împinse dincolo de Eufrat şi statele supravieţuitoare în Asia Mică, Siria şi Egipt puteau aspira la independenţă doar stârnindu-i pe romani împotriva părţilor. Atât romanii, cât şi părţii ajunseseră sub influenţa tradiţiilor elenismului. Totuşi, succesul lor militar evident împotriva statelor elenistice, de la mijlocul secolului al II-lea î.Hr., semnifica stingerea primei faze a expansiunii elenismului.

2. Socială şi culturală

Amestecul de greci şi orientah din oraşele elenistice a provocat schimbări sociale şi culturale importante de ambele părţi. În primul secol după cuceririle lui Alexandru, împrumuturile culturale păreau să meargă toate în aceeaşi direcţie – dinspre Elada spre exterior, încrederea cuceritorilor în propriile forţe era încă nediminuată, iar forţa societăţii greceşti de acasă încă destul de mare. Emigranţii greci se deplasau continuu spre est, purtând cu ei stilul de viaţă caracteristic. Clasele superioare din oraşele elenistice, oricare le-ar fi fost originea sau baza

---

440 Ptolemeii au descoperit acest lucru după bătălia de la Rafia, în 217 î.Hr., pe care au cîştigat-o cu ajutorul unei falange egiptene doar pentru a fi ulterior confruntaţi cu o revoltă dezastruoasă cînd egiptenii învingători s-au întors acasă. Vezi şi experienţa hiksoşilor în guvernarea Egiptului, cu o mie de ani mai înainte.

441 Neilson C. Debevoise, A Political History ofParthia, Chicago, University of Chicago Press, 1938, p. 21-28.

culturală, doreau să treacă drept buni eleni şi copiau modul grec de viaţă în totalitate.[442] Limba greacă se răspândea şi mai repede decât cultura greacă, căci numai cei bogaţi şi-o puteau permite pe a doua în timp ce orice negustor putea învăţa greaca comună simplificată, numită şi *koine*. Aceasta a înlocuit limba aramaică în multe localităţi ca *lingua franca* a Orientului Mijlociu şi a devenit limba maternă a multor locuitori ai oraşelor, ce nu pretindeau totuşi deloc a fi eleni.[443]

Totuşi, cu toată lipsa de simetrie a acestei faze a contactelor culturale greco-orientale, în aceste decade, structura socială greacă autohtonă a fost asimilată de structurile familiare ale Orientului Mijlociu. În perioada elenistică, oraşele Greciei, la fel ca cele ale Asiei, au început să fie dominate de oligarhie chiar şi acolo unde formele democraţiei erau păstrate, ca în Atena, de

---

442 Cît de departe a ajuns acest proces e ilustrat în Cartea Macabeilor, în descrierile comportamentului conducătorilor evrei ai comunităţii templului în timpul lui Antioh al IV-lea Epiphanes. Din toate societăţile lumii elenistice, cea evreiască era probabil cea mai puţin permeabilă la influenţele exterioare. Totuşi, conform autorului Cărţii Macabeilor, un înalt preot al templului din Ierusalim, numit în mod sugestiv Iason, „a început să înveţe obiceiuri greceşti pe cei din neamul său.“ Iason i-a jignit profund, de fapt, pe compatrioţii săi mai conservatori, renumind Ierusalimul, Antiohia" şi încercînd să introducă instituţiile greceşti obişnuite. Cea mai şocantă era sala de sport, unde el şi prietenii săi se distrau practicînd sportul într-un mod nepotrivit, adică goi, după obiceiul grecilor. II Macabei 4: 7-15, Biblia, ed. Bucureşti, 1982.

443 Cea mai bună dovadă pentru asta provine din nou din surse evreieşti. Septuaginta, traducerea în limba greacă a Pentateuhului, făcută cîndva în secolul al IlI-lea î.Hr., devenise pentru evreii din diaspora ceea ce a devenit mai tîrziu versiunea King’s James pentru creştinii vorbitori de limbă engleză: însuşi textul sacru. Pentru preponderenţa limbii greceşti chiar şi în Palestina vezi Salo Wittmayer Baron, A Social and Religious History of the Jews, 2d ed., Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1952,1,185-87.

exemplu. Factori economici necunoscuţi au favorizat aparent dezvoltarea unor mari domenii lucrate de muncitori sezonieri sau de sclavi, în timp ce vechii cetăţeni fermieri şi proprietăţile lor familiale au dispărut treptat. În oraşe s-a adunat încet-încet un fel de proletariat sărac. Salariile nu au crescut în ritmul creşterii generale a preţurilor, ce a urmat dispersării de către Alexandru a aurului imperial persan. Cei ce trăiau din salariu aveau probabil o viaţă foarte grea.[444] Rezervele de hrană care, pentru majoritatea oraşelor greceşti, trebuiau să vină din exterior erau o adevărată problemă, căci chiar şi cele mai mici schimbări în livrările de cereale produceau fluctuaţii radicale ale preţurilor şi o scurtă întrerupere a furnizării lor putea conduce la foamete pe plan local.

În aceste condiţii, cei puţini deveneau mai bogaţi, iar restul tot mai săraci. Se auzeau frecvent cereri revoluţionare de abolire a datoriilor şi de redistribuire a pământurilor şi au existat chiar câteva revolte disperate ale claselor de jos, mai ales în Sparta, la sfârşitul secolului al III-lea î.Hr. În toate aceste cazuri, mişcările erau înăbuşite cu ajutorul unor forţe din exterior, dar simpla represiune nu putea rezolva problemele societăţii greceşti. Bogaţi şi săraci, educaţi şi needucaţi tindeau să-şi urmeze drumul lor separat. Subtibtatea şi superstiţia, rafinamentul elegant şi sărăcia cea mai cumplită, luxul lucrărilor publice şi ajutorul social pentru săraci existau la un loc în oraşele greceşti, în timp ce satele erau lăsate în seama muncitorilor sezonieri şi a sclavilor.[445]

---

444 Aproape singurul document în legătură cu salariile şi preţurile provine din listele templelor din Delos, îndelung cercetate de mai mulţi specialişti. Cf. Rostovtzeff, Social and Economic History of the Hellenistic World, I, 235-36.

445 Pentru o relatare plină de acuitate a situaţiei sociale şi economice din oraşele greceşti în perioada elenismului, vezi W.W. Tarn şi G.T. Griffith, Hellenistic Civilization, 3d ed., London, Edward Arnold & Co.,

E uşor, într-o epocă democratică, să deplângem transformările sociale care au avut loc în principalele oraşe greceşti din perioada elenistică. Restrângerea cercului social care participa la cultura înaltă a Greciei a fost oricum un corolar necesar al răspândirii geografice a civilizaţiei, care a făcut imposibilă exploatarea militară şi comercială a coastelor Mediteranei de către micul nucleu din Marea Egee, aşa cum se întâmplase în cazul Atenei, care îşi obţinuse întreaga putere economică în acest fel, în zilele ei de glorie.

Problema era că hmitările tehnologiei antice făcuseră civilizaţia foarte costisitoare. Doar atunci când cei mulţi sufereau tot felul de privaţiuni puteau cei puţini să se bucure de timpul liber şi viaţa uşoară necesare pentru crearea şi menţinerea culturii înalte. Modelul social al epocii elenistice nu era deci nou, în principiu, oricât de grave erau consecinţele apbcării lui.

În secolul al V-lea î.Hr., corporaţiile cetăţeneşti – mai ales din Atena – exploatau în mod colectiv populaţiile mai slabe menţinând, în acelaşi timp, un uimitor sentiment al coeziunii sociale şi egalităţii acasă. Departe de a regreta tratamentul aspru pe care îl aplicau victimelor lor, atenienii şi alţii ca ei se mândreau, de fapt, cu vitejia lor, prin care îşi satisfăceau pretenţiile la bunurile obţinute din munca altora. În epoca elenistică, exploatarea colectivă a lăsat locul unei exploatări similare (dar mai blânde) de către anumiţi indivizi ai populaţiilor aflate în imediata apropiere. Cu alte cuvinte, veniturile proveneau acum mai ales din chirii şi nu din tribut, în timp ce profiturile obţinute din comerţ, de o mare importanţă în economia Atenei imperiale, deveniseră un mijloc mai puţin onorabil de obţinere a averii necesare vieţii civilizate.

Pe măsură ce mijloacele de concentrare a bogăţiei în

1952, p. 79-125.

mâna câtorva aleşi căpătau tot mai mult o bază individuală şi locală, expansiunea în teritoriu a elenismului era mult accelerată. Era clar acum că stilul grec de viaţă nu putea fi separat de condiţiile geografice şi sociale foarte complicate care l-au produs. Era, în cele din urmă, mult mai uşor pentru barbari să se civilizeze dacă nu trebuiau să construiască mai întâi o nouă Atenă. Proprietatea locală asupra pământului şi chiriile destul de ridicate, împreună cu puţină educaţie formală, puteau fi de ajuns.

Pe de altă parte, totuşi, schimbarea structurii sociale în elenism însemna că, până şi în inima lumii clasice, barbarii erau acum continuu şi fără scăpare în interiorul cetăţii. Ţăranii, sclavii şi meşteşugarii, asigurând confortul stăpânilor lor, dar excluşi de la orice participare la lumea socială şi intelectuală a acestora, ajungeau foarte uşor să se simtă lezaţi. În astfel de condiţii, clasele superioare se confruntau cu o dilemă morală acută. Unii chiar regretau suferinţele celor săraci, alţii erau interesaţi numai de a opri orice posibil parvenit de a ajunge în cercul celor privilegiaţi. Răspândirea geografică a comunităţii civilizate a avut şi un al doilea efect distructiv din punct de vedere psihologic. În zilele de glorie ale Atenei, populaţiile supuse şi tributare cetăţii locuiau dincolo de mare, în timp ce cetăţenii privilegiaţi se aflau într-o zonă destul de restrânsă, sprijinindu-se şi stimulându-se reciproc în folosirea creativă a bogăţiei lor şi a timpului liber. Când proprietarii de pământuri s-au răspândit pe o arie mult mai întinsă, devenind moştenitorii culturii elene, legăturile de grup au devenit mai difuze şi indivizii mai izolaţi. Doar câteva dintre marile oraşe ale elenismului – Alexandria, Atena, Siracuza, Pergam, Rhodos şi, mai târziu, Roma – puteau concentra un număr suficient de oameni cu un înalt grad de civilizaţie pentru a se stimula reciproc şi a se susţine moral.

Chiar şi în aceste oraşe mari, comunităţii oamenilor aleşi, ale căror nevoi fizice erau satisfăcute prin munca sclavilor şi care considerau un venit personal decent sau un salariu plătit de stat o necesitate pentru viaţa civilizată, îi lipsea totuşi ceva ce atenienii mai puţin rafinaţi din perioada lui Pericle aveau. Unirea armonioasă a intelectului şi a emoţiei într-o întreprindere comună nu mai era posibilă. Raţiunea avea rolul ei în filosofie şi în ştiinţă, emoţia făcea ravagii în excese neînfrânate.[446] însă aspiraţiile înalte şi serioase, cuprinzând atât latura raţională, cât şi cea emoţională a personalităţii umane erau greu de păstrat în lumea elenismului – sofisticată, urbanizată, cosmopolită şi individualistă. În acele vremuri (care se aseamănă cu ale noastre oarecum), individului îi lipsea o cauză supremă, căreia să-i dedice toată energia lui. Claselor superioare le lipsea, de asemenea, şi religia care să le susţină în vremuri de criză. Ele se bazau doar pe mângâierea rece a filosofiei raţionaliste şi a aristocraticei „forme perfectei

* * *

Rapiditatea cu care aceste schimbări s-au produs în lumea greacă nu trebuie totuşi exagerată. În primul avânt al cuceririlor, când armele şi cultura grecească păreau să-şi fi demonstrat superioritatea asupra unicului rival civilizat cunoscut de greci, spiritul de aventură şi entuziasmul predominau. Nu numai că existau noi pământuri de colonizat şi administrat, noi bogăţii de cucerit prin comerţ şi jaf şi noi experienţe de căutat prin călătorii şi aventuri, dar erau şi noi cunoştinţe de acumulat şi decantat, noi cântece de cântat şi povestiri de povestit şi un public larg pentru artiştii de orice fel – sculptori,

---

446 Ca şi multe altele, arta iubirii a devenit şi ea profesionalizată. Faima cîtorva curtezane rivaliza cu faima atleţilor şi actorilor profesionişti.

arhitecţi, pictori şi actori, doctori şi atleţi, profesori şi acrobaţi. Localismul îngust din trecut, când Atena, Sparta, Corint sau Teba le păreau locuitorilor lor a fi centrul lumii, era de domeniul trecutului. Apăruse un adevărat spirit cosmopolit şi un om cu o bună educaţie greacă se putea simţi acasă oriunde în lumea civilizată.

În această societate ocupată, largă şi bogată, activitatea culturală era intensă şi pretutindeni răspândită. Pergamul şi Alexandria rivalizau cu Atena ca centre artistice şi intelectuale, unde oamenii cu ambiţia reuşitei se adunau din toată lumea greacă şi pe jumătate greacă. Totuşi, după părerea generaţiilor următoare ale Antichităţii clasice, realizările culturale ale elenismului nu s-au ridicat la valoarea celor din secolele al V-lea şi al IV-lea î.Hr. şi din acest motiv generaţiile de azi sunt în general sfătuite să nu judece această problemă în mod izolat. Nu ni s-a păstrat decât o mică parte din enormele realizări artistice şi literare ale elenismului şi e riscant să condamnăm o epocă atât de brusc pe baza unor mărturii atât de limitate. Cu toate acestea, gustul modern tinde să emită judecăţi negative la adresa clasicismului târziu.

O caracteristică uimitoare a culturii elenistice a fost înaltul grad de organizare, în Atena au înflorit patru şcoli filosofice – academică, peripatetică, epicuriană şi stoică. Fiecare oferea cursuri mai mult sau mai puţin regulate şi avea la dispoziţie biblioteci şi săli de lectură. Muzeul din Alexandria şi biblioteca din Pergam erau instituţii de stat unde personalul salariat îşi desfăşura activitatea literară şi ştiinţifică. Aproape fiecare oraş elenistic avea un fel de sistem educaţional susţinut din finanţele publice. Deşi profesorii particulari şi părinţii se ocupau în general de educaţia la nivel elementar, existau şi gimnaziile, oferind o educaţie la un nivel avansat, ce erau de multe ori finanţate din taxele publice sau din donaţii private. În plus, educaţia

publică, dedicată anterior aproape în întregime pregătirii militare, era suplimentată de instrucţia în domeniul manierelor greceşti, al literaturii, filosofiei şi retoricii.[447]

Cum e probabil normal când viaţa intelectuală şi artistică e atât de bine organizată, spontaneitatea şi izvoarele emoţiei tindeau să sece, şi numai în acele domenii unde intelectul singur era de ajuns s-au distins realizările elenismului.

În literatură, s-a întreprins o operă uriaşă de editare şi stabilizare a textelor autorilor antici, mai ales la Alexandria. Dar în aceeaşi măsură în care cercetătorii se orientau asupra literaturii, noile opere tindeau să devină artificiale, pline de referinţe erudite şi lipsite de interes pentru cei ce nu aveau o cultură literară solidă. Preţiozitatea şi-a generat propria antiteză sub forma unei literaturi populare triviale şi deseori chiar obscene – pantomima –, la fel cum în sălile somptuoase unde se întâlneau filosofii – dar în afara şcolilor – cinicii îşi dezlănţuiau dispreţul asupra intelectului, a argumentelor subtile şi a traiului liniştit al filosofilor din înalta

447 Cf. A.H.M. Jones, The Greek City from Alexander to Justinian, Oxford, Clarendon Press, 1940, p. 220-226. Organizarea educaţiei oferă un exemplu de largă dezvoltare a asociaţiilor profesionale în lumea elenistică. De exemplu, profesia de actor a căpătat o organizare într-atît de elaborată încît actorii dionisiaci tratau uneori cu oraşele şi statele îm probleme de liberă trecere şi termeni ai contractului de angajare ca un grup de sine stătător şi suveran. Aceste asociaţii profesionale şi comerciale par să fi reprodus în miniatură majoritatea instituţiilor cetăţii greceşti —
consiliu, magistraţi, ceremonii religioase, legi etc. O dată ce baza teritorială a comunităţii cetăţii a fost distrusă, indivizii se străduiau poate să reproducă acel sentiment al identificării personale cu o entitate socială mai largă prin asociaţii profesionale şi le modelau pe acestea după structura cetăţii. Vezi caracterul sociologic similar al primelor mănăstiri budiste, după cum am sugerat mai sus.

societate.[448]

Arta monumentală nu a putut fi cuprinsă în valul de organizări pe scară largă până în aproximativ 100 î.Hr., când au fost descoperite metode ştiinţifice, dar şi practice, pentru crearea de copii ale statuilor şi decoraţiunilor arhitectonice.[449] înainte de acest moment, o statuie sau o clădire trebuiau create special pentru o ocazie, iar înaltele tehnici cu care sculptorii şi arhitecţii îndeplineau sarcini noi nu aveau cum să decadă. Se puteau observa mai multă virtuozitate decât înainte, o gamă mai largă de subiecte şi o mai mare varietate stilistică: o statuie putea fi realist, dramatic sau idealizant concepută; o clădire putea fi în stil doric, ionic sau corintic. Totuşi, diferitele stiluri erau toate de provenienţă greacă şi sculptorul unei astfel de capodopere ca Nike din Samothrace a fost desigur un urmaş demn al unora dintre cei mai mari predecesori ai săi.

Organizarea efortului intelectual şi experienţa îmbogăţită cu privire la lumea întreagă au fost profitabile pentru ştiinţele naturii. Grecii elenişti excelau în matematică, geografie, astronomie şi medicină. Fizica şi chimia – ştiinţele-cheie ale Europei moderne – au progresat mai puţin, probabil pentru că practicantul ar fi trebuit să-şi murdărească mâinile şi ar fi avut nevoie să folosească şi alte instrumente decât cele de scris – comportament nepotrivit pentru un om ales din perioada elenistică.[450]

---

448 Aceste antinomii reflectau desigur polarizarea societăţii greceşti între bogaţi şi săraci.

449 Asupra principiilor geometrice şi dispozitivelor practice (pantografe tridimensionale) prin care erau copiate statuile în perioada clasică, vezi discuţia din Gisela M.A. Richter, Ancient Italy, p. 105-116.

450 Arhimede din Siracuza (m. 212 î.Hr.) constituie o excepţie notabilă de la această regulă, căci el era şi matematician şi inginer şi a

Geometria euclidiană (cca. 300 î.Hr.) a apărut înainte ca savanţii din Alexandria să ajungă să afle despre realizările matematicii şi astronomiei babiloniene. Însă dezvoltarea completă a astronomiei elenistice s-a datorat mult celei babiloniene, unde erau păstrate înregistrări ale mişcărilor corpurilor cereşti încă din secolul al VIII-lea î.Hr. Folosind aceste date, astronomii babilonieni din secolele al IV-lea şi al III-lea î.Hr. au descoperit regularităţi matematice ale fenomenelor observate – de exemplu, periodicitatea eclipselor şi coordonatele matematice definind drumul exact al Lunii şi Soarelui.

Babilonienii înşişi nu au încercat să explice geometric mişcările observate. Însă când au apărut traduceri ale datelor de observaţie babiloniene, astronomii greci au încercat imediat să creeze un model geometric care să poată explica precizia de curând constatată a mişcărilor corpurilor cereşti. Eudoxos, un contemporan al lui Platon, a fost cel care a încercat acest lucru pentru prima dată. După două secole şi jumătate de discuţii, în cursul cărora diferite modele (printre care şi cel heliocentric) [451] au fost propuse şi respinse, Hipparchus din Niceea (cca. 146 – 126) a elaborat schema devenită clasică. Hipparchus a afirmat că există mai multe sfere cristaline (deci invizibile) care se rotesc în jurul Pământului. Mişcarea planetară retrogradă a explicat-o ca pe rezultatul mişcărilor combinate ale unei sfere fixate pe Pământ şi ale unui „epiciclu” mai mic, în mişcare de rotaţie, purtând întreaga planetă cu el în jurul unui punct de pe suprafaţa (în mişcare) a primei sfere. Orice nouă observaţie, mai subtilă,

formulat principiile hidrostatice ale fizicii, care încă îi poartă numele.

451 Aristarh din Samos (cca 310-230 î.Hr.) a fost cel mai cunoscut susţinător al teoriei că Pămîntul şi alte planete se mişcă în jurul Soarelui. Aceasta a fost curînd discreditată prin demonstraţii geometrice corecte datorită absenţei unui paralax stelar observabil, dar ideea nu a fost niciodată cu totul uitată.

putea fi explicată în cadrul sistemului prin inventarea unui nou epiciclu (chiar în interiorul unui vechi epiciclu, dacă era nevoie) pentru a descrie şi explica noua mişcare observată. O astfel de maşinărie celestă voluminoasă (cu tendinţa de a se încărca şi mai mult odată cu trecerea anilor) avea totuşi calitatea de a explica, cu precizie geometrică, toate iregularităţile obişnuite ale mişcării planetelor.

Poate că rezultatul cel mai important al acestor studii a fost însă dezvoltarea unor posibilităţi de măsurare mai precise. Desigur, acest aspect al astronomiei elenistice este cel ce s-a păstrat până azi: diviziunea timpului în ore, minute şi secunde; diviziunea analoagă a cercului în grade, minute şi secunde; folosirea coordonatelor sferei pentru a localiza cu precizie orice punct de pe cer sau de pe pământ şi calcularea unor astfel de cantităţi astronomice importante precum lungimea unei zile sau a unui an, mărimea Pământului, Soarelui, Lunii şi distanţele dintre ele. Într-unele din aceste calcule, astronomii perioadei elenistice au ajuns la valori aproape identice cu cele acceptate astăzi. În altele – de exemplu, distanţa dintre Pământ şi Lună sau Soare – au obţinut valori complet greşite. În ciuda unor astfel de erori şi a conceptului complet eronat al mecanicii cereşti la Hipparchus, astronomia a ajuns la un grad de precizie şi sofisticare matematică care s-a păstrat aproape constant după aceea.

În astrologie, ca şi în astronomie, combinaţia de elemente greceşti cu altele orientale s-a dovedit extrem de fertilă. Dintr-un prim centru, în Alexandria, astrologia s-a răspândit în toată lumea elenistică şi a devenit un element de bază în concepţia oamenilor asupra relaţiei lor cu universul. Ideea principală era de sorginte babiloniană şi anume că cerul şi Pământul îşi corespund în aşa fel încât evenimentele celeste predictibile prevesteau evenimente

terestre. Astrologii elenistici au aplicat această veche noţiune într-un mod cu totul nou, stabilind conexiunea dintre previziunile evenimentelor celeste şi vieţile individuale. Ei au reuşit acest lucru 1) presupunând că o conjuncţie a planetelor sau a altor corpuri celeste mişcătoare din momentul naşterii omului îi controlau întreaga viaţă şi 2) dezvoltând





Musée du Louvre and Archives photographiques, Paris.

Metropolitan Museum of Art, Rogers Fund, 1909.

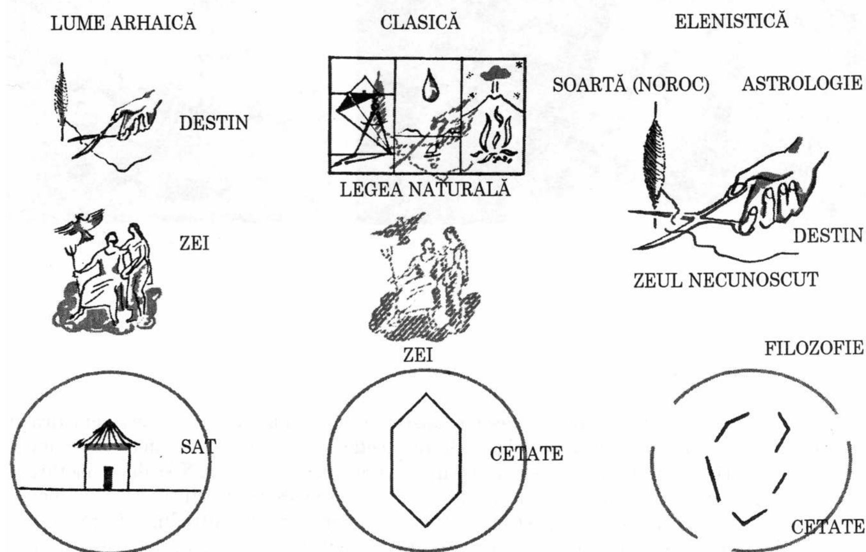
EPOCA ELENISTICĂ

Aceste statui demonstrează separarea claselor superioare de cele inferioare în lumea elenistică, în mod intenţionat şi cu o virtuozitate nostalgică. Bătrâna pieţărească, înclinată nu numai sub greutatea coşului, ci şi sub întreaga povară a vieţii, nu are nimic în comun cu

magnifica Nike din Samothrace, atât de mândru, atât de îndrăzneţ şi atât de etern înălţându-se spre perspectiva unor lumi noi de cucerit. Virtuozitatea stilistică ce uneşte cele două statui este evidentă. Atitudinea morală care a creat posibilitatea găsirii unui subiect pentru arta înaltă în urâţenia sărăciei urbane este încă un tribut adus sentimentului păstrat încă al solidarităţii civice, care îi unea cândva atât de puternic pe locuitorii unei cetăţi.

4. Cf. O. Neugebauer, „The History of Ancient Astronomy: Problems and Methods", în *Journal of Ne-ar Eastern Studies*, IV, 1945, 1 – 38, pentru o discuţie foarte interesantă asupra acestui subiect.

5. Serapis făcea parte, de fapt, dintr-o treime, în care era inclusă şi zeiţa egipteană Isis, precum şi o figură mai puţin importantă, Anubis.



EVOLUŢIA concepţiei elenistice asupra lumii un talmeş-balmeş greco-egiptean prin care orice astfel de conjuncţie dobândea valori speciale de predicţie. Astrologia a avut însă meritul de a menţine tradiţia

astronomico-matematică în secolele următoare. Erau necesare calcule minuţioase pentru a stabili poziţia planetelor într-o anumită zi, din trecut probabil, înainte ca fantezia astrologică să găsească date pe baza cărora să speculeze, şi exista tendinţa unei rigori constante, căci, cu cât erau mai precise calculele iniţiale, cu atât era mai impresionantă prescripţia finală.58

Alexandria le-a mai oferit şi altă mângâiere celor nedumeriţi – cultul lui Serapis, 59 zeul oraşului Alexandria, inventat în perioada lui Ptolemeu I, combinând elemente din cultul lui Osiris, al lui Zeus şi al lui Marduk. Cultul le oferea mântuirea şi viaţa eternă celor care, prin ritualurile potrivite, se identificau cu zeul. Vechile mistere ale Greciei au contribuit şi ele la această religie, dar elementele egiptene predominau mai ales doctrina nemuririi. În ciuda caracterului său eclectic şi oficial, un număr surprinzător de locuitori ai Alexandriei (şi, cu timpul, ai altor oraşe, de asemenea) considerau că e convenabil să creadă într-o divinitate atotputernică, ce le putea elibera sufletele din păienjenişul sorţii şi să-i ridice într-o lume a fericirii eterne după moarte.

Cultul lui Serapis nu era unic, căci alte religii ale misterelor, unele dezvoltate din vechile rituri orfice, altele provenind din mediul anatolian sau sirian, concurau cu cultul egiptean. Totuşi, cei educaţi în tradiţia greacă nu puteau ceda uşor obscurantismului unor asemenea credinţe. Pentru ei, filosofia oferea o alternativă la religie – o concepţie despre lume complet imună faţă de sentimente, cu afinităţi mai mult intelectuale.

Exista totuşi o latură defetistă în întreaga filosofie elenistică. Cele două şcoli principale, epicuriană şi stoică, au adoptat lama bine călită a logicii greceşti pentru a ajunge la concluzii ce descurajau urmărirea prea energică a oricărui ţel, chiar a adevărului sau logicii. Conform

ambelor doctrine, omul înţelept la modul ideal trebuia să se rupă de lumea înconjurătoare astfel încât, finind cont doar să fie egal cu sine, să rămână bber interior şi invulnerabil, chiar şi în faţa celui mai sever test moral – şansa neaşteptată –, tocmai pentru că nu era legat de nimic.

Acest punct de vedere nu era nici ignobil, nici nerezonabil într-o perioadă de răsturnări politice. Totuşi, respingând şi încercând să reprime emoţiile, filosofii mergeau împotriva naturii umane. Doctrinele lor puteau avea rezonanţă doar pentru oamenii cu un intelect nativ puternic sau pentru cei puţini, favorizaţi de soartă, care primeau în viaţă tot ce era mai bun. Filosofia elenistică a devenit astfel echivalentul religiilor, mult mai puternice emoţional, ale misterelor pentru clasele superioare. Când cucerirea romană a pus capăt liniştii aristocraţilor elenismului, când soldaţi neciopliţi le-au călcat în picioare grădinile, le-au furat obiectele preţioase şi le-au ucis prietenii, filosofia aristocratică a rămas secătuită şi religiile misterelor de tip oriental i-au luat locul.

* * *

În 146 î.Hr., când Macedonia a devenit provincie romană şi Grecia colonie romană, o mare parte a energiei cu care grecii începuseră exploatarea Orientului s-a stins, iar creativitatea ştiinţifică, literară şi filosofică s-a tocit. Concepţia orientală a subordonării individului sau a naţiunii faţă de puteri supranaturale, controlabile, eventual, doar prin rugăciune şi prosternare rituală, a ajuns să predomine asupra spiritului cândva raţionalist, plin de curiozitate şi nelinişte al Eladei. În mod sigur, Orientul Apropiat purta încă aparenţele elenismului – oraşe splendide, cu săli de sport şi teatre – iar limba greacă rămăsese limba comună celor educaţi şi chiar needucaţi uneori. Însă spiritul epocii se schimbase

complet. Reacţia orientală începuse să se manifeste cu putere sub aparenţa greacă. Forţa de expansiune a elenismului se istovise.

Cucerirea romană a ajutat la definitivarea acestor schimbări. Totuşi, după faimoasa frază a lui Horaţiu, grecii captivi i-au luat în captivitate pe învingători[452] şi elenismul, deşi în forme diluate şi modificate, avea să mai reziste, chiar dacă era deja în amurg, nu numai în Imperiul Roman, ci şi spre est, printre părţi, shaka (sciţi), kuşanaşi, indieni şi chiar la îndepărtaţii chinezi.

CAPITOLUL VII

Delimitarea perimetrului civilizaţiei eurasiatice.

500 î.Hr. – *200* d.Hr.

A. INTRODUCERE

Legiunile, care au devastat Corintul în 146 î.Hr. şi le-au demonstrat grecilor slăbiciunea politică în care căzuseră mândrele lor oraşe de altă dată, nu-i purtau aici nici pe primii, nici pe ultimii jefuitori romani din lumea greacă. După aceasta, timp de mai mult de un secol, generali, guvernatori, colectori de taxe şi aventurieri de tot felul au tot venit dinspre vest pentru a obţine faimă şi bogăţie pe seama popoarelor elenistice. În acest proces, ei au extins guvernarea romană asupra tuturor regiunilor Mediteranei estice, profitând de majoritatea bogăţiilor acumulate aici. Multe oraşe greceşti, mai ales acelea aflate în zona centrală a civilizaţiei greceşti, au suferit lovituri din care nu şi-au mai revenit niciodată. Se extindeau zonele depopulate şi energiile ce înălţaseră cândva elenismul atât de sus încetaseră să se mai manifeste.

În 128 î.Hr., doar la optsprezece ani după cucerirea romană a Greciei, un diplomat chinez aventurier, numit Chang k'ien a călătorit spre vest spre bazinul Exus-Jaxartes, unde a descoperit – spre surprinderea sa – limita

---

452 Epistolae, 2,1, rîndul 156.

estică a civilizaţiei Orientului Mijlociu. După aceea, chinezii au menţinut contacte diplomatice şi comerciale sporadice cu Asia Centrală, până când, în 101 î.Hr., armatele chineze l-au urmat pe Chang k'ien şi au cucerit un întreg şir de oaze, ajungând până la Jaxartes. Această enormă expansiune spre vest a suzeranităţii chineze a dus la stabilirea unui traseu regulat al caravanelor între China şi Orientul Mijlociu – aşa-numitul „Drum al Mătăsii".

3. Cf. Albert Hermann, *Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1910, p. 1 – 7 şi harta de la sfârşit. Menţinerea Drumului Mătăsii depindea desigur de complicate condiţii politice, militare şi economice de pe toată lungimea sa, dar un alt factor important erau înseşi mijloacele de transport. Numai cămila bactriană, cu două cocoaşe, putea căra cantităţi semnificative de bunuri prin deşerturile reci şi greu de străbătut dintre China şi Orientul Mijlociu, iar tehnicile organizării şi conducerii unei caravane erau la fel de complicate ca şi cele necesare navigaţiei. Nu avem informaţii clare despre momentul domesticirii cămilelor

Aproape simultan, traseele navale din Oceanul Indian s-au dezvoltat şi ele. Începând cu invaziile barbare din epoca bronzului (1500 – 1200 î.Hr.), principatele semipirătereşti stabilite de-a lungul coastelor împiedicaseră navigaţia de coastă din Marea Arabiei şi din apele învecinate ale Golfului Persic şi Mării Roşii. În ciuda acestor dificultăţi, marinarii aflaţi în serviciul regelui Ptolemeu al II-lea Evergetul al Egiptului s-au încumetat să pornească într-o călătorie până în India, în jurul anului 120 î.Hr. Ulterior, nici măcar tulburările politice din Egipt, culminând cu cucerirea romană (30 î.Hr.) nu au închis această rută maritimă. O dată obişnuiţi cu musonii din Oceanul Indian, căpitanii corăbiilor greco-romane şi-au

făcut curaj şi au încercat curând să scurteze drumul spre India (şi să scape de controlul de pe coastă) aventurându-se tot mai mult în larg. În secolul I d.Hr., călătoriile directe, în largul Mării Arabiei, din Strâmtoarea Aden până în sudul Indiei, deveniseră ceva obişnuit. Drept rezultat, transportul între Mediterană şi Oceanul Indian a devenit mai ieftin şi mai rapid şi un flux tot mai mare de mărfuri, între aceste două regiuni, trecea prin Alexandria. Acest comerţ la distanţă a menţinut Alexandria prosperă chiar şi atunci când regiunile înconjurătoare din valea Nilului au trecut printr-un proces de regresie economică, sub stăpânirea romană. O dată ce navigatorii au reuşit să-şi manevreze corăbiile astfel încât musonul să le umfle pânzele în Marea Arabiei, astfel de voiaje au continuat şi mai departe, spre est. Pe malurile estice ale Golfului Bengal, negustorii stabileau contacte cu alţi marinari, ce veneau de pe coastele sudice ale Chinei. Prin urmare, China şi India au fost unite prin aceste rute maritime la fel cum bazinul Mediteranei fusese (doar cu puţin înainte probabil) [453] legat de India. În secolul al II-lea î.Hr. Poate

---

453b actriene. Ele le erau cunoscute, probabil ca rarităţi, Ahemenizilor (cf. cămila bactriană reprezentată la Persepolis alături de mărfuri exotice, primite ca tribut) şi chinezii le cunoşteau, de asemenea, dar deja domesticite, în secolul al V-lea î.Hr. şi, cu siguranţă, înainte de 221 î.Hr. „Cămila e neîntrecută în călătoriile prin nisipuri mişcătoare; încărcată cu o mie de catti, poate străbate trei sute de li.“ (Trad. engl. a lui Hsio Yen Shih din Tai pingyii lan 901/6/b.) Răspîndirea spre vest a cămilei arabe, cu o cocoaşă, în aproximativ aceeaşi perioadă (sau poate puţin mai devreme) a avut acelaşi efect în deschiderea deşerturilor fierbinţi din vestul Africii. Cămilele arabe erau destul de numeroase şi importante în Persia Ahemenizilor, dar nu s-au răspîndit în Africa de Nord înainte de perioada elenistică şi, în vest, pînă în cea romană. Cf. W.W. Hyde, Ancient Greek Mariners, New York, Oxford University Press, 1947, p. 184-185; Stephane Gsell, Histoire ancienne de l’Afrique du Nord, Paris, Hachette, 1920, IV, 139; Herodot, VII, 83-86; Xenofon, Anabasis, VI, 1.

chiar mai devreme) diferitele segmente, la început separate, ale călătoriei pe mare între teritoriile romane şi chineze – din Egipt în sudul Indiei, din sudul Indiei în Malaya şi din Malaya în China – s-au unit într-o reţea comercială mai mult sau mai puţin continuă, cuprinzând toată suprafaţa mărilor sudice dintre Africa şi sudul Chinei.[454]

Astfel, în următoarele decade ale secolului al II-lea î.Hr., China a stabilit deliberat contacte regulate cu alte civilizaţii eurasiatice. Trasee comerciale bine organizate, pe uscat şi pe mare, au legat în curând cele patru mari culturi din regiune. În plus, stepa eurasiatică centrală a constituit o a treia legătură, mai mult din punct de vedere militar decât comercial. În secolul al IV-lea î.Hr., caii erau folosiţi de toate triburile nomade din stepă. Relaţiile tumultuoase dintre triburi şi dintre acestea şi diferitele civilizaţii din sud transmiteau în mod regulat, de la un capăt al continentului la altul, reverberaţiile fiecărei mişcări politico-mibtare importante. Astfel, regiunea civilizată eurasiatică era mai delimitată ca oricând.

Această situaţie poate fi comparată cu bine cunoscuta delimitare a perimetrului civilizaţiei mondiale în secolele XVI-XVIII, când exploratorii europeni, comercianţii şi misionarii pregăteau sistematic regiunile

---

454 Cf. Mortimer Wheeler, Rome Beyond the Imperial Frontiers, Harmondsworth, Pelican, 1955, p. 141-183; E.H. Warmington, The Commerce between the Roman Empire and China, Cambridge, Cambridge University Press, 1928, p. 1-34; W.W. Hyde, Ancient Greek Mariners, p. 169,-232; J. J. L. Duyvendak, Chinas Discovery of Africa, London, Arthur Probsthain, 1949, p. 7-12; K.A. Nilakanta Sastri, „The Beginnings of Intercourse between India and China“, în The Indian Historical Quarterly, XIV, 1938, 380-387; G.F. Hudson, Europe and China, London, Edward Arnold & Co., 1931, p. 53-102; Radhakumud Mookerji, A History of Indian Shipping and Maritime Activity, London, Longmans, Green, 1912, p. 116-141 şi passim.

de coastă şi insulele întregii lumi pentru intervenţia Occidentului. Expansiunea europeană a avut loc, desigur, la scară geografică mult mai largă şi consecinţele sale politice, sociale şi culturale au fost totuşi mult mai dramatice decât în cazul anterior. În anii ’200 î.Hr. – 200 d.Hr., cele patru civilizaţii eurasiatice majore se aflau într-o perioadă de echilibru tehnologic şi estetic astfel încât nu a mai avut loc nicio reaşezare radicală a modelelor existenţiale stabilite în cadrul nici uneia dintre ele. împrumuturile culturale, apărute în urma acestei prime delimitări a zonei civilizate, se limitau deci la acele aspecte dorite de receptor. În consecinţă, activitatea marinarilor, a soldaţilor şi a conducătorilor de caravane nu a creat nimic asemănător cu revoluţia timpurilor moderne, ce a ameninţat autonomia culturală a întregii lumi noneuropene. Dimpotrivă, echilibrul cultural eurasiatic a rămas aproximativ neschimbat.

Cu toate acestea, prima delimitare a zonei civilizate a produs schimbări importante în structura generală a istoriei eurasiatice. Două zone cândva marginale faţă de lumea civilizată au devenit nuclee ale noilor trasee comerciale: sudul Indiei şi bazinele fluviale aflate de ambele părţi ale Hinducuşului. Probabil că nu e o coincidenţă faptul că cele două regiuni au devenit centre de mare inovaţie culturală în următoarele două sau trei secole. Sudul Indiei pare să fie zona în care au apărut cultele lui Shiva şi Vishnu, ce au conferit un caracter cu totul aparte hinduismului de mai târziu. În acelaşi timp, în Hinducuş s-a dezvoltat, se pare, budismul Mahāyāna.

Ne-am putem aştepta la creativitate culturală într-o zonă unde comerţul şi urbanizarea le permit oamenilor din diferite medii culturale să se întâlnească şi să se amestece. Dar nici sudul Indiei, unde se întâlniseră culturile ariană, dravidiană şi estmediteraneană, nici Asia Centrală, unde

se întâlniseră culturile chineză, indiană, greacă, nomadă şi din Orientul Mijlociu, nu au dat naştere la ceea ce s-ar putea numi o nouă civilizaţie. În aceste regiuni, conservatorismul intern şi atractivitatea exterioară a vechilor civilizaţii eurasiatice a înăbuşit curând creşterea independentă a unor noi stiluri de viaţă civilizată. Totuşi, atât sudul Indiei, cât şi Asia Centrală au fost capabile să transmită, combine şi producă anumite modificări ale vechilor elemente culturale, impunând noi motive pentru a fi acceptate, respinse sau şi mai mult modificate de comunităţile civilizate mai vechi în funcţie de noile opţiuni locale.

În general, supuse fiind unui adevărat proces de difracţie, elementele elenistice au atras în continuare atenţia mai mult decât realizările celorlalte culturi ale lumii între 200 î.Hr. şi 200 d.Hr. Istoria artei ne oferă cea mai bună dovadă în acest sens, căci atât stilurile artistice indiene, cât şi cele chineze ale timpului au fost profund influenţate de sculptura greacă. În religie şi ştiinţă a avut loc un proces paralel, dar mai puţin vizibil. Budismul Mahay ana prezintă, de exemplu, influenţa concepţiilor religioase elenistice, în timp ce astronomia şi astrologia indiană şi chineză au preluat multe elemente elenistice, în ciuda tuturor diferenţelor locale, destul de importante. Puternicul impact al elenismului asupra Romei şi a teritoriilor din vestul Europei nu mai trebuie demonstrat căci, în această direcţie, modelul cultural grec nu avea rivali serioşi. Astfel, chiar după ce zona centrală, din bazinul Mării Egee, a elenismului şi-a pierdut orice urmă de creativitate, răspândirea culturii elenistice nu s-a încheiat ci, asemeni luminii de la o stea deja stinsă, a continuat să se propage în depărtări, spre periferia lumii civilizate, timp de încă două sau trei secole.

În timp ce ideile şi tehnicile provenite din aria greacă

de cultură se răspândeau în întreaga regiune eurasiatică, nici celelalte civilizaţii nu erau total inerte. Receptarea şi transformarea unor elemente greceşti erau semne de putere asimilativă din partea indienilor şi a chinezilor, căci nicio forţă exterioară nu-i obliga să accepte inovaţii străine. Mai mult, cucerind şi convertind diferite populaţii barbare, atât India, cât şi China şi-au extins rapid zona geografică dominată de propriile stiluri de viaţă. Între timp, continuau să apară noi curente în zonele lor centrale, dar fără a perturba coeziunea stilistică specifică, deja obţinută de respectiva civilizaţie.

Înainte de a analiza direcţia principală a schimburilor culturale, rezultate din delimitarea regiunii civilizate eurasiatice, va fi deci nevoie să trecem în revistă fiecare civilizaţie separat, din Asia până în Occidentul European îndepărtat, anterior oricăror astfel de schimburi culturale.

B. EXPANSIUNEA ŞI DEZVOLTAREA CIVILIZAŢIILOR NONELENICE DIN ZONA EURASIATICĂ, 500 – 100 Î. HR.

1. India

Cel mai activ centru al civilizaţiei în 500 î.Hr. era valea Gangelui, unde regate centralizate puternice distrugeau vechile societăţi tribale şi aristocratice. Valea Indului, care se afla atunci sub stăpânirea perşilor, a rămas divizată politic şi conservatoare din punct de vedere social, deşi numeroase influenţe din Orientul Mijlociu – de exemplu, banii sub formă de monede – au pătruns în India din această direcţie. Sudul, pentru care nu există niciun fel de dovezi scrise, se afla probabil într-un proces de arianizare datorită contactelor cu nordul mai avansat.

Când Alexandru a invadat India (327 î.Hr.), regatul Magadha din valea Gangelui cucerise deja mare parte din nord-estul Indiei. La scurt timp după aceea, Chandragupta

Maurya (a guvernat între 322 şi 298 î.Hr.) a unit văile

Gangelui şi Indului într-un singur mare imperiu, în jurul unui nucleu, care a fost regatul Magadha.[455] în timpul nepotului său, Ashoka (a guvernat între cca. 273 – 232 î.Hr.), imperiul ajunsese la cea mai mare înflorire, controlând întreaga Indie, cu excepţia unei arii restrânse în sudul extrem. Moştenitorii lui Ashoka nu au fost capabili să menţină unitatea acestui stat atât de întins, care s-a dezintegrat curând în mici state aflate probabil în competiţie. În jurul lui 185 î.Hr., un uzurpator l-a alungat pe ultimul rege Maurya de pe tronul Magadbei. Simultan sau curând după aceea, invadatorii din nord-vest – mai întâi grecii din Bactria, apoi triburile din Sciţia şi Hinducuş – au creat un nou chip politicii indiene. Aceşti invadatori nu au cucerit India integral; controlul lor s-a extins doar sporadic dincolo de Punjab. În sud şi est, alte state, ale căror nume şi graniţe sunt deseori nesigure, şi-au împărţit moştenirea lăsată de regii Maurya.

Incertitudinile cronologice fac imposibilă scrierea istoriei acestor perioade. Totuşi, e clar că întreaga cultură indiană a continuat să se dezvolte de-a lungul unor linii deja definite. Literatura şi orice fel de cunoştinţe se transmiteau, de regulă, oral în timpul lui Buddha (m. cca. 486 î.Hr.), iar obiceiul de a aşterne textele pe hârtie se impunea cu o mare încetineală.[456] Forma sa orală i-a

---

455 în 305 î.Hr., Chandragupta l-a convins pe Seleucus I să-i cedeze lui zonele cucerite cîndva de Alexandru în India. După aceasta, cei doi monarhi au continuat să păstreze relaţii diplomatice cordiale. Chandragupta sau fiul său s-au căsătorit probabil cu o prinţesă seleucidă şi s-a sugerat chiar că vestitul său succesor, Ashoka, ar fi fost fructul acestei căsătorii. Cf. K.H. Dhruva, „Historical Contents of the Yugapurana“, în Journal of the Bihar and Orissa Research Society, XVI, 1930, 35.

456 Termenii pentru „carte", „toc de scris" şi „cerneală" din limba sanscrită sînt derivaţi din greacă. Cultura scrisă pare deci să fi pătruns în India datorită influenţelor comerţului de carte elenistic. Cf. A.L.

conferit literaturii indiene o mare flexibilitate. Noi idei şi accente, glose şi omisiuni au fost aproape imperceptibil adăugate vechilor materiale, o dată ce maestru după maestru au reuşit să-şi transmită înţelepciunea discipolilor lor. Doar textele sacre, precum *Vedele*, sau cele clasice, recunoscute, precum gramatica sanscrită a lui Panini, au putut evita o astfel de evoluţie proteică de-a lungul generaţiilor.

Evoluţia orală a literaturii indiene face aproape inutile uneltele criticii literare, pe care cercetătorii occidentali s-au obişnuit să o folosească în analiza dezvoltăm gândirii. Manuscrisele existente, toate datând dintr-o perioadă relativ recentă, reprezintă stratificări ale unor evoluţii seculare şi nu există nicio cale sigură de a detecta acele pasaje care s-au păstrat nemodificate şi pe acelea care sunt noi sau orice date cronologice legate de acestea. Drept rezultat, cronologia şi autenticitatea întregii literaturi indiene timpurii este subiectul unei controverse fundamentale şi insolubile.

În ciuda nesiguranţei predominante, textele păstrate arată clar că brahmanismul a intrat în defensivă începând cu secolul al V-lea î.Hr. şi până după perioada lui Ashoka. Vechea înţelepciune vedică, dezvoltată în *Brahmane* şi *Upanişade*, a continuat să fie studiată în şcolile brahmanice. Au apărut noi comentarii şi decantări ale acestei înţelepciuni – aşa-numitele *sutre* (fire) – care încercau să aplice doctrina tradiţională la diversitatea circumstanţelor sacrificiale şi de zi cu zi şi care ar fi putut pune în încurcătură pe orice brahman pios. În plus, problema creată de divergenţa crescândă dintre limbile vorbite şi limba vedică sacră a dat naştere unei ştiinţe lingvistice impresionante, în ciuda unei accentuate

---

Basham, The Wonder that Was India, London, Sidgwick & Jackson, 1954, p. 230.

obscurităţi. Capodopera acestor noi studii a fost gramatica sanscrită a lui Panini, datând probabil din secolul al IV-lea î.Hr. Această carte cuprindea reguli ale sanscritei „clasice" – o limbă oarecum diferită de limba *Vedelor*, dar provenind direct din ea.[457]

În general, brahmanilor pare să le fi fost greu să se adapteze la scena socială în continuă schimbare a Indiei. Apariţia oraşelor, unde se amestecau grupuri de negustori şi meşteşugari, precum şi indivizi ce pretindeau un statut social superior prin naştere, nu prea se potrivea cu tabuurile şi respectarea ritualurilor religiei brahmanice. Diferite *sutre* interziceau, de exemplu, navigaţia şi nu existau ritualuri vedice pentru situaţii tipic urbane. Oraşele erau abia menţionate în *sutre* sau, pur şi simplu, trecute cu vederea.[458]

Scriitorii budişti ne oferă o imagine mult mai complexă a societăţii indiene. Negustorii (şi călătoriile lor la mari distanţe) sunt reprezentaţi într-o lumină favorabilă în povestirile moralizatoare şi pioase care constituie baza acestei literaturi, aceste creaţii literare păstrând doar urme slabe ale mândriei ascendenţei şi importanţei purităţii rituale, atât de caracteristice literaturii brahmanice. Se pare, deci, că budismul (şi jainismul) s-au adresat în primul rând grupurilor urbane din India. Faptul că primii călugări budişti predicau în limba străzii, fără a mai cultiva o limbă semiarhaică şi misterioasă asemenea sanscritei, i-a ajutat probabil să câştige atenţia oamenilor.

---

457 Pe lîngă textele erudite şi sacre, o literatură sanscrită eroică, potrivită cu gustul regilor şi al războinicilor, a circulat, desigur, oral. în anumite ocazii sacrificiale, preoţii brahmani recitau probabil versuri derivate din această tradiţie laică, pentru a-i comemora şi sanctifica pe strămoşii patronilor lor nobili. Din această întîlnire a genurilor literare sacre şi profane avea să se dezvolte mai tîrziu poezia epică indiană.

458 Cf. Cambridge History of India, I, 237, 240, 248; A.L. Basham, The Wonder that Was India, p. 231.

O problemă majoră atât pentru budişti, cât şi pentru jainişti a fost definirea canonului respectiv. Datele păstrate conţin ecouri clare ale disputelor şi schismelor ce au afectat ambele religii. Recunoaşterea unui canon scriptural cu autoritate era calea evidentă de a limita conflictele doctrinare, dar budiştii indieni, cu efervescenţa caracteristică, au creat câteva colecţii de texte sacre şi nu au reuşit cu adevărat niciodată să definitiveze canonul şi nici să hotărască ce variantă a unei povestiri sau predici este cea autentică.[459] împăratul Ashoka a încercat probabil să impună un minimum de ordine în această confuzie generală convocându-şi înalţii demnitari religioşi la un conciliu, dar el nu a considerat totuşi potrivit să menţioneze acest conciliu în edictele sale, ce constituie singura sursă sigură pentru istoria Indiei din acea epocă.

Aceste inscripţii, încrustate pe pietre şi coloane la ordinul lui Ashoka, ne spun că împăratul a fost atras pe calea budismului după" deziluziile sale din tinereţe faţă de metodele mai violente şi mai tradiţionale de a conduce statul. La începutul guvernării sale, Ashoka a invadat şi, după o luptă sângeroasă, a anexat unicul stat indian important care nu fusese cucerit încă de bunicul său. După aceea el a renunţat la operaţiunile militare în favoarea cuceririlor spirituale şi a iniţiat o serie de misiuni religioase, de răspândire a budismului printre proprii săi supuşi şi printre cei din vecinătate.[460] înainte de asta,

---

459 Versiunea textelor sacre budiste din Pali — unul dintre curentele populare din timpul lui Buddha, se pare — conţine probabil o parte mai mare din materialul vechi, autentic decît alte colecţii. Totuşi, noi texte şi glose au fost adăugate la canonul Pali în jurul anului 500 d.Hr. şi aceste adăugiri s-au oprit atunci numai pentru că, datorită evoluţiei limbii în India, Pali s-a transformat într-o limbă erudită şi sacră, asupra căreia nu se mai putea interveni.

460 Aceste misiuni au fost trimise (probabil în 255 î.Hr.) la diferite curţi: seleucidă, ptolemaică, macedoneană, epirotă (?) şi cirenaică, dar

budismul se bucurase de succes la graniţele estice şi sudice ale Indiei ariene, unde brahmanismul se bucura doar parţial de asentimentul populaţiei autohtone.[461] Activităţile misionare din timpul lui Ashoka au dus la răspândirea budismului în întreaga Indie şi în Ceylon şi i-a creat cel puţin un pilon de susţinere în Asia Centrală.

Religia care a atras astfel sprijinul lui Ashoka şi pe care a luptat să o impună era deja diferită de pesimismul metafizic şi de disciplina morală predicate (probabil) de Buddha Gautama. La nucleul originar se adăugase un cult popular rudimentar, concentrându-se în jurul *stupelor* (morminte) construite în jurul relicvelor câte unui ascet[462] sau în alte locuri sacre. Coloanele şi copacii care aminteau de copacul sub care Buddha trăise iluminarea erau adeseori asociaţi cu *stupele*.

Prin astfel de modificări, budismul a asimilat vechi tradiţii locale. Respectul pentru relicvele sfinţilor a creat posibilitatea ca diferite locuri şi spirite sfinte să primească o aparenţă budistă, iar figura lui Buddha însuşi a căpătat tot mai mult un caracter suprauman. Cele mai importante

---

nu s-a păstrat nici un document elenistic în legătură cu această receptare.

461 Nalinaksha, Dutt, Aspects of Mahayana Buddhism and Its Relation to Hinayana, London, Luzac & Co., 1930, p. 14-21. Pe lingă centrele originare din Valea Gangelui, unde predicase Buddha însuşi, se pare că primii discipoli budişti stabiliseră un centru în vestul Indiei, în regatul Avânţi. Poate că aici a luat naştere canonul Pali al scrierilor budiste. Cf. Cambridge History of India, 1,184-85; A.L. Basham, The Wonder that Was India, p. 391.

462 Stupa budistă îşi datora forma şi planul de construcţie unor simpli tumuli funerari. Ideea pare să fi fost de a onora relicvele unui om sfînt prin construirea unui tumul, gol pe dinăuntru, pentru a permite accesul celor vii la sursa sfinţeniei. Se construia astfel un dom circular, cu acces, printr-un pasaj îngust, la o cameră mică, unde se aflau relicvele sfîntului. Cf. A.L. Basham, The Wonder that Was India, p. 262-263.

morminte sfinte erau acelea asociate anumitor momente cruciale din viaţa lui Buddha sau construite în jurul unor relicve, cum ar fi cenuşa sa – împărţită, conform tradiţiei, câtorva stupe imediat după moartea sa şi în continuare distribuită, datorită pietăţii lui Ashoka, la un număr mare de *stupe* noi, ridicate în jurul rămăşiţelor pământeşti ale lui Buddha în diferite părţi ale imperiului.

Cu ajutorul statului şi cu un cult accesibil înţelegerii celor simpli, budismul a ajuns astfel o religie larg răspândită în India. Pentru Ashoka însuşi şi pentru majoritatea coreligionarilor săi, doctrina şi ritualul budist se asociau cu o moralitate generoasă şi cuprinzătoare. Tema principală din inscripţiile lui Ashoka a fost exact aceasta: îndemnuri pentru poporul său de a se comporta în acord cu *dharma*. Propria lui definiţie a *dharmei*, prezentată în aşa-numitul edict al celei de-a doua coloane, era următoarea: „Dharma e bună, dar în ce constă dharma? Constă în puţine păcate şi foarte multe fapte bune – de blândeţe, de îngăduinţă, de adevăr şi de puritate/412 Mai concret, *dharma* presupunea pentru Ashoka toleranţa şi respectul reciproc între diferitele grupuri religioase din imperiul său, precum şi abţinerea de la uciderea oamenilor şi animalelor. El a interzis sacrificiile animale, ridicând astfel puterea statului împotriva vechilor ritualuri vedice, care presupuneau astfel de sacrificii, şi a renunţat la vânătoare şi război, activităţi regale tradiţionale în India ca şi în alte locuri.

Ca om religios, Ashoka a fost una din personalităţile cele mai tipic indiene care au urcat vreodată pe tron, dar el a fost şi un monarh cu pretenţii de universalism şi din acest punct de vedere el se asemăna cu tatăl şi bunicul său, meritând ca şi ei epitetul „filoelen."[463] Ideea

463 Conferit regelui din „Palibothra" (e vorba de capitala dinastiei Maurya, Pataliputra) de către Diodorus Siculus (sec. I î.Hr.), II, 60.

imperiului universal a ajuns probabil în India din Persia Ahemenizilor. Investigaţiile arheologice ne oferă mărturii concrete asupra asemănărilor dintre curtea Maurya şi cea persană, sugerând, de exemplu, că palatul din Pataliputra a fost construit în jurul unei mari săli cu coloane, în stilul de la Persepolis. Şi mai sugestivă este asemănarea dintre sculptura Maurya şi modelele persane şi greceşti.[464]

Noţiunea greacă a supremaţiei statului asupra tuturor aspectelor activităţii umane i-a atras, de asemenea, pe monarhii Maurya şi ei au încercat probabil să înfiinţeze o administraţie birocratică eficientă, ca aceea a lui Ptolemeu, în Egipt. Totuşi, obişnuita incertitudine persistă, căci principala mărturie asupra guvernării Maurya-*Arthashastra* – nu este în mod sigur autentică.[465] Oricum, fie că această carte descrie practici reale, fie că nu, ea poartă marca profundă a ideilor elenismului. Mai ales doctrina că legea regală e supremă, trecând peste precedentele şi tradiţiile sacre, este complet străină

---

464 într-adevăr, artiştii care au sculptat leii din vîrful coloanelor lui Ashoka ar fi putut fi greci sau iranieni, aduşi aici de o curte ce voia să introducă tehnicile structurii în piatră în India. Cf. Niharranjan Ray, „Mauryan Art“, în K.A. Nilakanta Sastri, Age of the Nandas and Mauryas, p. 356-361. Cunoscutele edicte ale lui Ashoka, încrustate în piatră, sînt de asemenea o adaptare a unui obicei ahemenid şi chiar titlurile sale se conformează faimoaselor inscripţii Behistun, realizate din ordinul lui Darius cel Mare.

465 Controversele ştiinţifice asupra acestei probleme sînt foarte puternice. Cartea se recomandă drept opera unui brahman numit Kautilya, care fusese un fel de prim-ministru al lui Chandragupta şi, conform legendei, avusese o contribuţie importantă la preluarea puterii de către monarh şi la victoriile sale ulterioare. Pentru un rezumat al argumentelor pro şi contra originii mauryene a acestei cărţi, vezi K.A. Nilakanta Sastri, Age of the Nandas and Mauryas, p. 190-201. Oricare i-ar fi însă originea, cartea nu pare să fi ajuns la forma sa finală înainte de 300 d.Hr. Cf. A. Berriedale Keith, A History of Sanskrit Literature, London, Oxford University Press, 1928, p. 461.

tradiţiilor indiene mai vechi şi mai noi.[466] Ar trebui să interpretăm *Arthashastra* mai puţin ca pe o descriere a practicilor concrete şi mai mult ca pe o carte de sfaturi prin care conducătorul ar putea învăţa cum să-şi mărească puterea.[467] în această lumină, *Arthashastra*, precum şi efortul militar general al regilor Maurya ar putea fi privite ca o încercare de a implanta în societatea indiană, refractară la influenţe exterioare, un concept greco-iranian al supremaţiei statului, împotriva tuturor celorlalte forme de asociere umană.[468] Totuşi, în practică, administraţia Maurya se baza fără îndoială pe mai vechiul precedent din regatul Magadha. Şi chiar dacă Chandragupta şi succesorii săi au fost orbiţi de conceptul elenistic al guvernării, a rămas dominant, până la urmă, substratul indian autohton.[469]

INDIA LUI ASHOKA

În stânga, leii cu mustăţi, mai rudimentari, din Sarnath, India, aparţin unui stil total diferit de cel al taurului, mult mai delicat conturat, din Rampurwa (fotografia din dreapta). Ambele sculpturi se aflau pe capitelurile coloanelor ridicate de împăratul Ashoka în

466 „Ori de cîte ori legea sacră e în dezacord cu legea raţională (sau, în altă traducere, legea regală) raţiunea are mai multă autoritate..." Arthashastra, III, 1, citată în R. Shamasastry, Kautilya's Arthashastra, Mysore, Wesleyan Mission Press, 1929, p. 171. Traducerile alternative îi aparţin lui R. Shamasastry.

467 Machiavelli, Principele.

468 Cf. părerea lui K.A. Nilakanta Sastri: „... sistemul de administraţie Maurya, la fel ca şi arta Maurya, au fost în esenţa lor oarecum exotice — o paranteză care a întrerupt dezvoltarea indigenă normală." Age of the Nandas and Mauryas, p. 190.

469 Sculptura păstrată reflectă clar aspectul de Ianus cu două feţe al societăţii Maurya, căci capitelurile cu lei ale lui Ashoka erau dublate de altele ce ne amintesc unele impresiuni de sigiliu din vechea civilizaţie a Indului.

secolul al III-lea î.Hr. În stânga jos este o impresiune de sigiliu din Mohenjo-daro care sugerează o continuitate a motivelor şi chiar o idee sculpturală din vechea civilizaţie a Indului. Concepţia şi execuţia capitelului cu lei, pe de altă parte, dovedeşte asemănări cu motive din Orientul Mijlociu şi chiar elenistice. Totuşi, sculptorilor lui Ashoka nu li s-a părut dificil să combine motive străine şi autohtone – fapt bine ilustrat de „roata legii” budistă, ce împodobeşte soclul pe care stau leii, şi de motivul frunzelor de palmier, provenit din Mediterana, ce apare sub picioarele taurului.



Archaelogical Survey of India, New Delhi. Departament of Archaeology, Government of India.





Departament of Archaeology, Government of India.

Pe scurt, dezvoltarea Indiei până în timpul invaziei lui Alexandru cel Mare pare să fi urmat aceleaşi linii trasate la începutul secolului al V-lea î.Hr. sau chiar mai înainte. Odată cu noua apropiere dintre India şi lumea elenistică,

care a rezultat din incursiunea lui Alexandru, şi cu ascensiunea dinastiei „filoelene” Maurya în India, au apărut influenţe străine noi, dar relativ superficiale în societatea indiană. Curtea regală patrona un stil artistic occidentalizant şi impunea, probabil, modele administrative şi de teorie politică greco-iraniene. În afara curţii însă, influenţa străină era probabil nesemnificativă încă multă vreme după dinastia Maurya, când contactele militare şi comerciale stabile cu Mediterana au permis pătrunderea influenţelor elenistice şi romane în societatea indiană ca totalitate.

2. China între anii ’500 – 100 î.Hr., China se mişca într-o lume a ei proprie. Înainte de deschiderea Drumului Mătăsii, în secolul I î.Hr., comunicaţiile pe mare şi pe uscat între China şi Asia Vestică erau prea restrânse pentru a lăsa urme în oricare din cele două societăţi. Aceste secole au constituit însă o perioadă de activitate literară şi intelectuală intensă în China, când operele clasice ale gândirii chineze au luat fiinţă.

Transmiterea scrisă a literaturii şi învăţăturii a devenit obişnuită în China încă înainte de perioada lui Confucius (m. 479 î.Hr.), astfel încât niciun fel de tradiţie orală proteică, asemeni celei din India, nu-i pune piedici istoricului de astăzi. Încă din perioada dinastiei Han, chinezii înşişi au depus mult efort pentru studiul istoriei şi au păstrat documente destul de exacte din punctul de vedere al cronologiei. Drept rezultat, istoria Chinei e mult mai bine cunoscută decât a Indiei. Există totuşi multe aspecte neclare pentru interpretarea vechilor texte şi documentele editate şi reeditate de-a lungul mileniilor nu pot fi judecate la prima vedere. Într-adevăr, însăşi multitudinea materialelor păstrate complică sarcina clarificării liniilor principale ale dezvoltării Chinei, a obţinerii unei precizii necontestate a istoriei politice şi a

unor generalizări sociologice îndeajuns de legitime.

Între secolul al V-lea şi al II-lea, vechea societate feudală din perioada Chou a fost distrusă şi a apărut un sistem social mult mai complicat, în care demnitarii, erudiţii şi negustorii jucau un rol deosebit de important, alături de clasele anterioare: ţărani şi proprietari de pământuri. Par să fi survenit două transformări cruciale, aflate în strânsă legătură una cu alta: 1) apariţia unei noi forme de proprietate asupra pământului, ce a înlocuit vechile domenii feudale şi 2) elaborarea unui mecanism administrativ birocratic, aflat în serviciul diferiţilor prinţi. Ambele schimbări pot fi interpretate ca semne ale dispariţiei vechii distincţii dintre populaţiile autohtone şi cuceritorii Chou, care se ţinuseră iniţial la distanţă de supuşii lor. În strânsă legătură cu aceste schimbări, a început să se răspândească o economie bazată pe circulaţia banilor, apariţia negustorilor, pieţelor, oraşelor şi pe mobilitatea socială mult mai mare asociată cu aceste fenomene. Unii dintre cercetătorii moderni au folosit expresia „ascensiunea micilor proprietari” pentru a descrie transformarea proprietăţii asupra pământului care a apărut în China între perioada lui Confucius şi venirea la putere a dinastiei Han. Esenţa schimbării pare să fi constat într-o relaţie economică mai directă între proprietarii de pământuri şi ţărani, ce a înlocuit regimul drepturilor şi îndatoririlor tradiţionale stabilite între stăpâni, în ordine ierarhică, şi supuşii lor. Nu se ştie precis cum s-a întâmplat acest lucru. Introducerea banilor şi apariţia pieţelor au fost desigur factori importanţi. În plus, nobilii Chou par să fi încercat să-şi consolideze poziţiile şi să-şi mărească veniturile angajând agenţi[470] pentru strângerea chiriilor

470 Astfel de agenţi, lucrînd cu locuitorii satelor în calitate de colectori de taxe străini, proveneau adeseori dintre marchitani şi alţi negustori mărunţi, al căror succes depindea de capacitatea lor de a-i

direct de la familiile ţăranilor în loc să strângă tributul prin intermediul conducătorului unui sat, cum se proceda în mod tradiţional.

Un alt factor a fost cel militar. Vechii recruţi ai societăţii feudale erau descendenţi ai primilor invadatori Chou, care-i datorau credinţă suzeranului lor în mod tradiţional, dar nu şi automat. Astfel, mărimea contingentelor şi încrederea inspirată de armatele feudale erau limitate şi nobilii mai ambiţioşi au început să-şi înmulţească forţele prin recrutarea ţăranilor. Astfel, nobilii Chou au început să-şi piardă treptat statutul special şi să se amestece cu restul populaţiei. Pe de altă parte, puterea unui nobil energic, atât asupra supuşilor săi, cât şi a rivalilor din exterior, a crescut substanţial.

Însă, o dată admise schimbări ale relaţiilor militare şi economice tradiţionale, s-a pus întrebarea la ce nivel al vechii ierarhii feudale se va face simţită creşterea puterii şi a bogăţiei datorate noilor tehnici administrative sau de altă natură. Colectorii de chirii şi agenţii de recrutări ai unui mic nobil constituiau o birocraţie în miniatură dar, spre vârful piramidei feudale, aceleaşi dorinţe de putere şi bogăţie îi obligau pe principi să creeze birocraţii mai largi, capabile să colecteze taxe şi să organizeze armatele în teritorii mai largi. Dacă ultimii împăraţi Chou n-ar fi fost nişte simple marionete neajutorate, guvernul central ar fi întreprins desigur acţiuni similare. Dorinţa nobilimii locale de a stoarce cât mai multe avuţii şi servicii de la ţărani intra desigur în conflict cu dorinţa principelui de a mări taxele şi de a recruta mai mulţi soldaţi din aceeaşi sursă. Astfel, un acut conflict de interese, nerezolvat de nicio tradiţie sau lege, a distrus vechea ierarhie feudală Chou. Nimic altceva decât forţa mai putea soluţiona disputele

---

trata în aceeaşi manieră impersonală atît pe cumpărători, cît şi pe vînzători.

apărute.

Războaiele continue şi din ce în ce mai dure deveniseră o caracteristică a acestor secole, în decursul cărora multe familii de nobili Chou şi-au pierdut proprietăţile sau au fost de-a dreptul exterminate. Pământurile lor intrau în posesia altora – parveniţi gata să plătească taxe şi să accepte subordonarea faţă de prinţ şi faţă de demnitarii lui şi care nu mai păstraseră vechile atitudini cavalereşti şi paternaliste în relaţiile cu superiorii sau inferiorii. Astfel, în jurul anului 300 î.Hr., când asemenea parveniţi – aşa-numiţii „mici proprietari – au devenit o clasă bine consolidată a proprietarilor de pământuri, vechile tradiţii ale nobilimii Chou erau pe cale de dispariţie.[471]

Consolidarea administraţiei princiare a fost de asemenea facilitată prin îmbunătăţiri în domeniul comunicaţiilor şi mai ales prin construirea de canale, ce au devenit deosebit de importante în China numai după 500 î.Hr.[472] Canalele au intensificat şi extins agricultura prin facilitarea atât a desecărilor, cât şi a irigării terenurilor. Ele au permis, de asemenea, transportul ieftin al unor mari cantităţi de bunuri pe distanţe considerabile. Acestea au avut un efect profund asupra Chinei. Peisajul însuşi s-a schimbat: agricultura se practicase înainte în zone restrânse, risipite pe întreg teritoriul, mai ales pe dealuri

---

471 Cf. Wolfram Eberhard, Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China, p. 8-17; Henri Maspero, La Chine antique, p. 134-137; Marcel Granet, Chinese Civilization, New York, Barnes & Noble, 1951, p. 234. Termenul de „ascensiune a micilor proprietari" este desigur împrumutat din istoria socială a Angliei în timpul dinastiei Tudor. Situaţiile par îndeajuns de asemănătoare pentru a legitima folosirea termenului.

472 Karl A. Wittfogel, „The Foundations and Stages of Chinese Economic History", în Zeitschrift für Sozialforschung, IV, 1935, 40-42.

sau pe anumite terenuri în pantă, care se puteau asana uşor, dar canalele şi lucrările de irigaţii au permis extinderea culturilor în josul pantelor până când vechile terenuri agricole au fost curând înglobate într-o zonă cultivată vastă şi continuă, cuprinzând întreaga câmpie aluvionară din nordul Chinei. Consecinţele au fost puternice pentru puterea principilor. Terenurile beneficiind de astfel de ameliorări funciare puteau fi privite ca nişte terenuri cucerite, adică administrate în afara vechilor relaţii feudale şi aducând noi fonduri în vistieria prinţului. Mai mult, pe măsură ce canalele şi drumurile străbăteau tot mai departe câmpiile, devenea posibilă concentrarea unei mari cantităţi de bunuri în capitală, asigurând astfel suportul material pentru birocraţia şi armata din ce în ce mai numeroase. În cele din urmă, îmbunătăţirea transporturilor a promovat comerţul şi meşteşugurile şi i-a creat o nouă sursă de venituri prinţului sub forma taxelor şi a diferitelor corvezi impuse.[473]

Când principatele de la frontieră au demonstrat cât poate câştiga guvernarea birocratică centralizată din ameliorările funciare, chiar şi statele mai mici şi mai slabe din centrul Chinei au început să imite succesele vecinilor lor. Această situaţie a înclinat decisiv balanţa împotriva

473 Importanţa acordată hidrotehnicii în China antică a devenit un subiect disputat printre specialişti. Karl Wittfogel a elaborat o teorie conform căreia „despotismul oriental" reprezintă un tip distinct şi bine definit de organizare socială, comun Indiei, Chinei şi anumitor părţi din Orientul Mijlociu, care se bazează pe hidrotehnică – mai ales pe construcţia de canale şi pe irigaţii. Vezi expunerea sa completă în Karl A. Wittfogel, Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power, New Haven, Conn., Yale University Press, 1957. Ca multe alte teorii îndrăzneţe, şi aceasta pare să cadă în greşeala monocauzalităţii; ideile lui Wittfogel au fost criticate serios, în ce priveşte China, de alţi cercetători asemenea lui Eberhard, Conquerors and Rulers, p. 18-51 sau Henri Maspero şi Jean Escarra, Les institutions de la Chine, Paris, Presses Universitaires, 1952.

nobililor locali, ale căror domenii nu erau destul de întinse pentru a permite luarea unor măsuri de control al inundaţiilor. Totuşi, victoria principilor a fost iluzorie căci, pe măsură ce-şi întăreau poziţiile acasă, ei se trezeau atraşi în lupte din ce în ce mai dure cu alţi principi rivali, în exterior. Drept rezultat, secole întregi de război au eliminat principat după principat, până când, în 221 î.Hr., Shih Huang-ti, conducătorul din Ch'in a ajuns să stăpânească, din punct de vedere politic şi militar, întreaga China.

Ch'in se bucura de avantajele obişnuite ale unui stat aflat la frontiera societăţii civilizate şi tehnicile sale militare se perfecţionaseră la şcoala luptelor de frontieră împotriva nomazilor călare, veniţi din stepa nordică. Datorită marilor eforturi pentru a se apăra continuu de nomazii de la frontieră, conducătorii din Ch'in au rămas, probabil, ei înşişi pe jumătate barbari. În mod special, ei se deosebeau de rivalii lor mai civilizaţi printr-o teribilă asprime şi prin puternica tendinţă de a desconsidera toate tradiţiile sociale şi politice chineze.

Într-un anumit sens, Shih Huang-ti a încercat să-i imite pe primii împăraţi Chou.[474] A distrus toate formele politice chineze şi a extins instituţiile din Ch'in întreaga China. Cu aproximativ opt secole în urmă, cuceritorii Chou procedaseră într-o manieră asemănătoare dar, conform stadiului tehnologiei şi al societăţii înseşi din acel moment, regimul instituit de ei fusese de tip feudal, impus asupra unei vieţi rurale mai mult sau mai puţin autonome, ce a reuşit să păstreze diferite tradiţii locale timp de secole. Regimul Ch'in era radical diferit: un sistem centralizat, militarizat, birocratic, în principiu uniform (deşi nu şi în practică) în întreaga China.

---

474 Statul Ch'in se afla, de fapt, în aceeaşi regiune de unde pornise şi dinastia Chou cîndva: Valea Wei.

Shih Huang-ti a iniţiat reforme importante, care au dăinuit în China. A împărţit ţara în provincii şi prefecturi, guvernate de demnitari militari şi civili, în funcţie de o ierarhie a rangurilor fiecăruia. Acest principiu, deja pus în practică în multe alte state, nu numai în Ch'in a fost ulterior păstrat de toţi conducătorii Chinei. Shih Huang-ti a decretat standardizarea scrierii, adaptând-o caligrafiei specifice din Ch'in şi această reformă, beneficiind şi de simplificările aduse de generaţiile următoare, a creat scrierea chineză standard de mai târziu.[475] Shih Huang-ti a contribuit şi la grandioase lucrări publice, cea mai vestită dintre ele fiind Marele Zid chinezesc şi cea mai importantă un sistem complex de drumuri şi o reţea poştală. Acestea s-au menţinut pe parcursul întregii istorii a Chinei.[476]

Tradiţia chineză de mai târziu a repudiat totuşi alte aspecte ale regimului Ch'in Concepţia lui Shih Huang-ti că împăratul trebuie să aibă autoritate absolută, că voinţa lui putea trece peste orice urmă de tradiţie, politeţe, bună-cuviinţă, se opunea direct învăţăturilor lui Confucius. Într-adevăr, pentru a suprima doctrinele subversive pentru regimul său, Shih Huang-ti a ordonat (în 213 î.Hr.) ca toate

---

475 Se pare că folosirea unei pensuli pentru a scrie a devenit obişnuită în această perioadă, ceea ce constituia o mare îmbunătăţire faţă de beţişorul de bambus folosit anterior. Mişcările pensulei erau diferite de acelea ale unui beţişor rigid şi caracterele au fost modificate în consecinţă. Cf. O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1931,1, 239.

476 Marele Zid a unit cîteva părţi separate de zid, construite anterior, şi avea capacitatea, cînd era bine folosit, să oprească raidurile nomazilor din stepa nordică. în mod similar, sistemul de drumuri a imit vechile drumuri deja existente şi i-a oferit astfel Chinei un adevărat „sistem nervos central", permiţîndu-le mesagerilor şi soldaţilor, demnitarilor şi împăratului însuşi să călătorească rapid în orice direcţie şi cu relativă siguranţă. Canalele erau foarte potrivite pentru transportul mai lent, al produselor grele, dar era nevoie de drumuri pentru călătorii rapide.

operele lui Confucius şi ale altor câţiva autori să fie arse, cu excepţia unor copii oficiale, ce urmau a fi păstrate în arhivele regale. Reprezentanţii confucianismului din generaţiile următoare nu i-au iertat niciodată lui Shih Huang-ti această faptă şi l-au blamat continuu în istoriografia ulterioară.[477]

Probabil că până şi unui stat atât de viguros precum Ch'in îi era greu să se lupte cu întreaga tradiţie chineză antică şi metodele autocratice ale lui Shih Huang-ti au scăzut popularitatea dinastiei provenite din Ch'in Când Shih Huang-ti a murit în 210 î.Hr., o succesiune incertă a deschis porţile revoltei. După un război scurt, dar violent, Kaotsu, un mic demnitar ajuns general, a devenit conducător suprem al Chinei şi fondator al dinastiei Han (202 î.Hr.).

Kao-tsu a acceptat la început principiile societăţii feudale, numind sau recunoscând conducători autonomi în vechile state în care era de multă vreme împărţită China. Treptat, însă, el a reuşit să-i înlăture pe aceşti conducători locali şi să reinstaureze principiul Ch'in al guvernării birocratice centralizate. Exista totuşi o diferenţă la această birocraţie şi anume că nu se mai puteau întoarce zilele de militarism şi puternică centralizare din perioada Ch'in Kao-tsu şi-a datorat succesul unei atitudini studiat blânde faţă de subordonaţi, rivali şi supuşi. Nucleul noii birocraţii Han era format din tovarăşii de arme ai lui Kao-tsu care îl propulsaseră la putere, dar încă de la început li s-au deschis porţile tuturor celor „cu bună reputaţie şi virtute neîndoielnică/428 Practic, aceştia erau micii proprietari, care în decursul a două generaţii au fost iniţiaţi în tradiţia

477 Aceste referiri la unificarea Chinei de către cuceritorii din Ch'in se datorează în primul rînd cărţii lui Derk Bodde, China's First Unifier: A Study of the Ch'in Dynasty as Seen in the Life of Li Ssu, Leiden, E.J. Brill, 1938.

confucianistă şi educaţi conform idealurilor confucianiste.

Fără îndoială, dezgustul faţă de războiul neîncetat a ajutat la consolidarea puterii noii dinastii Han. Un stat unificat părea singurul capabil să asigure cât de cât pacea şi ordinea între comunităţile rivale în care era împărţită China de cinci sute de ani, iar un guvern imperial, care conducea cu blândeţe, respecta erudiţia şi acorda proprietarilor de pământuri un rol important în viaţa oficială şi neoficială, avea toate şansele să obţină sprijin din toate direcţiile. Prin urmare, deşi Kao-tsu (m. 195 î.Hr.) a fost urmat la tron mai întâi de un băieţel şi apoi de un copil, intrigile de palat destul de serioase, provocate de un astfel de vid al demnităţilor imperiale, nu au reuşit totuşi să zdruncine dinastia Han în întreaga ţară.

După o perioadă de refacere în urma războiului civil, împăraţii Han au îndreptat energiile poporului chinez spre exterior, atacând o confederaţie nomadă – imperiul Hsiungnu – care devenise extrem de puternic în nord-vest. Popoarele mai slabe din sudul Chinei au simţit şi ele puterea militară a dinastiei Han.[478] în timpul lungii guvernări a lui Wu-ţi (140 – 87 î.Hr.), supranumit „împăratul marţial44, puterea Chinei unite a fost demonstrată la scară largă. Sub steagurile acestui împărat, soldaţii chinezi au cucerit oazele din Asia Centrală şi au deschis drum liber contactelor dintre China şi lumea civilizată din Asia Vestică. Cucerind o parte din Coreea, Wu-ţi a pregătit răspândirea culturii chineze în Japonia. El a luat de asemenea contact cu sfera culturii indiene prin cuceririle din Annam şi atacurile din Yunnan. Într-adevăr, cum am văzut deja, această expansiune bruscă şi deosebit de amplă a puterii chineze a dus la delimitarea

---

478 O traducere a unui edict din 196 î.Hr., citată în Homer H. Dubs (trad.), The History of the Former Han Dynasty by Pan Ku, Baltimore, Md., Waverly Press, 1938,1,18.

zonei civilizate la începutul secolului I î.Hr.

Stăpânirea lui Wu-ţi a marcat şi un moment crucial în cultura chineză, căci el a oficializat confucianismul (cca. 136 î.Hr.).[479] Filosofia lui Confucius începuse să dobândească tot mai multă influenţă la curte încă din vremea lui Kao-tsu, astfel încât Wu-ţi a pus doar sigiliul recunoaşterii imperiale asupra unei schimbări de mult începute. În secolele ce aveau să vină, orientarea conservatoare şi umanistă a confucianismului oficial s-a dovedit perfect potrivită pentru micii proprietari chinezi. Ca moştenitori şi succesori ai societăţii feudale din timpul dinastiei Chou, ei erau predispuşi de însuşi modul lor de viaţă la o filosofie care a raţionalizat şi subtilizat vechiul cod de comportament cavaleresc. În plus, învăţătorii confucianişti nu au pierdut niciodată din vedere ţelul maestrului lor – acela de a-i învăţa pe oameni să conducă şi atunci când, sub dinastia Han, o carieră de demnitar devenise principalul scop al unui om ambiţios, o pregătire destinată special formării de demnitari loiali şi capabili avea un avantaj clar asupra altor şcoli mai speculative şi mai subiective.

Reintrarea confucianismului în graţiile puterii în timpul dinastiei Han a presupus refacerea textelor interzise de către dinastia din Ch'in Era nevoie deci de o alăturare a amintirilor diferiţilor erudiţi şi a manuscriselor păstrate încă.[480] Efortul depus pentru refacerea şi

479 Probabil că în acest an Wu-ti a acceptat propunerea cunoscutului erudit Tung Chung-shu de a „interzice tot ce se afla în afara domeniului celor şase discipline sau arte ale lui Confucius." Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, Peiping, Henri Vetch, 1937,1, 403.

480 Vechile texte trebuiau oricum reeditate datorită noului stil de caligrafie, care folosea pensula în locul beţişorului de bambus şi datorită căruia vechile scrieri deveniseră ilizibile pentru învăţaţii mai puţin erudiţi.

transcrierea textelor confucianismului clasic i-a creat eruditiei chinezeşti o formă literar-istorică ce s-a păstrat până azi.[481] O astfel de uimitoare continuitate a eruditiei avea şi părţile ei negative, căci un spirit întrucâtva arhaic, limitându-se doar la comentarea textelor consacrate, a dominat după aceea activitatea literară chineză şi încercările îndrăzneţe ce au caracterizat secolele imediat următoare s-au stins curând.

Cristalizarea tradiţiei nu a fost decât o reacţie normală faţă de stabilizarea socială şi politică generală din întreaga China în timpul dinastiei Han. Haosul şi disperarea ce animaseră orice efort intelectual din perioada războaielor nu mai putea afecta societatea chineză ca înainte. Se redescoperise valoarea intrinsecă impresionantă a textelor confucianismului clasic şi cunoaşterea lor deschidea drumul unor cariere atrăgătoare în serviciul statului. A dispărut astfel orice stimul pentru inovaţia intelectuală radicală.[482]

Înainte ca gândirea chineză să-şi piardă astfel spiritul de aventură, ea a cunoscut totuşi o perioadă de mare înflorire, comparabilă prin diversitatea şi subtilitatea ideilor cu realizările similare din Grecia sau India. Istoricii chinezi au făcut ulterior distincţia între şase şcoli ale filosofiei chineze: confucianistă, moistă, taoistă, legalistă, logică şi yin-yang. Această clasificare e oarecum arbitrară, căci se pare că au existat diverse aspecte diferite în cadrul fiecărei şcoli, fără cea mai mică urmă de elemente împrumutate între cele şase şcoli. Parafrazarea doctrinelor lor e neobişnuit de riscantă, căci schimbările de caligrafie survenite în scriere sub dinastia din Ch'in au avut efectul de a face vechile scrieri ilizibile chiar şi pentru unii dintre

481 Cf. Derk Bodde, China's First Unifier, p. 166.

482 Vezi transformarea analoagă a filozofiei elenistice (mai ales în perioada romană).

cei mai învăţaţi. Textele filosofice vechi au fost reeditate conform fanteziei adepţilor confucianismului din perioada Han şi sensul originar, opus interpretării tradiţionale a eruditilor confucianismului, a devenit îndoielnic.[483]

Afirmaţia că gândirea chineză a conţinut întotdeauna un puternic filon practic pare destul de îndreptăţită, deşi acest lucru s-ar putea datora selecţiei învăţaţilor din perioada dinastiei Han, cei ce au hotărât care dintre vechile texte merită să fie păstrate. Totuşi Confucius, moiştii şi legaliştii par să fi fost preocupaţi cu toţii de îndreptarea răului social şi politic, atât de puternic manifestat în perioada războaielor. Moiştii formau un grup extrem de disciplinat, cu caracter semimilitar, gata să folosească armele când nu mai erau de ajuns cuvintele.[484] Legaliştii i-au oferit lui Shih Huang-ti nu numai justificarea doctrinară pentru acţiunile sale militare neîndurătoare, ci şi miniştrii care să-i ducă la îndeplinire politica. Taoiştii şi adepţii şcolii yin-yang au încercat, de asemenea, să-şi pună în practică influenţa, dar într-o manieră diferită, prin manipularea magică a forţelor naturii. În cursul experimentelor lor, ei au dezvoltat doctrine extrem de elaborate (rămase necunoscute celor de azi) asupra fenomenelor cosmologice, fizice şi psihologice. Numai logicienii par să se fi mulţumit cu activitatea intelectuală, fără a avea în vedere scopuri practiceimediate, căci ei preţuiau paradoxurile verbale asemeni contemporanilor lor greci eleaţi.

Din toate aceste şcoli, doar cea confucianistă şi cea taoistă au supravieţuit ca elemente distincte în cultura chineză. Devenit oficial, confucianismului i s-a adăugat un

---

483 Vezi marile diferenţe de sens ce apar între două interpretări moderne ale textelor taoiste, reproduse în Joseph Needham, Science and Civilization in China, II, 109-11.

484 Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, I, 81-84.

cult destul de primitiv, care îl preamărea pe înţelept ca pe izvorul adevăratei doctrine şi-i atribuia o măreţie mai mult decât umană uneori.[485] Concentrându-se asupra studiului celor cinci cărţi clasice,[486] eronat atribuite lui Confucius însuşi, îmbogăţit cu o nouă contribuţie: Cartea lui Mencius (371 – 289 î.Hr.) şi extins prin scrierile unor numeroşi erudiţi mai puţin cunoscuţi, confucianismul, aşa cum a evoluat el sub dinastia Han, a reuşit să înglobeze elemente provenind din majoritatea şcolilor filosofice rivale şi să îmblânzească raţionalismul sec al lui Confucius prin introducerea în canon a unei antologii de poezie veche extrem de subtilă. Doctrina politică a lui Confucius a rămas totuşi aproape neatinsă chiar dacă Mencius i-a conferit o nuanţă mai paternalistă prin argumentul că justificarea de bază a guvernării este bunăstarea poporului.[487]

Precedentul, imitarea strămoşilor, politeţea şi pietatea filială; un împărat care guverna prin virtute şi numea oameni aleşi în serviciul său; o societate în care fiecare om îşi avea locul său şi nimeni nu se ridica deasupra propriului nivel, dar nici nu cobora sub el: acesta era idealul şi vreme îndelungată istoria chineză a încercat să-l aproximeze în măsura în care nesupunerea omului se poate apropia de orice ideal. Conservatorismul profund al confucianismului, dar şi doctrinele sale perfect rezonabile, bogăţia literaturii sale, precum şi instituţiile educaţionale

---

485 Totuşi, abia în 59 d.Hr., cînd împăratul a ordonat sacrificii ale tuturor şcolilor în cinstea lui Confucius, cultul său s-a diferenţiat de cultul obişnuit „al strămoşilor" din familiile chineze. Cf. J.K. Shryock, Origin and Development of the State Cult of Confucius, New York, Century Co., 1932, p. 103.

486 Acestea sînt I-ching C,Cartea schimbărilor"), Shu-ching („Cartea istoriei"), Shih-ching („Cartea poeziei"), Chou-li C,Cartea riturilor") şi Ch’un-chi’u („Anale de primăvară şi de toamnă").

487 Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, I, 111-13.

şi politice înfiinţate pentru perpetuarea sa au conferit împreună o remarcabilă stabilitate Chinei, de-a lungul tuturor schimbărilor dinastice ulterioare, şi au facilitat de fiecare dată reinstaurarea structurilor imperiale. Nicio altă civilizaţie majoră nu a avut o astfel de istorie.

Taoismul a avut un rol complet diferit în viaţa Chinei. Era o doctrină mai personală şi mai anarhistă, destinată oamenilor aleşi ce nu se numărau printre demnitari. Un om aflat pe domeniul său, având destul timp la dispoziţie pentru a se contopi cu propriul suflet, putea considera învăţăturile tăoiste extrem de atrăgătoare, căci ele îi permiteau să înţeleagă şi eventual chiar să controleze misterele naturii.[488] Printre astfel de adepţi, paradoxul verbal şi hiperbola, împreună cu riturile destinate prelungirii vieţii sau invocării forţelor supranaturale, se întrepătrundeau cu aspectele mai filosofice ale doctrinei. În esenţă, taoismul a oferit o alternativă poetică raţionalismului prozaic şi moderaţiei reci a confucianismului. Acelaşi individ putea să adere la ambele filosofii fără niciun fel de tensiuni interioare, căci confucianismul era potrivit pentru situaţii publice, iar taoismul pentru cele personale. Accentele anarhiste, individualiste ale taoismului, care făceau ca o organizaţie taoistă să fie o contradicţie în termeni,[489] revelau faptul că

---

488 E posibil dar nu şi sigur, avînd în vedere incertitudinile existente cu privire la sensul textelor taoiste, ca în vremea războaielor taoiştii să fi fost purtători de cuvînt ai claselor de jos şi mai ales ai claselor de jos din sudul Chinei, unde viaţa primitivă a comunităţilor rurale a rezistat neatinsă mai mult decît oriunde altundeva în ţară şi pare să fi oferit un model posibil pentru reorganizarea întregii societăţi. Cf. J. Needham, Science and Civilization in China, II, 98-121, unde taoiştii sînt prezentaţi drept pionieri ai comunismului, cărora le lipsea doar Marx pentru a le explica poziţia lor dialectică în istoria lumii.

489 Existau mănăstiri taoiste în China, dar ele au apărut ca un răspuns la presiunea modului de gîndire autohton oferit de budism în

în China se exprimau în particular sentimentele pe care alte societăţi civilizate le includeau în religia organizată. Acest fapt explică felul în care formele de guvernare chineze au reuşit să se menţină mai mult de două milenii doar cu un sprijin sporadic din partea unei religii publice, puternice din punct de vedere emoţional. Astfel, împotriva polarităţii ideilor lor, confucianismul şi taoismul erau părţi ale unui tot unitar, completându-se reciproc, ca două aspecte complementare sau ca cele două jumătăţi din simbolul yin-yang.

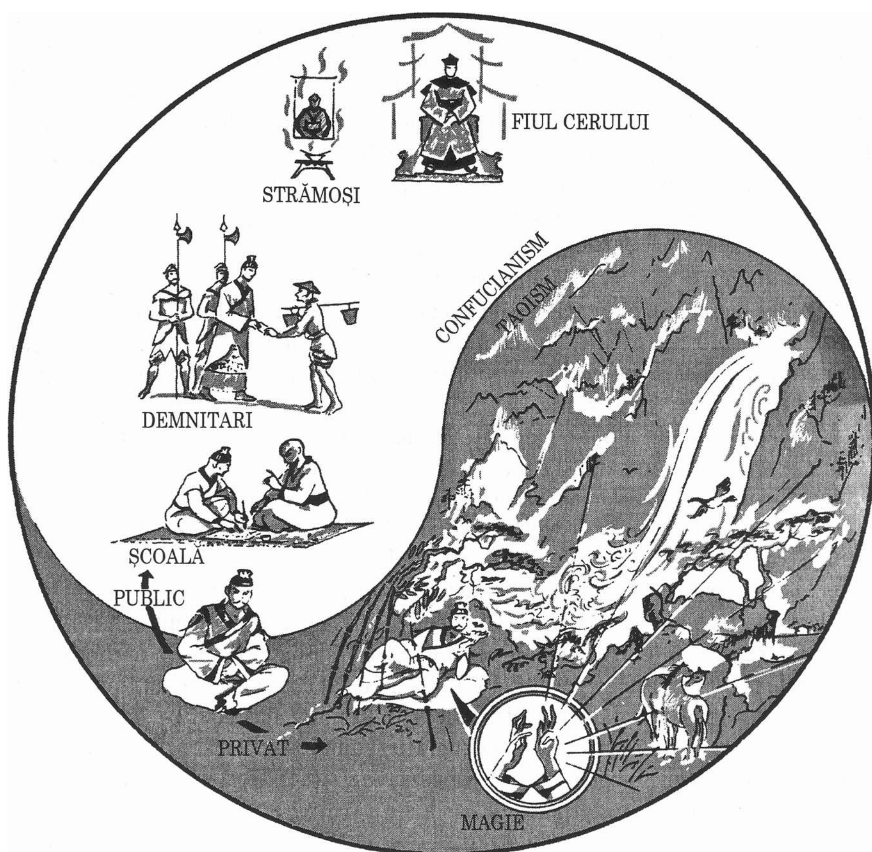
3. Occidentul îndepărtat: Roma şi Europa de Vest, 336 – 146 î.Hr.

Occidentalii sunt atât de obişnuiţi să-şi pună istoria proprie pe primul plan încât e necesar poate să subliniem caracterul marginal al istoriei romane şi europene între secolele al IV-lea şi al II-lea î.Hr. Abia după 146 î.Hr., Italia romană sau Mediterana vestică au adoptat ceva mai mult decât simple aparenţe ale civilizaţiei ajunse deja la maturitate în lumea elenistică. Când cucerirea militară a estului şi diferenţierea socială de acasă au pregătit drumul pentru receptarea civilizaţiei, grandoarea edificiului străin a fost atât de copleşitoare încât a înăbuşit orice urmă de cultură romană independentă, chiar dacă literatura romană participa deja la marea simfonie elenistică.

Expansiunea spre vest a stilului elenistic de viaţă în zonele barbare sau semibarbare se putea compara cu mişcările similare care au apărut cam în aceeaşi perioadă la periferia altor societăţi civilizate. Astfel, civilizaţia din nordul Indiei a prins rădăcini în sud încă din timpul lui Ashoka (m. 232 î.Hr.) iar, în secolele imediat

---

primele secole ale erei creştine.



CONCEPŢII CHINEZE DESPRE LUME

următoare, sudul Indiei a demonstrat mai multă independenţă culturală şi creativitate decât Europa de Vest. La fel, expansiunea Chinei spre sud după stabilirea dinastiei din Ch'in (221 î.Hr.) a adus regiuni noi sub influenţa civilizaţiei chineze, în timp ce spre est, între secolele al III-lea şi I î.Hr., Coreea şi Japonia au început să-şi creeze propriile variante după modelele culturale chineze. Chiar şi în Orientul Mijlociu, unde, civilizaţia fiind mai veche, existau mai puţine posibilităţi de expansiune în noi teritorii, aceste secole au fost martorele unei extinderi a urbanizării spre est în bazinul Exus-Jaxartes, extindere

care, aşa cum am observat deja, a apărut în timpul conducerii greceşti şi a purtat astfel urme puternice de cultură elenistică.

Exista totuşi o diferenţă importantă, căci Roma a cucerit zona centrală a elenismului şi şi-a continuat cuceririle în aproape jumătate din lumea orientală, chiar mai veche decât cea greacă. În comparaţie cu Occidentul elenistic îndepărtat, extremitatea sudică a Indiei şi extremităţile estică şi sudică ale Chinei erau destul de pasive din punct de vedere politic. În timp ce Roma a creat o putere militară superioară tuturor celorlalte din lumea mediteraneană, locuitorii din Asia continentală ce asimilaseră culturile indiană şi chineză constituiau populaţii paşnice care, departe de a cuceri pe cei ce i-au civilizat, au fost ei înşişi cuceriţi.[490] Astfel, în timp ce toate civilizaţiile eurasiatice periferice şi-au dezvoltat o dualitate între vechea zonă centrală şi noua regiune „colonială", dominaţia politică a regiunii coloniale elenistice asupra zonei sale centrale a conferit un aspect total distinct structurii acestei societăţi.

Primele faze ale ascensiunii Romei pot fi privite ca un moment al unei reacţii autohtone reuşite împotriva presiunilor din exterior. Poziţia Romei la periferie, între

490 Frontiera culturală chineză se mişca, desigur, o dată cu popoarele războinice din stepă, iar cei din Ch'in au supus întreaga Chină prin tehnicile de luptă perfecţionate în luptele de frontieră împotriva popoarelor din stepă. Relaţia dinastiei din Ch'in cu centrul civilizaţiei chineze se asemăna mult cu aceea dintre Roma şi lumea elenistică, dar imperiul Ch'in nu a supravieţuit fondatorului său. De asemenea, în Japonia, cultura chineză a venit în contact cu o populaţie la fel de războinică (din nu se ştie ce surse) ca oricare alta din Europa. Dar abia în secolul al XVI-lea d.Hr. Japonia a făcut un efort serios şi prelungit de a repeta acţiunea războinică a romanilor – într-un moment în care divergenţele dintre culturile chineză şi japoneză deveniseră mult mai adînci decît cele existente între romanii barbari care rămăseseră pentru prima oară uimiţi de luxul Corintului şi populaţia autohtonă.

centrele de putere greceşti şi etrusce din Italia, i-au dat acesteia un avans faţă de o altă „reacţie autohtonă” rivală – printre triburile samnite din sud. Cu toate acestea, războaiele lungi şi grele împotriva confederaţiei samniţilor (343 – 290 î.Hr.) au format preludiul supremaţiei Romei în Italia. Învingerea samniţilor a fost urmată de subjugarea Etruriei şi după aceste victorii romanilor li s-a părut uşor să-şi consolideze puterea asupra oraşelor greceşti din Italia, în ciuda obstacolelor create de primele întâlniri cu întreaga forţă de luptă elenistică, cum a fost cazul armatelor regelui Pirus al Epirului (282 – 272 î.Hr.). Drept rezultat, în jurul anului 265 î.Hr., toată Italia, la sud de Apenini, recunoştea stăpânirea romană.

Cuceririle şi consolidarea politică a Italiei au fost cheia viitoarelor victorii ale romanilor, căci Italia era dens populată de o ţărănime robustă şi societatea italiană era unită la toate nivelurile scării sociale aşa cum societatea elenistică din est nu era. Astfel, după ce a câştigat controlul asupra Italiei, Roma a ajuns să dispună de o forţă militară umană mult mai mare decât a vecinilor lor, pe care se putea conta. Chiar şi după ce dezrădăcinarea acestei ţărănimi înstărite, în timpul celui de-al doilea război punic împotriva Cartaginei (218 – 202 î.Hr.), a generat conflicte sociale în peninsulă, numărul şi curajul soldaţilor italieni proveniţi dintre ţăranii locali au continuat să le asigure generalilor romani o superioritate uşor de câştigat asupra rivalilor lor.

Contrastul între izolarea oraşelor greceşti şi uşurinţa cu care romanii au reuşit să stabilească o reţea de alianţe în întreaga Italie a reflectat menţinerea în Italia a unor federaţii tribale relativ flexibile. Autoritatea nefiind nicicând puternic localizată în unităţi teritoriale şi instituţionale bine definite, asemeni oraşelor-state greceşti, ci fiind mai degrabă dispersată între regalitate şi

asociaţii teritoriale, federale, religioase sau militare, ea a putut fi mai bine consolidată într-o superfederaţie, controlată de Senat şi de populaţia Romei, fără a contrazice loialităţile italiene autohtone bine stabilite. Desigur că oraşele greceşti din Italia nu au renunţat cu aceeaşi uşurinţă la independenţa şi suveranitatea lor şi, atunci când Hannibal părea să le ofere o alternativă, destul de multe dintre ele şi-au declinat loialitatea faţă de romani. Dar atunci când Cartagina a încetat să fie un rival serios pentru Roma (202 î.Hr.), marea forţă a populaţiei Italiei s-a unit sub conducerea romană şi a lăsat tot mai puţine şanse oraşelor greceşti de a-şi exprima nemulţumirile.

Primul şi al doilea război punic (264 – 202 î.Hr.) au dus la formarea Imperiului Roman. Pentru prima dată, romanii au anexat diferite provincii de peste mare ce nu fuseseră anterior admise în sistemul alianţelor italiene. Al doilea război punic a produs importante schimbări în societatea italiană. Anii de nesfârşite campanii militare i-au făcut pe mulţi dintre soldaţi să-şi piardă fermele lor strămoşeşti şi un proletariat urban leneş, care juca şi un important rol politic, a început să se adune în Roma. În acelaşi timp, senatorii şi colectorii de taxe, care strângeau venituri din provincie, deveniseră mai bogaţi decât oricând în istoria romanilor.

Cum societatea romană suferea o diferenţiere economică extrem de rapidă, îmbogăţiţii din noua capitală mediteraneană au început să se simtă atraşi de luxul şi rafinamentul Greciei. Spre disperarea romanilor de modă veche, asemenea lui Cato, stilul urban elenistic a început să se infiltreze în oraşul de pe Tibru. Infiltrarea a devenit un adevărat potop după 146 î.Hr., când prăzile provenite din jefuirea Corintului – incluzând numeroase obiecte de artă – au fost aduse acasă. Astfel, Roma, după ce a obţinut primul său mare succes politic în fruntea unei ţărănimi

primitive, ce se ridicase împotriva desfrâului civilizaţiei străine, a fost ea însăşi atrasă de farmecul de sirenă al aceleiaşi civilizaţii, sub forma ei elenistică. Este o profundă ironie faptul că succesele militare ale Romei asupra popoarelor Mediteranei estice, mai civilizate dar mai divizate social şi politic, a generat asimilarea rapidă a modelelor Orientului decadent şi dispreţuit în însăşi structura socială romană.

Deşi ascensiunea Imperiului Roman a fost principalul eveniment din Occidentul elenistic îndepărtat în această perioadă, Roma nu era totuşi singura putere în expansiune din zonă. În nordul Alpilor, pornite dintr-o arie largă, aflată pe cursul mijlociu al Dunării, triburile de celţi continuau sporadic să cucerească populaţii vecine mai slabe, din Asia Mică până la ţărmurile europene ale Atlanticului.[491] Popoarele civilizate au simţit pentru prima dată puterea acestor barbari când aceştia au năvălit în valea Po (secolul al IV-lea î.Hr.) şi au devastat Balcanii, înainte de a se stabili în Asia Mică (secolul al III-lea î.Hr.). Cu toată forţa lor războinică teribilă, celţii nu au reuşit să creeze nicio organizaţie politico-militară stabilă, de anvergură. Ajungând la o oarecare uşurinţă tipic aristocratică, bazată pe exploatarea populaţiilor cucerite, ei şi-au pierdut curând energiile lor militare primitive. Celţii mercenari sau cei luptând în alianţă cu cartaginezii constituiau o formidabilă ameninţare pentru puterea romană până în perioada lui Hannibal dar, odată cu înfrângerea sa, ei au încetat să mai constituie o problemă pentru Italia. Prinsă între triburile germanice în plină expansiune din nord, a căror sărăcie transforma hoţii de vite în adevăraţi eroi, şi armatele romane la sud, a căror disciplină transformase ţăranii în soldaţi, aristocraţia războinică celtă a simţit

491 Cuceririle celtice au început în secolul al VIIMea şi au continuat pînă în secolul al II-lea.

deodată că balanţa forţelor militare înclina definitiv împotriva ei în jurul anului 150 î.Hr.

Această situaţie a condamnat cultura celtică la o dispariţie timpurie, ea rezistând numai la periferia vestică a Europei, unde puterea şi civilizaţia romană nu a reuşit niciodată să pătrundă definitiv. Totuşi, între secolele al IV-lea şi I î.Hr., celţii au dezvoltat o protocivilizaţie exprimată mai ales în literatura lor orală – parţial laică, lăudând faptele eroilor din vechime, şi parţial sacerdotală, expunând doctrine religioase referitoare la cosmologie, nemurire etc. Grupurile de barzi şi preoţi erau cele ce creau şi transmiteau această literatură şi tot ele îndeplineau funcţii judecătoreşti şi profetice. Menţinând legături strânse între ele, dincolo de graniţele triburilor, aceste grupuri creau o oarecare omogenitate la nivelul înalt al culturii celtice din Europa Vestică.[492]

Druizii din Britania, Galia şi Irlanda reprezentau probabil o fuziune între formele de cult indo-europene şi mai vechile tradiţii ale religiei „megalitice" din epoca bronzului. Un stil de civilizaţie tipic vest-europeană ar fi apărut probabil din aceste rădăcini dacă aria de civilizaţie mediteraneană nu ar fi fost atât de aproape şi atât de impresionantă. Astfel, legendele arthuriene din Britania medievală şi izvoarele literare păstrate de la civilizaţia creştină timpurie a Irlandei (secolele al IV-lea – al VII-lea d.Hr.) constituie unicele mostre ale culturii celtice păstrate. Chiar şi acestea însă, în formele accesibile astăzi, sunt mult transformate de către elemente mediteraneene – în primul rând, creştine.[493]

---

492 Druizii din Galia, de exemplu, mergeau regulat în Britania pentru a studia aspectele ezoterice ale religiei lor. Iulius Cezar, Războiul galic, VI, 13.

493 Pentru aceste referiri la istoria celţilor am consultat: Henri Hubert, Les Celtes depuis l'epoque de la Tene, Paris, Renaissance du

C. CIVILIZAŢIA EURASIATICĂ, 100 Î. HR. – 200 D.HR.

1. Evoluţie politică şi socială

Stabilirea unei garnizoane chineze în oaza Fergana, în 101 î.Hr., a facilitat depăşirea distanţelor geografice care separaseră anterior China de contemporanii săi civilizaţi din Asia Vestică. După mai puţin de patruzeci de ani, graniţele Imperiului Roman se întindeau până spre cursul superior al Eufratului, care a devenit ulterior o frontieră aproape permanentă, deşi mult disputată, între romani şi parţi. Apoi, în secolul I d.Hr. (sau chiar mai devreme poate), consolidarea imperiului kuşanaşilor a creat o nouă legătură între Parţia şi China, completând lanţul de imperii civilizate ce se întindeau în întreaga regiune eurasiatică, de la Atlantic la Pacific. Pe toată lungimea ei, această linie de civilizaţie eurasiatică se confrunta continuu cu nomazii din stepă, ale căror atacuri şi migraţii nu încetaseră, asemeni valurilor mării, să cadă, din când în când, asupra societăţilor sedentare de la

---

livre, 1932, p. 223-226; J.A. MacCulloch, The religion of the Ancient Celts, Edinburgh, T. & T. Clark, 1911, p. 293-318 şi passim; T.D. Kendrick, The Druids: A Study in Celtic Prehistory, London, Methuen & Co., 1972, p. 194-211 şi passim; T.G.E. Powell, The Celts, London, Thames & Hudson, 1958.

Paralela dintre cultura ariană timpurie din nordul Indiei şi cea a celţilor din vestul Europei e evidentă şi a fost deseori remarcată. Asemănările nu ne mai par deloc surprinzătoare dacă ne aducem aminte că nordul Indiei şi vestul Europei au reprezentat cele două extreme ale expansiunii războinicilor din stepă în epoca bronzului. La ambele flancuri extreme ale lumii civilizate de atunci, triburile indo-europene au cucerit, după toate probabilităţile, societăţi arhaice, conduse de preoţi – societăţi care, la rîndul lor, aveau legături îndepărtate cu primele centre ale civilizaţiei din Orientul Mijlociu. Druizii şi brahmanii se asemănau probabil atît de mult deoarece apăruseră şi unii şi alţii dintr-o fuziune între clasa sacerdotală indo-europeană şi tradiţiile sacerdotale derivate din societăţile megalitice şi, respectiv, din cele de pe Valea Indului.

periferia civilizaţiei. Provocarea nomadă era destul de importantă pentru ca istoria politică a lumii civilizate să poată fi considerată, în mare parte, ca o consecinţă a diferitelor presiuni exercitate dinspre stepă asupra diferitelor segmente ale lumii civilizate.

* * *

Pe măsură ce păşunile cele mai bune se umpleau de triburi nomade călare, lupta pentru dreptul de păşunat ducea la formarea unor largi uniuni de triburi, realizate în timpul unei campanii războinice sub comanda unui singur conducător dar, altfel, dispersate pe întinsul păşunilor, alături de cirezile lor.

La sfârşitul secolului al III-lea î.Hr., o astfel de uniune, cu centrul în Mongolia, a ajuns la o mărime şi coeziune care a făcut-o de temut pentru însuşi Imperiul Chinez. Istoricii chinezi numeau această uniune Imperiul Hsiung-nu.[494] Evenimentul decisiv în consolidarea sa pare

494 în perioada sa de maximă ascensiune, „imperiul" Hsiung-nu se întindea din Manciuria pînă în centrul Asiei şi exercita o suzeranitate generală asupra locuitorilor oazelor aflate între China şi Jaxartes, cît şi asupra grupurilor nomade, pînă la Lacul Arai. în această uniune existau multe grupuri lingvistice. Grupul predominant vorbea probabil o limbă asemănătoare cu turca şi se înrudea probabil cu hunii din istoria de mai tîrziu a Europei. Problema este însă destul de obscură şi controversată pentru că există o mare diferenţă, atît cronologică, cît şi geografică, între ultimele date înregistrate în China despre Hsiung-nu, care au plecat spre vest în secolul al II-lea d.Hr., şi apariţia hunilor în sudul Rusiei, la sflrşitul secolului al IV-lea d.Hr. între aceste două date era destul timp pentru dezintegrări şi reintegrări ale grupurilor războinice şi ale alianţelor dintre micile grupuri în care s-a dizolvat fiecare „stat" nomad cînd a venit timpul să-şi urmeze cirezile în stepă. Continuitatea dintre asocierea politico-militară cunoscută de chinezi sub numele de imperiul Hsiung-nu şi uniunea similară de populaţii cunoscute de europeni sub numele de huni a fost, se pare, foarte vagă. Cf. William M. McGovern, The Early Empires of Central Asia, p. 87-121, 467-470; E.A. Thompson, A History of Attila and the Huns, Oxford, University Press, 1948, p. 43-46; Franz Altheim, Reich gegen

să fi fost constituit de atacurile împăratului din Ch'in împotriva vecinilor nomazi,[495] fără astâmpăr, dar divizaţi politic ai Chinei căci, în 214 î.Hr., Shih Huang-ti a împins grupurile ce au devenit nucleul uniunii Hsiung-nu din centru spre periferia Mongoliei. În noua regiune.

PRIMA DELIMITARE A PERIMETRULUI CIVILIZAŢIEI EURASIATICE



refugiaţii şi-au dezvoltat o formidabilă organizare militară, acceptând principiul obedienţei absolute faţă de un comandant de război unic şi renunţând la vechile antagonisme între triburi în favoarea loialităţii faţă de uniunea războinică.

Fără îndoială, această organizare militară a fost în primul rând îndreptată asupra băştinaşilor din zonele periferice ale Mongoliei. Dar, odată cu izbucnirea războiului civil în China, după moartea lui Shih Huang-ti (208 î.Hr.), triburile Hsiung-nu şi-au recuperat treptat

Mitternacht: Asiens Weg nach Europa, Hamburg, Rowohlt, 1955, p. 27-29.

495 Vezi presupusa reacţie barbară faţă de pătrunderea lui Sargon din Akkad dincolo de graniţele Mesopotamiei, menţionată mai sus, p. 91-92.

vechile păşuni din centrul Mongoliei şi au început să atace China. După o campanie dificilă şi aproape dezastruoasă, primul împărat din dinastia Han a fost nevoit să încheie un tratat prin care ceda întreaga Mongolie triburilor Hsiung-nu şi accepta să plătească tribut noului stat barbar.[496]

Apariţia unei formidabile uniuni războinice în Mongolia constituia o ameninţare serioasă pentru populaţiile din stepă aflate mai spre vest. Hsiung-nu treceau peste orice fel de obstacol politic sau geografic şi-şi continuau expansiunea militară în stepă, căci orice victorie însemna fie obţinerea de noi păşuni, fie de noi luptători pentru uniunea tribală. Distanţa crea desigur anumite limite: în lipsa unor reţele de poştă bine organizate, ordinele unui singur conducător războinic nu

---

496 Acordurile diplomatice astfel încheiate (200 î.Hr.) au exprimat ceea ce am putea considera relaţia normală între China şi nomazi. Desigur, această relaţie era întreruptă din cînd în cînd fie de încercările chinezilor de a distruge puterea nomadă, fie de cucerirea unor părţi sau a întregii Chine de către nomazi. Relaţia „normală" reapărea totuşi în mod regulat. Eforturile de reunire a stepei şi a lumii agricole chineze într-o unitate politică nu au dat niciodată roade. Una sau alta dintre cele două jumătăţi ale unui astfel de stat compozit se separa iremediabil. Fie că unii dintre cuceritorii nomazi adoptau civilizaţia chineză şi se înstrăinau de tovarăşii lor rămaşi păstori, fie că soldaţii chinezi, obligaţi să lupte ca nomazii din stepă, încetau să se mai supună unei curţi imperiale îndepărtate şi străine. Durabilitatea relaţiei „normale" era în funcţie de avantajele pe care le oferea ambelor părţi. Tributul venit din China le permitea conducătorilor războinici barbari să-şi menţină curtea la un nivel princiar şi, mai mult, le oferea mijloacele de a-şi răsplăti supuşii credincioşi cu daruri de preţ – mătăsuri, obiecte din metal şi alte bunuri de lux – şi de a-i menţine astfel loiali şi obedienţi. Din punctul de vedere al chinezilor, astfel de „daruri" erau o formă de asigurare împotriva atacurilor venite din stepă. Cf. Owen Lattimore, The Inner Asian Frontiers of China, New York American Geographical Society, 1940, pentru o analiză detaliată a acestei relaţii seculare şi a determinanţilor săi geografici.

puteau ajunge în mod eficient la distanţe de mii de kilometri. În plus, dacă un imperiu nomad putea ajunge la o coeziune care să nu fie doar temporară, nu se putea impune ascultarea ordinelor conducătorului decât prin numirea unor demnitari locali, care nu-şi datorau autoritatea şefiei de trib tradiţionale, ci numirii de către însuşi marele şef. Aceşti „secunzi” ai conducătorului imperiului nomad şi-au căpătat autoritatea deplină doar în secolul al XIII-lea î.Hr., când mongolii au reuşit să unească cea mai mare parte a stepei eurasiatice şi au ajuns până în China, Orientul Mijlociu şi chiar în zonele agricole europene. În secolul al II-lea î.Hr. Însă, „Imperiul” Hsiung-nu era o structură mult mai simplă şi mai precară. După primele cuceriri (209 – 174 î.Hr.), conducătorilor războinici succesivi le-a fost foarte greu să controleze triburile aliate, ai căror şefi tindeau să asculte de comenzi numai când era avantajos pe plan local să o facă.

Oricum, puterea militară a acestui prim mare imperiu din stepa răsăriteană a generat mişcări importante de populaţii, căci singura alternativă a supunerii era fuga. Mulţi nomazi s-au supus, dar alţii au preferat să fugă spre regiuni mai bogate şi imperfect oărate, din vest şi din sud. Mişcările acestea au fost începutul unui val de migraţii re au afectat întreaga regiune eurasiatică. Astfel, pentru prima dată, sub imboldul nsolidării politice a Imperiului Hsiung-nu din Mongolia, mişcările reversibile din epă au intrat în funcţiune.

* * *

Populaţiile de limbă iraniană au fost protagonistele tulburărilor politice rezultate, căci sciţii şi kuşanaşii din Afghanistan şi India, părţii din Iran şi sarmaţii din sudul Rusiei par să fi vorbit cu toţii dialecte iraniene. Aceste populaţii au abandonat porţiunile centrale ale stepei,

lăsându-le în seama triburilor de limbă turcă,[497] în timp ce cuceririle lor au împins frontiera politică a elenismului înapoi la Eufrat.

Detaliile şi uneori chiar evoluţiile importante ale acestor migraţii sunt, din păcate, destul de obscure. Incertitudinile cronologice stăruie în legătură cu faptul central al întregii drame: consolidarea imperiului kuşanaşilor,[498] care a închis temporar poarta iraniană spre stepă pentru alte posibile invazii nomade şi a creat un climat politic propice pentru comerţul cu caravane ce lega India, China şi Orientul Mijlociu mult mai strâns decât înainte. Totuşi, evoluţia evenimentelor în general pare destul de clară. La periferia zonei civilizate, nici Roma, nici China nu au fost prea mult afectate de evenimentele politice şi militare din stepă înainte de sfârşitul secolului al II-lea d.Hr. Evoluţia lor a continuat deci conform liniilor dictate mai degrabă de echilibrul de forţe din interior şi asemănările evidente între istoria dinastiei Han şi cea a Imperiului Roman pot fi atribuite asemănărilor de

---

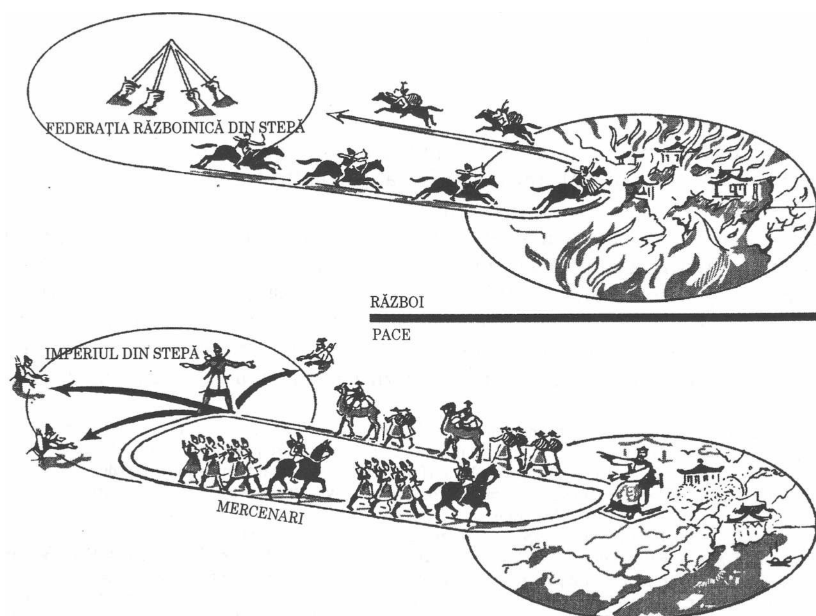
497 Mişcările din stepă au inversat sensul migraţiei dinspre vest spre est, care îi condusese anterior pe primii agricultori, apoi pe conducătorii carelor de luptă şi, în final, pe nomazii călare prin oazele şi regiunile de stepă ale Asiei. Schimbările lingvistice care au apărut în secolul al II-lea î.Hr. au continuat timp de încă 1600 de ani şi i-au dus pe primii turci şi mongoli departe spre vest. Mişcarea a fost din nou inversată în perioada modernă prin colonizarea rusească şi cucerirea Siberiei şi a Asiei Centrale.

498 Cercetătorii au plasat începutul „epocii kuşanaşilor" undeva între anul 80 î.Hr. şi 278 d.Hr. Cf. Louis de la Valle'e Poussin, L'Inde aux temps des Mauryas et Ies barbares, Grecs, Scythes, Parthes, Yuetchi, Paris, E. de Boccard, 1930, p. 343-374. Cel mai recent studiu pe care l-am consultat sugerează că, de fapt, consolidarea imperiului datează din anul 46 d.Hr. dar nu există însă dovezi suficiente în acest sens. Roman Ghirshman, Begram: Recherches archeologiques et historiques sur Ies Kouchans, Cairo, Institut Frangais d'Arche'ologie Orientale, 1946, p. 118-124.

structură socială ale celor două imperii.

În mijlocul zonei eurasiatice, totuşi, tulburările generate de Imperiul Hsiung-nu au fost drastic resimţite între 165 şi 128 î.Hr., când o invazie masivă de triburi yueh-chi (indo-sciţi) 50 şi shaka (sciţi) au adus un nou regim politic în estul Iranului. O consecinţă

50 Triburile cunoscute sub acest nume de către istoricii chinezi fugiseră din provincia numită astăzi Kansu în jurul anului 165 î.Hr. Ele s-au stabilit mai întâi în regiunea fluviului Iii (sau Kazahstanul modern) şi au migrat mai departe spre vest, pe teritoriul Afghanistanului de azi, unde anumite elemente au constituit nucleul imperiului kuşanaş. Nu a apărut niciun alt nume alternativ pentru yueh-chi în cercetarea modernă, deşi termenul chinez ar putea produce confuzii când e aplicat unui grup vorbitor de limbă iraniană. Cf. Berthold Laufer, *The Language of the Yuehehi or Indo-Scythians*, Chicago, R.R. Donelley & Sons, 1917; Sten Konow, „On the Nationality of the Kausanas”, în *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, LXVIII, 1914, 85 – 100.



vădită a acestei mişcări a fost regatul grec Bactria.[499] Parţia a supravieţuit cu mai mult succes asaltului. Deşi şocul iniţial al atacurilor sciţilor i-a obligat pe regii părţi să slăbească strânsoarea în cazul Mesopotamiei (pe care o cuceriseră de curând de la seleucizi), în timpul regelui Mtridate al II-lea (123 – 87 î.Hr.), acest stat s-a bucurat de o revenire în forţă. Drept rezultat, multe dintre micile principate ale sciţilor din estul Iranului au recunoscut suzeranitatea părţilor şi, spre vest, Mithridate a reuşit să construiască un puternic imperiu ce unea Iranul cu Mesopotamia şi Armenia. Un secol sau două mai târziu, imperiul kuşanaş a apărut la graniţele estice ale regatului părţilor. Consolidarea puterii kuşanaşilor a dislocat grupuri de sciţi din Bactria şi i-a dus spre India, unde ei au pus bazele unei noi serii de mici state. Totuşi, kuşanaşii i-

499 Cîţiva conducători greci s-au menţinut mai mult de un secol după aceea în sudul Hinducuşului.

au împins în curând pe rivalii lor învinşi spre sud şi au ocupat un teritoriu destul de vast în nord-vestul Indiei, pe lângă posesiunile deţinute la nord de munţi.[500]

Consolidarea imperiului kuşanaş a avut drept efect deplasarea rutelor migraţiei din stepă spre nord. În consecinţă, grupuri de sarmaţi, părăsind zona aflată undeva între Marea Caspică şi Munţii Ural, i-au alungat pe sciţii parţial elenizaţi din păşunile bogate din sudul Rusiei şi de pe cursul inferior al Dunării. Drept rezultat, legiunile romane staţionând la Dunăre au avut repetate ciocniri cu sarmaţii, ce practicau un stil de luptă tipic grupurilor de războinici din stepă, pentru prima dată în 172 d.Hr.[501] Dar chiar înainte de prima ciocnire, înregistrată în documente, între trupele romane şi sarmate, ultima sursă a tulburărilor din stepă dispăruse. Imperiul Hsiung-nu, hărţuit de lungi războaie cu chinezii şi slăbit de luptele interne, a căzut în jurul anului 160 d.Hr. datorită unui alt cuceritor venit din nordul Mongoliei.[502] Dar noua uniune războinică nomadă victorioasă nu a rezistat fondatorului ei şi triburile din stepa răsăriteană s-au întors la condiţia de atomizare militară, care le-a mai dat un răgaz de un secol şi mai bine vecinilor lor.

---

500 Aceste lupte sînt foarte puţin cunoscute şi cronologia este şi ea complet nesatisfăcătoare. Tensiunile generate atît de părţi, cît şi de sciţi par să fi existat printre invadatorii Indiei – poate din cauză că unii dintre sciţi recunoşteau încă suzeranitatea părţilor. Majoritatea statelor scite din India au fost mai tîrziu înglobate în imperiul kuşanaşilor şi probabil că nu au acceptat nici un fel de control din exterior decît cu numele. Cf. Cambridge History of India, I, 563- 85; La Valide Poussin, L'Inde aux temps des Mauryas, p. 261-328.

501 Cf. Michael I. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, p. 113-146.

502 Acest eveniment marchează probabil prima apariţie a mongolilor în istorie. Cf. Rend Grousset, L'Empire des steppes, Paris, Payot, 1939, p. 73, 93-94.

* * *

Două aspecte ale reacţiei produse de aceste migraţii trebuie observate cu atenţie, în primul rând, retragerea guvernării greceşti din Mesopotamia şi Iran nu a şters influenţa elenismului din regiune. Curtea părţilor înşişi era cel puţin superficial elenizată[503], iar regii au continuat să ducă o politică filoelenă faţă de oraşele din imperiul lor. Chiar şi sciţii, pe jumătate barbari, când erau obligaţi să guverneze o ţară în care viaţa urbană şi agricultura erau deja bine organizate, se întorceau la precedentul elenistic, atât cât le permitea fondul lor primitiv.[504]

În al doilea rând, părţii puteau respinge atacurile nomazilor doar pentru că-şi dezvoltaseră un nou stil de armament şi o tactică împotriva arcaşilor călare veniţi din stepă. Schimbarea majoră a fost apariţia unei rase mari, puternice de cai, capabile să poarte armuri destul de grele pentru ca atât calul, cât şi călăreţul să fie eficient protejaţi împotriva săgeţilor.[505] Călăreţii în armură puteau rezista

---

503 După Plutarh, Viaţa lui Crassus, 33, regii părţi şi armeni, care tocmai încheiaseră o alianţă prin căsătorie, priveau o reprezentare a Bacantelor lui Euripide cînd capul lui Crassus a fost aruncat pe scenă de către mesagerii veniţi din Carrhae. Cf. Nelson C. Debevoise, A Political History of Parthia, Chicago, University of Chicago Press, 1938, p. 93.

504 Vestigiile romane din Galia merovingiană ne oferă oarecum o situaţie paralelă cu aceea din Bactria aflată sub conducerea sciţilor.

505 Armura a fost experimentată, ca mijloc de protecţie împotriva arcaşilor călare, imediat după apariţia tacticilor cavaleriei uşoare din stepă. Herodot afirmă, de pildă, că masageţii, care locuiau aproximativ pe aceleaşi teritorii de unde au venit şi părţii mai tîrziu, îşi protejau caii cu apărători de metal pentru piept, în 530 î.Hr. Cf. Herodot, I, 215. Noutatea în secolul I î.Hr. nu se afla în ideea, ci în amploarea folosirii armurii şi în puterea cailor, care pemitea cavaleriei să-şi păstreze mobilitatea necesară chiar şi atunci cînd era împovărată de mari cantităţi de metal, în scop defensiv. Una din teorii este că aceşti cai mari din estul Iranului au apărut ca urmare a unor încrucişări ale

fără probleme în faţa hărţuielilor cavaleriei din stepă, răspunzând la fiecare atac, până când atacatorilor le oboseau caii şi li se goleau tolbele de săgeţi şi atunci puteau porni un ultim atac pentru a descuraja şi apoi dispersa forţele călăreţilor din stepă. Cavaleria în armură nu putea decât rareori să întreacă în galop poneii nomazilor din stepă, dar ea putea opri accesul acestora în orice fel de aşezare şi le putea grăbi retragerea. Efectul clar al introducerii cavaleriei grele – sau a „catafractarilor", cum i-au numit mai târziu bizantinii – a fost stabilirea unui echilibru perfect între tehnicile de război ale celor din stepă şi ale lumii civilizate. Nomazii nu puteau adopta noul stil de armament al civilizaţiei, căci stepa nu le oferea păşunile necesare pentru a hrăni cai atât de mari.[506] în acelaşi timp, cavaleria din regiunile

raselor. Cf. W.W. Tarn, Hellenistic Military and Naval Developments (Cambridge: Cambridge University Press, 1930), p. 77-83. Pe de altă parte, descoperirea că se pot hrăni caii cu lucernă, fiind astfel alimentaţi adecvat tot timpul anului, pare foarte potrivită pentru a explica apariţia unei rase mari, puternice de cai. Este clar, din izvoare chineze, că teribilii cai, galopînd „în sudori de sînge“, din estul Iranului, consideraţi atît de valoroşi de către împăratul Wu-ti încît a trimis o expediţie la Ferghana pentru a obţine nişte exemplare ale acestei noi rase, se hrăneau cu lucernă, care a fost şi ea adusă în China (împreună cu strugurii) la întoarcerea expediţiei (101 î.Hr.).“ Cf. W.P. Yetts, „The Horse: A Factor in Early Chinese History", în Eurasia Septentrionales Antiqua, IX, 1934, 231-55.

506 în zonele vestice, mai umede, ale stepei acesta a fost un factor mai puţin important şi sarmaţii deţineau, de fapt, forţe însemnate asemănătoare noii cavalerii grele. Acesta a fost probabil marele lor avantaj asupra sciţilor. De asemenea, mai spre est, prestigiul (şi frumuseţea) noilor cai i-a făcut să devină achiziţii valoroase, pe care un şef de trib şi le asigura chiar la un preţ foarte ridicat. Astfel, în Altai, unde condiţiile neobişnuite de climă au dus la apariţia unui strat permanent de gheaţă în mormintele păstrate, şefii de trib erau înmormîntaţi împreună cu micii lor cai de stepă dar şi cu caii cei mari. Examinînd conţinutul stomacului cailor celor mari, s-a putut constata

civilizate nu putea înainta prea departe în stepă fără a adopta (aşa cum au făcut chinezii) stilul nomad al cavaleriei uşoare. Astfel, s-a ajuns la un echilibru, ce s-a menţinut sute de ani, fiecare tip de cavalerie păstrându-şi supremaţia în propriul teritoriu, dar incapabil să pătrundă în teritoriile rivale decât ocazional, când organizarea militară şi coeziunea socială a uneia dintre părţi slăbeau.[507]

---

că erau hrăniţi cu cereale – hrană umană! – , iar copitele lor dovedesc că erau ţinuţi în grajduri. Cf. Tamara Talbot Rice, The Scythians, London, Thames & Hudson, 1957, p. 71.

507 Eficienţa cavaleriei grele depindea de folosirea pintenilor, ce-i confereau călăreţului siguranţă în şa şi permiteau tacticile de soc. Călăreţii capabili să atace cu lănci fixe (asemeni cavalerilor medievali din Europa de

Vest), lovind cu toată forţa dată de greutatea calului şi a călăreţului, puteau dispersa orice formaţie de luptă care nu folosea aceeaşi tactică.

Aceasta pare să fi fost marea invenţie, în ce priveşte tactica de luptă, din Europa Vestică medievală, unde au stăruit încă vechile prejudecăţi împotriva arcului cu săgeţi pînă la bătăliile de la Crăcy (1346) şi Agincourt (1415). Cavaleria grea iraniană sau cea bizantină nu aveau astfel de prejudecăţi şi foloseau în mod regulat în luptă arcul, ajungînd doar rareori la lupta corp la corp. O sculptură sasaniană în piatră demonstrează însă că şi călăreţii iranieni foloseau lăncile fixe (vezi p. 385). Poate că din acest motiv cavalerul european nu a fost atît o invenţie a Occidentului cît un eşec de a aborda întreaga gamă a tacticii cavaleriei grele.

Nu se ştie cînd şi unde au fost inventaţi pintenii. Lynn White, în Medieval Technology and Social Change, Oxford, Clarendon Press, 1962, consideră că pintenii au fost folosiţi pentru prima dată în India. Alţii (cu dovezi insuficiente) au atribuit această invenţie nomazilor din stepă. Singurul fapt sigur a fost că pintenii au devenit ceva obişnuit în secolele al V-lea şi al VI-lea d.Hr. atît în China, cît şi în Europa. Cf. M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, p. 130; Tamara Talbot Rice, The Scythians p. 50; E.H. Minns, The Scythians and Greeks, Cambridge University Press, 1913, p. 250; Charles Singer (ed.), A History of Technology, II, 556-57.

În cele patru secole dintre 200 î.Hr. şi 200 d.Hr., când părţii şi kuşanaşii au preluat conducerea în dezvoltarea armamentului capabil de a susţine apărarea regiunii civilizate împotriva atacurilor călăreţilor din stepă, China s-a bucurat de o relativă stabilitate, în ciuda interesului lui Wu-ţi faţă de caii „cu sudori de sânge" din Iran, împăraţii dinastiei Han considerau noul stil al cavaleriei grele prea scump pentru a fi dezvoltat la scară largă, căci lucerna necesară cailor mari putea fi cultivată doar prin schimbarea destinaţiei culturilor agricole şi reducerea culturilor destinate producerii hranei pentru oameni. Ei preferau să lupte folosind tacticile cavaleriei uşoare şi încălecând aceiaşi ponei ca şi inamicul din stepă.[508]

Astfel de războaie de frontieră nu au afectat totuşi profund afacerile interne chineze. Unitatea politică a ţării a rămas neatinsă şi echilibrul politico-social realizat sub primii împăraţi Han s-a menţinut fără modificări importante până în anul 9 d.Hr. În acel an, un adevărat maestru al intrigii de curte, Wang Mang, a folosit legăturile sale de căsătorie cu familia imperială pentru a uzurpa tronul. El a iniţiat apoi o mişcare arhaizantă, proclamând întoarcerea la vechile tradiţii, reale sau

---

508 Cf. Berthold Laufer, Chinese Clay Figures. Part I: Prolegomena on the History of Defensive Warfare, Chicago, Field Museum of Natural History, 1914, p. 218-234. Ca în cazul tuturor graniţelor îndelung disputate, o clasă de luptători, care aveau mult mai multe în comun unii cu alţii decît cu civilii îndepărtaţi, s-a dezvoltat de ambele părţi ale frontierei dintre China şi Hsiung-nu. Cazurile de dezertare de o parte şi de alta nu erau ceva nou şi conducătorii militari vestiţi puteau conta pe o primire călduroasă în tabăra inamică şi o funcţie de conducere împotriva vechilor aliaţi, dacă doreau. S-a dezvoltat un adevărat cod al onoarei cavalereşti printre luptătorii de la frontieră şi un conducător îndrăzneţ, atacînd cu preţul pierderii propriilor soldaţi, cîştiga atît admiraţia aliaţilor săi, cît şi pe a duşmanului. Pentru exemple ilustrative în acest sens, cf. W. M. McGovern, The Early Empires of Central Asia, p. 130-302.

presupuse, ale dinastiei Chou împotriva degradării regimurilor Ch'in şi Han. Totuşi, sub masca unui confucianism doctrinar, Wang Mang nu a avut niciun fel de scrupule când a vrut să modifice vechile texte, corectându-le şi „completându-le" ori de câte ori avea interesul să o facă.[509] Reformele sale au avut rezultate neaşteptate, căci, prin discreditarea instituţiilor existente, el a favorizat o răscoală a ţăranilor împotriva stăpânilor lor, a demnitarilor şi a cămătarilor. În scurtă vreme însă, cei ce susţineau ordinea socială şi vechea dinastie imperială s-au ridicat împotriva lui şi a ţăranilor rebeli în acelaşi timp. Wang Mang a fost repede răsturnat de la putere (22 d.Hr.),[510] dar aveau să mai treacă paisprezece ani de război civil până când China avea să fie din nou unită sub conducerea unui descendent al dinastiei Han.

Aşa a fost inaugurată a doua dinastie Han, care s-a menţinut până în 220 d.Hr. În mare parte, împăraţilor din această perioadă le-a lipsit abilitatea şi energia ce i-a caracterizat pe fondatorii liniei imperiale; intriga şi violenţa au început să predomine la nivel înalt. După 184 î.Hr., administraţia centrală a pierdut treptat controlul provinciilor. Generali rivali manevrau împăraţi-marionetă şi încercau, cu diferite şanse de succes, să-şi construiască un sistem al puterii personale. Revolte populare întinse, conduse de adepţi ai taoismului, pretinzând că deţin puteri magice, accentuau starea de confuzie şi împrumutau o undă de amărăciune ideologică războiului civil. Farsa

509 Efectele persistente ale modificărilor textelor lui Confucius de către Wang Mang au iscat multe controverse ştiinţifice, lăsînd probabil urme asupra versiunilor păstrate ulterior.

510 El a fost ucis pe tronul său, în deplina exercitare a puterii sale regale, sperînd probabil (dacă era într-adevăr un adept convins al doctrinei confucianismului) că soldaţii care i-au tăiat capul fără milă vor fi impresionaţi de augusta sa prezenţă şi de corectitudinea şi maiestatea atitudinii sale.

unităţii imperiale a luat sfârşit în 220 d.Hr., când ultimul împărat din dianstia Han a abdicat în favoarea unuia dintre generalii săi, care îl avea deja în custodie de câţiva ani.

În ciuda intrigilor care desfigurau atât de des politica dinastiei Han şi a dezordinii ce se instalase spre sfârşitul acestei dinastii, importanţa perioadei Han nici măcar nu poate fi îndeajuns preţuită. Idealul unei Chine unite, guvernate conform principiilor confucianismului, le-a fost definitiv inoculat chinezilor de cele aproape patru secole în care acest ideal a fost susţinut (cel puţin teoretic) de împăraţii dinastiei Han. În aceeaşi perioadă, frontierele Chinei istorice au fost efectiv stabilite. În cursul multor generaţii, soldaţii, demnitarii şi învăţaţii au adus întinsa regiune aflată la sud de Yangtze în perimetrul culturii chineze, iar cuceririle dinastiei Han din Coreea, Asia Centrală şi Mongolia au direcţionat puternice influenţe ale culturii chineze în aceste regiuni de graniţă. Cu alte cuvinte, sub dinastia Han, China a devenit China în adevăratul sens, geografic şi politic, al cuvântului şi chinezii nu au uitat acest lucru nici până astăzi, când se autonumesc, în vorbirea populară, „fiii dinastiei Han."[511]

* * *

Istoria Imperiului Roman se aseamănă într-un mod surprinzător cu cea a Chinei din timpul dinastiei Han. Cuceririle romane din Europa Vestică, prin care o versiune elegantă a elenismului s-a extins într-o întinsă zonă semibarbară, se asemănau cu convertirea sudului Chinei la comportamentul civilizat recomandat de confucianism în timpul dinastiei Han. Eforturile romanilor de a controla

511 Aceste remarci referitoare la politica dinastiei Han se bazează pe cartea lui W. Eberhard, A History of China, London, Routledge & Kegan Paul, 1948, p. 71-105; O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, I, 358-431; Pan Ku, The History of the Former Han Dynasty, Homer H. Dubs (trans.), 3 vols., Baltimore, Md., Waverly Press, 1938-55.

Arabia, Armenia, Caucazul şi Mesopotamia se asemănau campaniilor, încununate de mai mult succes, ale împăraţilor Han în Asia Centrală. Barbarii din nord, cu care luptau şi făceau comerţ romanii şi pe care i-au angajat mai târziu ca mercenari lăsându-i chiar să se stabilească în interiorul graniţelor lor, aveau o relaţie cu lumea mediteraneană similară aceleia dintre Hsiungnu şi China, deşi romanii nu s-au confruntat niciodată cu o uniune războinică atât de întinsă ca aceea împotriva căreia au luptat împăraţii chinezi.

Paralelele se pot extinde şi asupra afacerilor interne. Puterea ilegală şi aproape exclusiv militară a lui Iulius Cezar (m. 44 î.Hr.) asupra statului roman se asemăna îndeaproape cu poziţia obţinută în China de Shih Huang-ti, cu aproape două secole în urmă. În plus, cei doi uzurpatori şi-au început cariera prin reorganizarea reţelelor puterii din cele două societăţi fără a ţine prea mult cont de situaţiile şi legile anterioare. Succesorii lor, după repetate izbucniri ale unor războaie civile, au considerat mai prudent să învăluie despotismul militar în formele bunei-cuviinţe. Astfel, August (m. 14 d.Hr.) a făcut o concesie tradiţiilor politice ale Romei „reinstaurând republica” (27 î.Hr.) fără a renunţa totuşi la controlul suprem în problemele militare, în timp ce primii împăraţi Han au recurs la doctrinele confucianismului pentru a susţine şi legitima victoriile propriilor armate.

Birocraţia imperială romană, sub succesorii lui August, a suferit de aceleaşi lipsuri ca şi în cazul dinastiei Han – intrigi de palat, taxe extrem de mari şi demnitari corupţi. Clasicismul nostalgic al perioadei antonine (117 – 180 d.Hr.), cu tot respectul său pentru Grecia antică, şi-a avut corespondentul în China, unde erudiţii confucianismului afişau o admiraţie necondiţionată pentru dinastia Chou şi chiar pentru cele anterioare. În final,

militarismul aspru al lui Septimiu Sever (197 – 211 d.Hr.), adus pe tronul imperial de războiul civil, se asemăna cu regimurile instituite de conducătorii războinici din ultima perioadă a dinastiei Han.

La baza acestor paralelisme se afla o asemănare semnificativă a structurilor sociale. Atât în Imperiul Roman, cât şi în China, o clasă de proprietari de pământuri cu maniere alese, trăind din chiriile dobândite de pe urma domeniilor lor din zonele rurale, era dominantă în societate. În ambele cazuri, această clasă furniza funcţionari ai administraţiei publice şi afişa un entuziasm, treptat diminuat, faţă de rigorile carierei militare. Într-adevăr, modul de viaţă al unui patrician roman din secolul al II-lea d.Hr., locuind la oraş, colectând taxe în numele guvernării centrale, bucurându-se de banchete elegante, exersându-se probabil în domeniul literelor sau al filosofiei şi cultivându-şi gustul pentru artă; era uimitor de asemănător cu acela al corespondentului său chinez, dacă trecem peste diferenţa radicală dintre formele de expresie alese de cele două tradiţii culturale. Statutul ţăranilor şi orăşenilor – primii având de plătit chirii împovărătoare celor superiori lor din punct de vedere social, ceilalţi încercând să lucreze după gustul stăpânilor bogaţi – era şi el foarte asemănător în cele două imperii.

Existau desigur şi importante diferenţe. Imperiul Roman era definit de un accentuat pluralism cultural. În regiunile mediteraneene estice, tradiţia greacă dominantă se întrepătrundea cu puternica moştenire orientală, ce redevenea proeminentă pe măsură ce scădea elanul civilizaţiei greco-romane, în secolul I d.Hr., în timp ce în Vest, versiunile latine ale culturii elenistice nu au asimilat niciodată complet complexitatea şi decadenţa Orientului vorbitor de limbă greacă. În China din timpul dinastiei Han, dimpotrivă, a predominat o singură tradiţie culturală

în tot imperiul şi variaţiile regionale erau lipsite de importanţă.

O altă diferenţă clară se referea la rolul familiei. Devotamentul faţă de rude, chiar de gradul al doilea sau al treilea, era foarte important pe scara virtuţilor la chinezi şi marile familii, puternic ramificate, constituiau baza activităţii politice chineze. Accentele puse de confucianism pe pietatea filială şi pe importanţa faptului de a avea fii care să-i preamărească pe strămoşi întăreau şi mai mult legăturile de familie şi îi confereau micii nobilimi chineze un sistem de relaţii sociale confortabile în care să-şi ducă existenţa. Toate acestea lipseau din societatea romană, unde predomina un individualism radical, astfel încât individul se confrunta cu statul aproape direct, verigile intermediare fiind puţine şi destul de slabe.[512]

---

512 în zonele rurale, relaţiile ierarhice imemoriale şi legăturile personale din cadrul comunităţilor umane au modificat mult individualismul caracteristic oraşelor greco-romane. Chiar şi în oraşe, meşteşugarii şi alte grupuri profesionale au format bresle, ce îndeplineau funcţii sociale şi economice. Asociaţiile religioase, pentru care un bun exemplu îl constituie primele biserici creştine, erau de asemenea foarte importante. Afirmaţiile din text se referă deci exclusiv la clasele superioare din oraşele greco-romane. Neputinţa acestor clase de a se reproduce biologic în mod normal poate fi pusă pe seama degradării relaţiilor familiale şi de altă natură, care făcea naşterea şi educarea copiilor să pară inutilă. Alţi factori (bolile, băile fierbinţi) ar fi putut contribui şi ele la sinuciderea biologică a claselor superioare romane. Vezi mai jos, p. 352-353.
Totuşi, oricare ar fi fost cauzele, drastica diminuare numerică a claselor educate a însemnat o slăbire a civilizaţiei clasice. în Imperiul Roman al secolului al II-lea d.Hr., cultura înaltă păgînă a fost susţinută de proprietarii de pămînturi şi de alţi rentieri. Adepţii confucianismului chinez aveau aceleaşi surse de venit, dar accentul pus pe continuitatea familiei însemna că aceste grupuri privilegiate nu aveau probleme în a se reproduce. Supravieţuirea stilului Han de cultură confucianistă de-a lungul tuturor vicisitudinilor istoriei Chinei s-a datorat desigur şi acestui fapt, în timp ce degradarea păgînismului

Un al treilea contrast important între Roma şi China se referă la faptul că agricultura romană a fost rareori la fel de intensivă ca cea chineză. Irigaţiile se practicau destul de rar în Imperiul Roman, cu excepţia Egiptului şi a altor câtorva regiuni, unde constituiau, de secole, însăşi baza existenţei.[513] în consecinţă, productivitatea solului era relativ modestă şi mijloacele de a susţine aparatul de stat imperial erau, corespunzător, restrânse. Chiar şi în perioada lui August ţărănimea era împovărată de taxe considerabile şi, odată cu trecerea timpului, numărul soldaţilor şi demnitarilor romani a crescut. Astfel, în perioada sa târzie, statul roman tindea să aibă o suprastructură prea împovărătoare şi acest lucru a făcut aproape imposibilă revenirea la un regim birocratic, centralizat, după distrugerea acestuia de către invaziile barbare, în China, dimpotrivă, irigaţiile au continuat să se răspândească şi, odată cu ele, o agricultură intensivă şi destul de productivă. Drept rezultat, China îşi putea permite mai uşor o birocraţie şi o armată imperială. Lor le-a fost desigur mai uşor să reconstruiască aparatul guvernării centralizate în ciuda repetatelor sale distrugeri datorate cuceririlor barbare.[514]

---

clasic a fost facilitată de declinul demografic al principalilor săi susţinători.

513 Nordul Africii constituia o excepţie, căci măsurile hidrotehnice ingenioase, introduse aici de cartaginezi, erau extrem de extinse în această provincie în perioada romană. Cf. R.M. Haywood, „Roman Africa", în Tenney Frank (ed.), An Economic Survey of Ancient Rome, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1948, IV, 48-49; Charles Singer et al., A History of Technology, Oxford, Clarendon Press, 1956, II, 670, 678.

514 Unitatea culturală a Chinei, în contrast cu pluralismul societăţii romane, a fost extrem de importantă şi în repetatele reinstaurări ale imperiului.







Trustees of the British Museum.

PERIOADA DE VÂRF A ELENISMULUI ÎN EST ŞI ÎN VEST

Demetrios, regele Bactriei (cca. 190 – 160 î.Hr.), este reprezentat în dreapta purtând o cască în formă de cap de elefant pentru a simboliza victoriile sale în India. Inscripţia de pe reversul monedei este: „regele Demetrios”. Ascensiunea regatului grec al Bactriei în apropierea Hinducuşului reprezenta un moment de vârf al dominaţiei politice a elenismului în Asia Centrală. Un secol şi jumătate mai târziu, departe, spre vest, consolidarea de către August a Imperiului Roman (27 î.Hr. – 14 d.Hr.) a limitat oarecum expansiunea militară romană. Aşa cum portretul lui Demetrios reflectă un mediu indian prin casca

de pe capul său, la fel hainele militare ale lui August reflectă mediul tipic roman. Totuşi, nucleul elenistic comun este destul de clar, cum demonstrează şi asemănarea dintre poziţia lui August şi aceea de „Zeus”, de pe reversul monedei care îl reprezintă pe Demetrios.

Slăbiciunea agriculturii romane era oarecum compensată de o oarecare putere comercială şi manufacturieră. Vechile structuri comerciale, conform cărora producătorii de vin şi ulei exportau aceste mărfuri în regiuni mai puţin bine situate pentru a le produce, au continuat să constituie coloana vertebrală a comerţului roman. Mai întâi Italia şi apoi Spania şi Galia au devenit importante centre de cultură a strugurilor şi măslinilor, în timp ce Egiptul şi Africa de Nord se specializaseră în producerea cerealelor necesare capitalei imperiale. Totuşi, la fel ca în Grecia, mai înainte, extinderea culturilor de viţă-de-vie şi măslini în noi centre agricole a însemnat declinul vechilor centre ale agriculturii comerciale. Astfel, la sfârşitul primului secol d.Hr., declinul economic iremediabil ce lovise Grecia în perioada elenistică s-a făcut simţit şi în Italia.[515] Prin contrast, economia chineză din perioada Han nu presupunea niciun fel de specializare regională deosebită, astfel încât aproape orice provincie se bucura de o viaţă economică autarhică, diferită de cea romană. Aceasta i-a conferit Chinei o mai mare rezistenţă, căci articulaţia destul de şubredă, necesară pentru menţinerea comerţului interregional, nu avea o importanţă

---

515 în secolul al Il-lea î.Hr., circulaţia banilor în Imperiul Roman poate fi reprezentată schematic astfel: taxele plătite de provinciile estice ajutau la întreţinerea soldaţilor din bazinul Rinului şi al Dunării. Aceşti bani treceau de la soldaţi în mîinile proprietarilor de pămînturi din Galia şi Spania, care furnizau uleiul, vinul şi o parte din cerealele necesare pentru trupe. Proprietarii, la rîndul lor, îşi cheltuiau banii pe produse meşteşugăreşti create în provinciile estice, închizînd astfel cercul.

vitală pentru economie. În schimb, fără circulaţia taxelor şi a bunurilor de la un capăt la altul al zonei mediteranene, nici armata, nici birocraţia romană nu puteau rezista prea mult timp.

În cele din urmă, condiţiile de viaţă la frontierele celor două zone erau diferite. Triburile germanice şi sarmate care au atacat Roma nu şi-au unit nicicând forţele într-o uniune războinică precum aceea cunoscută sub numele de Hsiung-nu dar, fiind în număr mai mare, ei au fost şi mai greu de asimilat de către romani. În plus, regatul părţilor, la frontiera estică a Imperiului Roman era mai dens populat şi mai dezvoltat cultural decât oricare dintre vecinii cu care trebuia să lupte China. Barbarii din stepă constituiau desigur o adevărată ameninţare militară pentru China, dar succesul lor însemna invariabil încorporarea lor în corpul politic chinez. În cazul Romei, totuşi, invadatorii ce reuşeau să învingă nu erau predestinaţi romanizării, cum aveau să o şi demonstreze mai târziu francii şi arabii.

Astfel, o comparaţie între cele două mari imperii, ce au înflorit la cele două extremităţi ale lumii civilizate între 200 î.Hr. şi 200 d.Hr., demonstrează că structurile chineze erau mult mai sigure decât cele romane. Evenimentele ulterioare pot întări, desigur, această convingere, dar discutarea declinului Romei şi reînnoirii Chinei trebuie să aştepte până în capitolul următor. Ne mai rămâne acum să discutăm schimbările culturale survenite în regiunea civilizată eurasiatică în perioada primei sale delimitări.

2. Dezvoltare şi schimb cultural

ARTA. Dificultăţile traducerii izolează automat aspectele literare şi intelectuale ale unei culturi faţă de vecinii ei. E nevoie de un efort conştient pentru a depăşi astfel de bariere, căci soldaţii şi negustorii, ce deschid de obicei relaţiile dintre diferitele comunităţi, nu sunt prea

interesaţi de literatură şi de erudiţie. Această situaţie nu se verifică întru totul în cazul artelor vizuale, căci aici nu e nevoie de o pregătire specială pentru a aprecia un nou stil artistic.[516] Din acest motiv, contactele între tradiţii culturale străine se reflectă, mai devreme sau mai târziu, în artele vizuale mai degrabă decât în acele arte legate de competenţa lingvistică. Delimitarea regiunii civilizate eurasiatice în secolul I î.Hr. ilustrează acest fapt, căci cele mai clar observabile împrumuturi au apărut în mediul artelor vizuale şi mai ales în sculptură, în timp ce astfel de influenţe sunt mai puţin distincte în literatură şi în activităţile intelectuale, în general, uneori rămânând chiar îndoielnice.

Cheia de boltă a lumii civilizate era Bactria, unde se întâlneau şi se întrepătrundeau tendinţe aparţinând stilurilor de viaţă civilizată elenistic, indian, chinez şi iranian. Regii greci au condus ţara până în 135 î.Hr. şi unii din descendenţii lor s-au menţinut de cealaltă parte a munţilor pentru încă un secol. Monarhii sciţi şi kuşanaşi care le-au urmat grecilor nu au avut o contribuţie prea mare la zestrea culturală remarcabilă a acestei zone dar, fiind interesaţi să câştige cât mai mult, ei au încurajat comerţul. Caravanele, circulând între China şi Mediterana estică sau înspre şi dinspre India, erau în general bine primite în Bactria. Astfel, în oraşele şi caravanseraiurile din regiune se întâlneau oameni de diferite categorii, ce transformaseră ţara într-un centru cultural deosebit de

516 înţelegerea deplină a oricărui stil artistic presupune desigur o cunoaştere largă a mediului cultural în care a apărut şi a sensurilor simbolice exprimate în convenţiile şi subiectul însuşi al unui obiect de artă. Dar această cunoaştere nu este obligatorie pentru a admira pur şi simplu, pentru a imita sau pentru a achiziţiona obiecte de artă – vezi influenţa sculpturii africane asupra unora dintre artiştii occidentali contemporani, care nu iau în seamă credinţele magico-religioase exprimate prin această artă în mediul ei originar.

activ între 100 î.Hr. şi 200 d.Hr.

Au fost descoperite vestigii artistice însemnate şi numeroase de ambele părţi ale Hinducuşului. Câteva dintre primele monede ale Bactriei greceşti, mai ales din secolul al III-lea î.Hr., se pot număra printre cele mai reuşite artistic monede cu efigii din Antichitatea elenistică şi presupun existenţa unor matriţe perfect realizate, în tradiţia sculpturii elenistice.[517] Grupuri considerabile de statui, demonstrând puternice influenţe elenistice şi romane, au fost de asemenea găsite în Gandhara, în sudul Hinducuşului. Unii cercetători presupun că ele sunt opera unor artişti greci dar, atunci când se pot identifica personajele reprezentate, acestea se dovedesc a fi sfinţi şi asceţi budişti. Folosirea tipului specific lui Apollo pentru a-l reprezenta pe Buddha este complet nepotrivită şi rareori reuşită, dar valoarea sculpturilor din Gandhara nu depinde de reuşita lor stilistică. Întrebarea este aici dacă stilurile sculpturale indiene sau chineze au fost într-adevăr puternic stimulate de prototipurile elenistice. Răspunsul la această întrebare implică o cronologie mult disputată şi obscură, căci, dacă arta din Gandhara datează din secolul I î.Hr., ar fi greu de negat influenţa ei asupra sculpturii indiene în general. Însă dacă ea este un fenomen apărut la curtea imperială kuşanaşă din primul sau al II-lea secol d.Hr., ea poie fi deja respinsă ca un amestec de stiluri deja consacrate. Această problemă a fost îndelung dezbătută, dar nu există îndeajuns de multe dovezi pentru a o elucida.[518]

---

517 Există anumite lipsuri evidente în datele arheologice, mai ales în Afganistan, căci înălţimile Balkh, unde se înălţa cîndva capitala Bactriei greceşti, nu au fost niciodată excavate. Probabil că săpăturile în această zonă ar scoate la iveală multe sculpturi în aceeaşi tradiţie.

518 Cercetătorii au ajuns la concluzii diametral opuse în această privinţă şi diferenţele au fost accentuate de sentimentele de mîndrie naţionlă. Cf. A. Foucher, L'Art greco-bouddhique du Gandhara, ed.

Totuşi, ideea că sculptura indiană a fost profund stimulată de contactele cu modelele elenistice nu depinde de datarea materialelor din Gandhara. Cu mult înainte de Alexandru cel Mare, existau legături între India şi lumea mediteraneană. În secolul al III-lea î.Hr., Ashoka a introdus monumentele de piatră şi sculptura în India, unele monumente fiind probabil create de artişti iranieni. Relaţiile comerciale cu oraşele elenismului s-au înmulţit în următoarele două secole şi cucerirea Indiei de Nord de către greci, sciţi şi kuşanaşi a adus o cultură mixtă, elenistic-iraniană pe tărâmurile Indiei. În aceste condiţii, sculptorii şi tăietorii de piatră indieni au avut şansa să vadă opere elenistice şi romane cu propriii lor ochi, după cum demonstrează descoperirea unui număr destul de mare de statuete importate în India.[519] Fiindcă sculptura în

---

nouă; Paris, E. Leroux, 1951; Ludwig Bachhofer, Early Indian Sculpture, 2 vols., New York: Harcourt, Brace & Co., 1929; A.K. Coomaraswamy, History of Indian and Indonesian Art, New York, E. Weyne, 1927; Benjamin Rowland, The Art and Architecture of India, London, Penguin Books, 1953; W.W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, Cambridge, Cambridge University Press, 1951; H. Ingholt, Gandharan Art in Pakistan, New York, Pantheon Books, 1957. Dezacordul dintre aceşti cercetători se datorează, pe de o parte, incertitudinilor ce se menţin în legătură cu perioada sciţilor şi a kuşanaşilor, dar mai ales părerilor divergente referitoare la afinităţile sculpturii din Gandhara cu prototipurile elenistice şi/ sau romane.

519 După secolul al II-lea î.Hr., statuile au început să fie produse în mod regulat în estul Mediteranei, folosindu- se metode mecanice pentru reproducerea în mărime naturală a pieselor vestite şi mulaje pentru cele mai puţin importante. Comerţul cu statui era direcţionat mai ales spre piaţa romană din vest, dar nimic nu-1 oprea pe un negustor cu iniţiativă de a-şi încerca norocul şi în India. Probabil că în felul acesta au ajuns primele opere răzleţe de artă mediteraneană în India, unde au fost ulterior descoperite de arheologi.
în secolul I d.Hr., cînd comerţul dintre Imperiul Roman şi India era în plin avînt, baze comerciale regulate, locuite de negustori din Imperiul Roman, se dezvoltaseră de-a lungul coastelor Indiei. Una dintre

piatră a început în India în timpul lui Ashoka, nicio tradiţie antică şi sacră autohtonă nu i-a împiedicat pe sculptorii indieni să răspundă viguros şi creator la stimulul pe care o simplă copie miniaturală, de mâna a doua, a vreunei capodopere elenistice îl putea oferi unui începător.

Reacţia sculptorilor indieni nu a fost o imitaţie servilă, aşa cum nici primii sculptori greci nu imitaseră total necreator modelele egiptene. Mai degrabă, la fel ca în cazul grecilor, contactul cu o artă străină, pe deplin dezvoltată şi extrem de impresionantă, a grăbit maturizarea unui stil autohton, a cărui împlinire artistică depindea de o eliberare de modelele străine. Rapiditatea cu care s-a dezvoltat un stil de sculptură indian, pornind de la începuturile izolate din timpul lui Ashoka şi ajungând la bogăţia artistică a marii stupe din Sanchi, abia două secole mai târziu, pare să susţină această idee. La Sanchi nu se mai disting clar influenţele elenistice, stimulul din exterior fiind deja perfect

---

acestea, aflată în apropierea viitoarei baze comerciale franceze Pondicherry, de pe coasta sud-estică a Indiei, pare să fi semănat cu un orăşel roman provincial, cu forumul şi templele sale. E clar deci că, nu mai tîrziu de secolul I d.Hr., existau acolo cîţiva „pukka sahib“, care aduseseră cu ei cît de mult putuseră din modul lor de viaţă autohton, incluzînd şi unele opere de artă minore. Cf. R.E.M. Wheeler, „Arikamedu: An Indo-Roman Trading Station on the East Coast of India", în Ancient India, II, 1946,17-124; Mortimer Wheeler, Rome beyond the Imperial Frontiers, Harmondsworth, Penguin Books, 1955, p. 173-178.




Vistoria and Albert Museum, London.

Metropolitan Museum of Art, Kennedy Fund, 1926.

STILURI DE SCULPTURĂ DIN GANDHARA ŞI CHINA

Capul lui Buddha din stânga e un exemplar extrem de reuşit de sculptură din Gandhara, în care par să se îmbine eficient stilul elenistic şi cel indian. Datarea piesei este nesigură şi unii cercetători consideră că a fost creată abia în secolul al V-lea d.Hr. Statuia lui Buddha din dreapta, datată, conform unei inscripţii, în 477 d.Hr., este una dintre primele mostre de sculptură budistă din China care ni s-au păstrat. Inspiraţia greco-indiană se poate observa în detalii, precum reprezentarea părului sau expresia chipului, dar artistul chinez sau din Asia Centrală care a sculptat această statuie a transformat ceea ce

cândva era o reprezentare naturalistă a unei draperii (p. 287) într-un motiv decorativ. Atât sculptorii din Gandhara, cât şi cei din China au încercat să reprezinte o zeitate benefică, pentru care tradiţia elenistică naturalistă era, în general, irelevantă. De aceea au apărut probabil şi transformările stilistice în paralel, în timp şi spirit, cu trecerea de la stilul artistic greco-roman la cel bizantin (p. 399, 403), survenită în leagănul egeean al elenismului însuşi.

Înglobat într-o formă naturalistă, înrudită oarecum cu cea greacă, dar complet distinctă de ea şi de orice altă tradiţie artistică străină.

Relaţia dintre arta elenistică şi romană şi cea din Asia Centrală şi China este mult mai clară, pentru că descoperirile arheologice le permit cercetătorilor să urmeze transmisia stilurilor artistice din Gandhara, de-a lungul Drumului Mătăsii, până în China. Desigur, primele statui chineze, păstrate până azi, care prezintă influenţe elenistice datează din secolul al V-lea d.Hr., dar avem motive să credem că arta din Gandhara, fiind îndeaproape asociată cu budismul, a început să se infiltreze în China odată cu primii misionari budişti, care ajunseseră deja acolo în secolul I d.Hr.[520] însă arta budistă a fost, la început, la fel de străină tradiţiei chineze anterioare ca şi budismul şi nu a putut fi asimilată dintr-odată. În perioada Han, vechile modele de măşti animale ale bronzurilor chinezeşti au lăsat locul formelor geometrice, folosite mai ales pentru decorarea cadrului oglinzilor de bronz. Sculpturile reprezentând figurine umane sau animale au

---

520 La mijlocul secolului al V-lea d.Hr., o persecuţie la nivel oficial, îndreptată împotriva budismului în China, a presupus distrugerea sistematică a templelor şi operelor de artă budiste. Aceasta ar putea explica lipsa unor opere de artă anterioare. Cf. O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, II, 203.

rămas totuşi destul de rudimentare. Ne putem imagina deci că arta budistă din Gandhara şi centrul Asiei, cu statui reprezentând oameni în mărime naturală, bogat pictate şi împodobite cu aur, i-a impresionat totuşi pe chinezi cu forţa unei noi revelaţii.[521] în orice caz, arta chineză ulterioară s-a transformat prin acceptarea – întotdeauna cu un accent unic – naturalismului transcendental (precum şi a câtorva motive decorative) al artei budiste greco-indiene.

Astfel, sculptura din estul Mediteranei a influenţat stilurile artistice ale tuturor popoarelor civilizate între anii 100 î.Hr. şi 200 d.Hr. Desigur că însuşi modelul grec s-a transformat pe măsură ce traversa Asia: convenţiile nu erau bine înţelese, faldurile unei togi deveneau modele lineare pur şi simplu, iar zeii prea umani ai tradiţiei elenistice au fost transformaţi în Buddha impasibili, care exprimau o concepţie despre univers foarte îndepărtată de păgânismul mediteranean. Pe scurt, împrumuturile culturale nu au condus la o copiere mecanică, ci la metamorfoze, căci, aşa cum un element străin e încorporat într-un nou mediu cultural, el poate să şi dobândească noi sensuri şi valori simbolice, diferite de cele iniţiale.

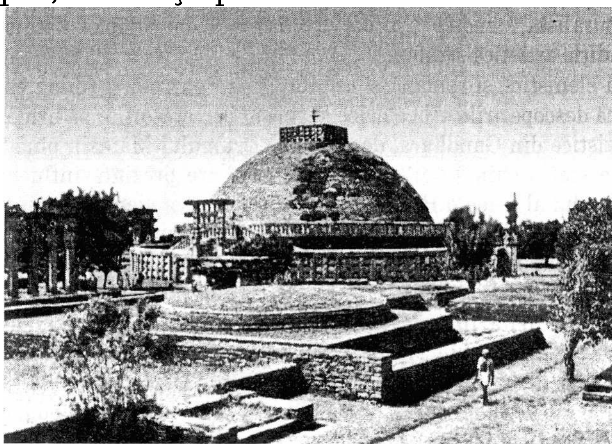
* * *

Zona de stepă a transmis şi ea motive artistice în întreaga zonă eurasiatică. Din Europa de Est până în estul Siberiei, toate popoarele din stepă cunoşteau acel stil al reprezentărilor animaliere, apărut în secolul al VII-lea sau al VI-lea î.Hr., când viaţa nomadă din stepă a ajuns la formele sale de maturitate. Acest stil de reprezentare a animalelor împrumutase ceva din tradiţiile civilizate – de

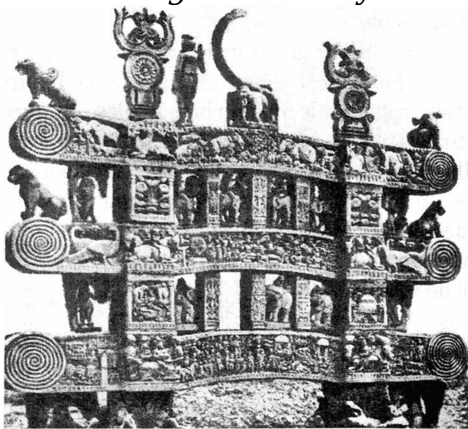
---

521 Vezi mitul, folosit ulterior pentru a explica răspîndirea budismului în China, conform căruia împăratul Ming-ti, în anul 61 (sau 65 d.Hr.) a văzut în vis un om de aur şi a fost astfel tentat să trimită soli în India pentru a afla despre Buddha. O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, I, 407.

exemplu, sarmaţii preferau



Archaeological Suneey of India, New Delhi.



Archaeological Survey of India, New Delhi.



Eliot Elisofon and Life Magazine.

MAREA STUPĂ DE LA SANCHI

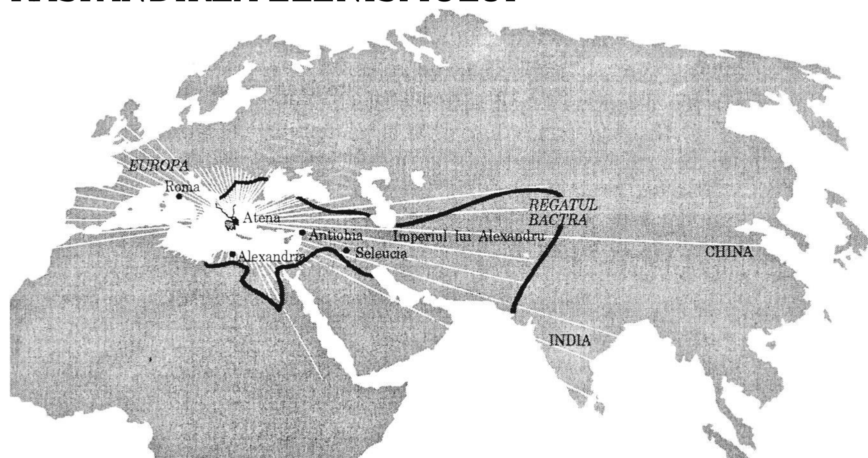
Vederea generală asupra marii stupe budiste de la Sanchi, în India, arată planul întregii structuri, cu patru porţi bogat decorate, ce duc spre domul central, unde se află relicvele lui Buddha, care accentuau caracterul sacru al locului. Imaginea sculpturii decorative de pe poarta de nord (stânga jos) ne poate da o idee despre bogăţia şi complexitatea compoziţiei, pe de o parte doar decorativă şi, pe de altă parte, narativă a scenelor din viaţa lui Buddha. Detaliul unei console de la poarta estică (dreapta jos) sugerează senzualitatea indiană şi religiozitatea care se află aproape în opoziţie cu tradiţia ascetică atât de proeminentă în literatură.

policromia specifică artei iraniene, care li s-a transmis curând şi barbarilor din Europa şi a devenit una din sursele artei medievale europene. La fel, au existat multe interacţiuni între arta chineză şi cea nomadă, dincolo de frontiera stepei răsăritene, însă, prin însăşi natura vieţii din stepă, arta nomazilor şi-a putut găsi expresia numai în decorarea unor obiecte uşor portabile. Arta monumentală nu se putea dezvolta în asemenea condiţii.74

RELIGIA. Popoarele civilizate din vestul zonei eurasiatice, care trăiau sub dominaţia politică a Imperiului Roman, precum şi a părţilor sau kuşanaşilor, par să fi fost mulţumite, în cea mai mare parte, cu instituţiile culturale şi modul tradiţional de viaţă, stabilite de generaţii în acele părţi ale lumii. Aristocraţii elenizaţi din oraşele romane, cei din Mitele iraniene sau clasele superioare ariene din India aveau cu toţii moduri de viaţă extrem de bogate şi atractive, pe care trebuiau să le apere şi să le păstreze, şi toţi au făcut acest lucru cu succes.

Totuşi, pentru alte straturi sociale tradiţiile civilizaţiei însemnau mult mai puţin. Ţăranii, majoritari ca număr, din fiecare comunitate civilizată participau într-o măsură foarte mică la cultura claselor superioare. Viaţa rurală locală şi ritmurile străvechi ale

RĂSPÂNDIREA ELENISMULUI



74 Asupra artei Hsiung-nu, cf. René Grousset, *L'Empire des steppes*, p. 59 – 62; asupra artei sarmaţilor, cf. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks în South Russia*, p. 181 – 208; Rostovtzeff, *The Animal Style* în *South Russia and China*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1929.

STILURI SCITICE ŞI CHINEZE DE REPREZENTARE

A ANIMALELOR

Placa din partea de sus e o copie a unei opere de artă aparţinând orfevrăriei scitice. Cele două piese de mai jos provin din magazinele de bronzuri chinezeşti din timpul dinastiei Han. În partea de sus sunt doi „tigri”, unul scitic şi altul chinez. Asemănarea lor trădează legătura dintre arta stepelor şi arta chineză datând din secolele al VIII-VII-lea î.Hr. Pe de altă parte, dragonul în miniatură demonstrează un stil complet diferit de reprezentare a animalelor, a cărui formă unghiulară, stilizată se apropie mai mult de creaţia chineză ulterioară.



Metropolitan Museum of Art, Gift of Henry G. Marquand, 1883.



Epstein Gallery.

Epstein Gallery.



câmpurilor, împreună cu practicile magice şi respectarea anumitor ocazii festive, au constituit o tradiţie culturală mai simplă, dar mai stabilă decât oricare dintre cele produse de clasele superioare. Pentru culturile înalte din India, Orientul Mijlociu şi Europa nu putea veni nicio ameninţare din partea ţăranilor supuşi, deşi excluderea lor de la misterele civilizaţiei constituia, de fapt, un semn de slăbiciune.

Situaţia era mult mai critică în oraşe, unde veneau în contact un număr mare de oameni, veniţi din diverse regiuni, cu moşteniri sociale şi culturale diferite. Mai ales în noile regiuni urbane sau în cele de curând extinse, locuitorii oraşelor trebuie să se fi simţit deseori înstrăinaţi emoţional, fără un model stabil de comportament şi credinţe, la care puteau adera natural, fără să se gândească prea mult. Cei aflaţi într-o astfel de poziţie renunţau probabil deseori la multe dintre obligaţiile morale ce divid în mod normal omenirea în comunităţi culturale separate.

Sufletele pierdute dintre sclavii şi meşteşugarii oraşelor romane făceau parte deci dintr-o masă mai largă de indivizi deposedaţi de cultura lor, care se vedeau psihologic înstrăinaţi de valorile tradiţionale culturale şi religioase. În acest sens, locuitorii marilor oraşe comerciale din Asia Centrală, India, Iran şi Mesopotamia

ca şi cei din centrele comerciale din estul Mediteranei şi din Roma însăşi, se aflau cu toţii în aceeaşi situaţie. Printre astfel de populaţii, pentru care graniţele politice şi culturale deveniseră irelevante, şi-au găsit un sol fertil marile dezvoltări religioase, ce au zguduit cu adevărat lumea acelor timpuri.

O altă dimensiune a hărţii culturale din zona eurasiatică de vest, între 100 î.Hr. şi 200 d.Hr., a contribuit decisiv la istoria religioasă. Pe lângă societăţile şi culturile greco-romană, iraniană şi ariană, în plină ascensiune politică, existau şi câteva tradiţii culturale, supuse din punct de vedere politic, dar încă vii, ai căror adepţi se găseau, într-o oarecare măsură, în aceeaşi situaţie ca şi populaţiile dezrădăcinate din marile oraşe. Egiptenii, evreii şi sirienii din Imperiul Roman; evreii, babilonienii şi grecii din Parţia; grecii precum şi dravidienii, munda şi alte populaţii nonariene din India, erau cu toţii, într-un anumit sens, deposedaţi de structurile sociale şi politice în care trăiau. Membrii unor astfel de grupuri aveau numai două alegeri posibile: fie să părăsească tradiţiile culturale ale înaintaşilor şi să se conformeze modurilor de viaţă străine, fie să trăiască o viaţă plină de frustrări, în care unele dintre valorile lor cele mai profunde nu-şi puteau găsi expresia. Reinterpretarea şi adaptarea moştenirii lor culturale, împreună cu un proces complex de sincretism cultural, erau reacţiile inevitabile în astfel de situaţii.

Evreii sunt singurul popor dominat politic despre care se ştie ceva mai mult. Se pare totuşi că situaţia altor câtorva popoare se asemăna în general, în acele vremuri, cu tribulaţiile la care au fost supuşi evreii în Imperiul Roman şi în Parţia. Desigur, evreii au supravieţuit ca popor distinct, datorită unicităţii tradiţiei lor religioase şi literare şi a extraordinarei discipline sociale care a menţinut coeziunea comunităţilor evreieşti într-un mediu străin şi

adeseori ostil. Aproape toţi ceilalţi şi-au pierdut identitatea, mai devreme sau mai târziu, dar numai după eforturi îndelungate, ce şi-au găsit mai ales o expresie religioasă. Aceste populaţii, împreună cu clasa sclavilor şi cea a artizanilor din marile oraşe ale Asiei Vestice, au constituit mediul social pentru extraordinara efervescenţă religioasă de la începutul erei creştine.

Creştinismul şi budismul Mahāyāna au fost desigur marile monumente ale acestei înfloriri, dar ele nu erau singurele. O mare varietate de religii ale misterelor s-au dezvoltat în Imperiul Roman. În India, sectele şi mişcările religioase erau şi mai diverse, căci în timpul acestor secole hinduismul a început să se dezvolte din vechiul brahmanism printr-o reevaluare a marii multiplicităţi a cultului local. Informaţii insuficiente sugerează totuşi că astfel de căutări religioase se afirmau şi în Mesopotamia, deşi principalele manifestări ale inventivităţii religioase de pe acele vechi tărâmuri datează dintr-o perioadă puţin mai târzie (secolele III-VI î.Hr.).

Ca zoroastrismul, iudaismul şi orfismul din secolele anterioare, noile mişcări religioase se concentrau în regiuni unde se întâlneau sau se suprapuneau două sau mai multe tradiţii religioase. Astfel, creştinismul a prins formă în Palestina, Siria şi Anatolia, unde cultura evreiască, greacă, iraniană şi (mai puţin) indiană se suprapuneau; hinduismul s-a dezvoltat cu o vigoare fără egal în sudul Indiei, unde cultura ariană impusă şi (mult mai slab) cultura greco-romană se întrepătrundeau cu tradiţia dravidiană autohtonă, iar budismul Mahāyāna a ajuns la forma sa definitivă în nord-vestul Indiei, unde se întâlneau culturile indiană, iraniană şi greacă. O astfel de multitudine de culturi oferea o paletă amplă de idei şi motive de pietate, din care puteau evolua noile religii.

Asemănările importante dintre creştinism, budismul

Mahāyāna şi hinduism pot fi atribuite împrumuturilor reciproce dintre tradiţiile religioase anterior independente şi izolate, mai mult sau mai puţin. Invenţia nu trebuie nici ea scoasă din calcul însă, căci, dacă circumstanţele psihologice şi sociale ale popoarelor dominate şi ale claselor urbane inferioare erau oarecum asemănătoare în întreaga Asie de Vest, ne-am putea aştepta la mult mai multe asemănări între mişcările religioase care au apărut şi s-au dezvoltat în astfel de medii. Aceasta şi este, de fapt, situaţia, căci există trei caracteristici importante ale marilor mişcări religioase apărute în această perioadă care le deosebesc de toate celelalte religii cunoscute.

În primul rând, creştinismul, budismul Mahāyāna şi hinduismul acceptau deopotrivă ideea că ţelul întregii vieţi umane era mântuirea. Toate trei religiile le promiteau aderenţilor lor viaţa veşnică într-o fericită lume de apoi,[522] deşi condiţiile pentru a ajunge la o astfel de stare binecuvântată şi descrierile teoretice ale raiului şi ale modalităţilor de supravieţuire după moarte erau considerabil diferite de la o religie la alta. Vechiul concept al religiei ca ceva necesar pentru menţinerea unor bune relaţii cu puterile supranaturale care conduceau lumea nu a fost abandonat, dar accentul s-a mutat dinspre avantajele practice, de scurtă durată, ce puteau fi aşteptate în viaţa aceasta, spre eterna fericire din ceruri, unde îşi vor găsi

---

522 Acest lucru nu era deloc nou, căci religia egipteană şi cea megalitică, ca să nu mai vorbim de orfism, le-au inoculat aceleaşi speranţe aderenţilor lor de-a lungul mileniilor. Totuşi, „mîntuirea“ era nouă în sensul că religiile anterioare îşi imaginau lumea de dincolo ca pe o continuare a vieţii aşa cum era ea trăită pe pămînt, poate cu o diminuare doar a completitudinii ei. Noile religii ale mîntuirii susţineau, dimpotrivă, că viaţa de dincolo de mormînt presupunea schimbări radicale şi îmbunătăţiri ale societăţii, astfel încît numai spiritele pure şi purificate puteau să se bucure de viaţa eternă.

alinarea toate suferinţele acestei lumi.[523]

În al doilea rând, toate religiile noi ale Asiei Vestice erau egalitariste în sensul că orice om obişnuit putea îndeplini îndatoririle şi participa la riturile necesare pentru mântuire. Şi mai important, nu numai bărbaţii, ci şi femeile erau admise să participe la serviciile religioase şi considerate capabile de mântuire. Aceasta a constituit o mare sursă de putere, căci femeile fuseseră în mod obişnuit excluse de la astfel de drepturi egale în sistemele religioase anterioare. Noile forme de cult le ofereau deci speranţa de a scăpa de inegalităţile şi nedreptăţile din viaţa şi munca lor zilnică. Nu trebuie să ne mirăm deci că femeile erau cele mai pioase şi mai energice adepte ale noilor religii; iar prin influenţa lor asupra copiilor ele au reuşit să asigure rapid propagarea acestora.

O a treia trăsătură comună a fost conceptul unei divinităţi care mântuieşte lumea şi care e atât persoană, cât şi entitate universală în natura sa. O astfel de divinitate îi ajuta pe credincioşii săi să se mântuiască fie permiţându-le să se identifice cu ea însăşi, participând astfel direct la puterea şi nemurirea sa, fie printr-un transfer de merit şi putere, conceput într-un mod mai mecanic, care era totuşi complet adecvat pentru a asigura mântuirea receptorului. Prăpastia dintre divinitatea universală, omniscientă şi omnipotentă şi individul uman neajutorat a fost trecută cu ajutorul conceptului de dumnezeu-om, care a coborât din proprie voinţă într-o formă umană pentru a salva omenirea. Hristos şi Mithra, Vishnu şi Shiva, precum şi nenumăraţii Bodhisattva din budismul Mahāyāna deţineau aceste caracteristici.

---

523 Puterea psihologică a unor astfel de concepţii asupra condiţiei umane nu mai trebuie subliniată. Nimeni dintre cei născuţi în tradiţia unei astfel de religii nu poate nega fără regrete mîngîierea unei astfel de explicaţii asupra locului omului în univers.

Din punct de vedere logic, poate părea imposibil să combini divinitatea transcendentă cu zeul încarnat. La fel, monoteismul şi politeismul pot fi antitetice din punct de vedere logic. Însă în practică aceste aspecte incompatibile se potrivesc. Creştinismul ca şi hinduismul sau budismul Mahāyāna erau monoteiste în sensul că atribuiau toată puterea şi gloria unui zeu mântuitor, creator şi susţinător al lumii. Totuşi, toate trei credinţele au lăsat loc şi pentru invocarea şi adorarea unor fiinţe supranaturale de rang inferior: sfinţii şi îngerii în tradiţia creştină, sau zeii şi spiritele locale aflate în suita uneia sau alteia dintre reîncarnările divinităţii supreme, în cea indiană. În general, creştinii, ca moştenitori ai monoteismului mai strict şi mai puţin tolerant al evreilor, erau mai prevăzători decât hinduşii sau budiştii când era vorba să permită obiectelor subordonate de devoţiune să distragă atenţia de la divinitatea supremă. Totuşi, în ciuda scrupulelor teologilor, pietatea creştină timpurie s-a caracterizat printr-un puternic cult al sfinţilor, esenţial asemănător cu adorarea zeităţilor locale, care proliferau la nesfârşit atât în hinduism, cât şi în budismul Mahāyāna. Diferenţele se află mai mult în teorie deci decât în practică. Însă această diferenţă teoretică nu a rămas fără consecinţe, căci viitoarea istorie a creştinismului s-a distins prin eforturi susţinute şi repetate de purificare a credinţei prin eradicarea excrescenţelor idolatrizante, în timp ce religiile indiene, acordând girul teoriei fiecărei forme de cult local, oricât de primitive şi ciudate i-ar fi fost riturile, au fost scutite de astfel de crize de conştiinţă.[524]

524 Diferenţa aceasta provine din timpuri străvechi. Preoţii arieni încercaseră şi ei, probabil, cîndva să interzică cultul pămîntului. Dar brahmanilor li s-a părut că e de preferat să accepte compromisul cu formele de pietate rurale şi au justificat aceste culte prin doctrina conform căreia exista o mică parte din divinitatea abstractă în fiecare formă de cult. Teologia creştină, pe de altă parte, a moştenit vechea

O persistentă istoricitate diferenţia, de asemenea, concepţiile creştine de cele existente în religiile indiene contemporane. Creştinii considerau Creaţia, întruparea şi Judecata de Apoi evenimente unice, ce dădeau sens şi speranţă vieţii umane obişnuite pe pământ. împotriva acestui punct de vedere istoric, temporal, budiştii şi hinduşii aveau o viziune cosmologică a unor nenumărate lumi, repetând la nesfârşit un proces ciclic al creaţiei şi distrugerii. Întrupările divine se multiplicau, devenind de fapt infinite ca număr, astfel încât niciun eveniment divin nu putea avea pentru hinduşi sau budişti semnificaţia pe care creştinii o atribuiau venirii lui Hristos.

În cele din urmă, religii precum creştinismul şi budismul Mahāyāna pot fi diferenţiate de alte numeroase forme de cult rivale prin importanţa acordată eticii. Adepţii cultului lui Serapis sau Isis precum şi ai unor anumite forme de cult hinduse nu erau obligaţi să-şi schimbe modul de viaţă în mod semnificativ pentru a fi demni de mântuire. Riturile magice erau de ajuns. Însă budismul şi creştinismul asociau mântuirea eternă cu un cod etic la care se putea aspira în această lume şi care putea fi perfect respectat în lumea de dincolo. Aceste aspiraţii etice şi organizarea ecleziastică eficientă le-au asigurat acestor două credinţe o influenţă mult mai mare asupra vieţii de zi cu zi a adepţilor lor decât ar fi putut obţine orice religie ritualistă. Aceste influenţe concrete asupra vieţii cotidiene a comunităţii credincioşilor, la fel ca şi orice superioritate doctrinară, au asigurat extraordinarul succes de care s-au bucurat atât creştinismul, cât şi budismul Mahāyāna.

Creştinismul. În sensul strict al termenului,

---

tensiune ebraică dintre Iehova şi Baalii din Canaan şi, asemeni evreilor, creştinii nu puteau nici să excludă, nici să aprobe total cultul sfinţilor şi alte practici cultice locale.

creştinismul a început odată cu învăţăturile şi moartea lui Iisus din Nazaret, în 27 – 30 d.Hr. Totuşi, o mare parte a evangheliei lui Hristos subliniază idei deja familiare în iudaismul acelei perioade. Din timpul lui Antioh al IV-lea Epiphanes (175 – 163 î.Hr.), care a iscat revolte prin încercarea sa de a eleniza cultul religios al evreilor, şi al Macabeilor, care au stabilit un stat evreu independent în Palestina (168 – 42 î.Hr.), aşteptarea unui Mesia, care va aduce împărăţia lui Dumnezeu pe pământ, fusese de mare importanţă pentru evrei. Cum trebuia să fie acest Mesia era o problemă încă în dezbatere. Unii aşteptau un rege cuceritor care va reface regatul lui David, iar alţii aşteptau o fiinţă supranaturală, venind pe aripi de foc la sfârşitul timpurilor, când cerurile se vor deschide pentru a revela slava inefabilă a lui Dumnezeu.[525] Condiţiile dificile de viaţă din Palestina (care intrase indirect sub stăpânirea romană după 63 î.Hr.) i-au convins pe tot mai mulţi evrei că Dumnezeu nu va mai permite multă vreme astfel de nedreptăţi. Au apărut comunităţi speciale, asemeni celor revelate de manuscrisele eseniene din Qumran, lângă Marea Moartă, ai căror membri se pregăteau pentru a fi gata oricând pentru sfârşitul lumii, încercând să evite orice era impur pentru ca Dumnezeu să nu-i găsească nedemni de împărăţia lui la ziua judecăţii.

Legată îndeaproape de aceste viziuni mesianice era şi ideea, afirmată pentru prima dată de farisei, că cei drepţi trebuiau să aştepte fie nemurirea sufletului, fie învierea trupului în ziua judecăţii. Această doctrină, cuprinzând noţiuni iraniene şi elenistice, era negată de

---

525 Motive iraniene şi mai ales zoroastrice se puteau observa clar în figurile poetice folosite pentru descrierea sfîrşitului lumii. Evreii din Babilon au avut probabil o contribuţie extrem de importantă în introducerea acestor idei în iudaism căci ei veniseră mai îndeaproape în contact cu speculaţiile religioase iraniene.

ceilalţi evrei, care nu găseau nicio bază pentru astfel de credinţe nici în lege, nici în profeţi. Dar lipsa de legitimare din partea tradiţiei nu a împiedicat o doctrină atât de atrăgătoare să prindă rădăcini puternice în comunitatea evreiască.

Evreii ce trăiau în afara Palestinei au pus bazele creştinismului într-un mod cu totul diferit. Trăind departe de Ierusalim, ei nu puteau participa regulat la serviciul divin din Templu. În loc de asta, ei au păstrat practicile religioase, dezvoltate pentru prima dată în timpul exilului în Babilon, care puteau fi urmate pe plan local. Pe lângă păstrarea regulilor în familie, care era de mare importanţă, evreii din diaspora şi-au păstrat obiceiul de a se întâlni săptămânal pentru lecturi publice din Scripturi, însoţite de explicări ale textelor. Clădiri speciale – sinagogile – găzduiau astfel de întruniri şi au devenit centre publice pentru acţiunile comunitare ale evreilor. Ele au stat şi la baza formării bisericilor creştine.

Dincolo de acest cadru instituţional, diaspora evreiască a pregătit, de asemenea, drumul spre creştinism iniţiind un proces generalizat de aculturaţie între evrei şi greci. Evreii din diaspora erau expuşi inevitabil ideilor şi obiceiurilor lumii urbane elenistice. Mulţi dintre ei vorbeau greaca drept limbă maternă şi acceptau un număr considerabil de păgâni convertiţi în mijlocul comunităţii lor. Dar chiar după acceptarea iudaismului, astfel de indivizi păstrau, fără îndoială, multe din vechile lor sentimente şi moduri de gândire. Această situaţie şi presiunile generale din mediu le-au conferit multor comunităţi evreieşti un caracter semielenistic şi nu lipseau cei care, asemeni lui Philon din Alexandria (20 î.Hr. – 50 d.Hr.), încercau să interpreteze credinţa iudaică în termenii filosofiei greceşti. O astfel de apropiere între evrei şi greci a netezit calea spre trecerea creştinismului

de la statutul de sectă evreiască la cel de religie care îşi câştiga adepţi mai ales prin convertirea păgânilor.

Chiar după ce luăm în consideraţie, în mare, toate aceste anticipări şi pregătiri ale religiei creştine, rămâne totuşi acea scânteie ce a fost unică. Aceasta s-a datorat unui grup restrâns de galileeni de condiţie umilă – în primul rând, Iisus şi apoi Petru cu toţi ceilalţi discipoli. Personalitatea lui Iisus era probabil una cu totul excepţională. Învăţăturile sale şi exemplul personal îi îndemnau pe adepţii săi cei mai devotaţi să trăiască la înălţimea unui ideal etic de neclintit – „întoarce şi celălalt obraz”; „Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi” Nu face altuia ce ţie nu-ţi place” – proclamat iniţial cu toată emoţia generată de anticiparea unui iminent sfârşit al lumii. Mesajul lui Iisus, „Pocăiţi-vă căci împărăţia lui Dumnezeu e aproape”, a suscitat desigur emoţii puternice printre adepţii săi şi a trezit speranţele mesianice ale unui grup mai larg de ascultători. Dată fiind starea emoţională exacerbată a popoarelor Palestinei în acele timpuri, nu e de mirare ca învăţăturile lui Iisus să fi generat o răscoală în Ierusalim şi ca el să fi fost arestat şi crucificat pentru blasfemie şi instigare la revoltă.

Lucrul cu adevărat remarcabil a fost însă acela că învăţăturile sale s-au păstrat după moartea sa. Relatarea din Faptele Apostolilor a modului în care câţiva discipoli apropiaţi lui s-au adunat în camera de sus a unei case şi au simţit acolo pe neaşteptate cum coboară Duhul asupra lor, până când au fost convinşi că învăţătorul lor, care murise pe cruce, era cu ei, încă poartă marca autenticităţii. A fost oricum un eveniment pe care niciunul din cei de faţă nu l-a putut uita şi care era destul de miraculos pentru a nu mai fi nevoie de niciun fel de înflorituri stilistice ale povestitorului. După o astfel de experienţă emoţională, care, în plus, s-a mai şi repetat, cine se mai putea îndoi că

Iisus din Nazaret, fiul dulgherului, era cu adevărat Mesia şi se va întoarce în plină slavă? Şi care dintre cei ce trăiseră o astfel de experienţă s-ar fi putut abţine de a o spune şi celorlalţi, avertizându-i în legătură cu a doua venire a lui Hristos, ajutându-i să se pregătească pentru asta şi explicând semnele şi dovezile mesianismului lui Iisus? Predicând şi învăţând precum şi solicitând coborârea Sfântul Duh în mijlocul adunărilor credincioşilor, unde se depănau amintiri despre apariţia miraculoasă a lui Iisus Mesia printre oameni, micul nucleu al adepţilor lui Iisus, reuniţi după răstignirea sa pe cruce, a început rapid să primească noi membri şi să capete încredere în modul lor de a înţelege toate experienţele şocante şi miraculoase prin care trecuseră împreună.[526]

Următorul moment foarte important în istoria creştinismului a fost activitatea Sf. Pavel. Născut în Asia Mică, în oraşul elenistic Tars, Sf. Pavel a fost un „cetăţean al lumii largi”, nu un simplu galilean ca cei doisprezece apostoli. Un evreu pios, educat şi energic, el a fost printre primii care i-au atacat pe sectanţii ignoranţi şi lipsiţi de pietate ce începuseră să predice venirea lui Mesia pe străzile Ierusalimului. Totuşi, în drumul său spre Damasc, făcut cu scopul de a îndemna comunitatea evreiască din acel oraş să nu tolereze noile doctrine în mijlocul ei, Pavel

526 în istoria ulterioară a creştinismului, grupuri sectare au reprodus deseori majoritatea manifestărilor psihice care i-au unit atît de puternic pe membrii primelor comunităţi creştine. Oamenii ale căror vieţi presupun permanente frustrări trăiesc cu uşurinţă stări de entuziasm colectiv. în astfel de condiţii o religie incandescentă poate deveni un înlocuitor al violenţei în masă, la limita căreia se şi află, de fapt. Persecuţiile primilor creştini şi atacurile creştinilor, după aceea, împotriva unor păgîni ca Hypatia (m. 451) atestă înrudirea dintre entuziasmul religios şi revoltele plebei din Imperiul Roman. Istorii sectare mai recente, atît moderne, cît şi medievale, ne prezintă multe alte cazuri similare.

a avut o viziune în care i-a apărut Iisus Hristos şi a fost convertit la religia pe care o atacase mai înainte. După ce l-a văzut, Pavel a început să predice învierea lui Hristos şi, vorbind în limba greacă unui public obişnuit cu obiceiurile greceşti, a adăugat, în mod natural, un element elenistic la noua doctrină. Sfârşitul iminent al lumii şi a doua venire a lui Hristos au rămas în centrul mesajului creştin, dar ceea ce atingea şi mai puternic o coardă mult mai sensibilă a ascultătorilor păgâni ai Evangheliei era dovada pe care Pavel o oferea, din propria sa experienţă, că Iisus Hristos înviase cu adevărat din morţi. Un astfel de mântuitor putea avea desigur puterea de a-i învia şi pe ceilalţi dacă aceştia credeau cu putere în el şi îl slujeau cu credinţă.

O întrebare care a apărut imediat în comunităţile creştine din afara Palestinei se referea la obligativitatea legii mozaice. Răspunsul lui Pavel era că Iisus Hristos a revocat vechea lege deschizând o nouă cale spre mântuire. Alţi adepţi ai lui Hristos susţineau că tradiţiile şi legea ebraică au rămas încă în vigoare. Această problemă a provocat prima controversă doctrinară în cadrul comunităţii creştine şi, ca în orice dispută în care cei implicaţi sunt şi unii şi alţii convinşi că au dreptate, nici Petru şi Iacob, conducătorii comunităţii din Ierusalim, nici Pavel şi Barnaba, care veniseră din Antiohia pentru a discuta problema (40 d. Hr?), nu s-au putut convinge unii pe alţii de dreptatea lor. Aparent, s-a luat hotărârea ca fiecare grup să ducă politica ce li se pare potrivită conducătorilor săi – ceea ce însemna, practic, că Pavel şi însoţitorii săi au găsit un teren fertil printre neamuri, în timp ce comunitatea creştină din Palestina a rămas o sectă evreiască minoră. Printre evrei, discrepanţa dintre marile aşteptări mesianice şi viaţa concretă a lui Iisus era prea mare pentru a face ideea mesianismului lui Iisus convingătoare pentru cei ce nu se alăturaseră încă acestei

comunităţi şi nu simţiseră ei înşişi prezenţa Duhului.

Pe măsură ce generaţia apostolilor îmbătrânea şi se stingea, devenise o necesitate ca amintirile lor în legătură cu faptele şi învăţăturile lui Iisus să fie consemnate în scris. Evangheliile au apărut datorită acestor amintiri, la care s-au adăugat invenţii pioase, destinate să demonstreze felul în care viaţa lui Iisus a împlinit, de fapt, profeţiile şi aşteptările mesianice. Comunităţile creştine au găsit, de asemenea, o expunere folositoare şi plină de autoritate a doctrinei în scrisorile Sf. Pavel trimise unora dintre bisericile pe care el însuşi le înfiinţase. S-au mai adăugat şi alte scrieri, printre care mai ales viziunile apocaliptice ale apropiatului sfârşit al lumii, cunoscute sub numele de Apocalipsa Sf. Ioan Teologul, până când, în jurul anului 200 d.Hr., o colecţie standard de Scripturi a fost acceptată de majoritatea comunităţilor creştine ca fiind de inspiraţie divină. Acesta era Noul Testament, a cărui citire a devenit o parte importantă a cultului creştin. Scrierile sacre ale evreilor au fost, de asemenea, păstrate ca o parte a moştenirii creştine, în ciuda atacurilor asupra lor generate de către câţiva neofiţi cu înclinaţii speculative, care respingeau antropomorfismul şi primitivismul moral al unora dintre pasajele Vechiului Testament.

În anul 66 d.Hr. a izbucnit o revoltă larg răspândită în Palestina, stimulată de speranţe mesianice asemănătoare acelora iscate de Iisus însuşi. Roma a trimis armata pentru a reinstaura ordinea şi, în războiul îndărătnic şi cumplit de amar ce a urmat, Ierusalimul a fost capturat şi Templul distrus (70 d.Hr.). Această revoltă a dispersat comunitatea creştină din Palestina, cei rămaşi unindu-se cu comunitatea mai mare de peste hotare sau reîntorcându-se la legea mozaică. Legăturile timpurii dintre creştinism şi iudaism s-au rupt în acel moment şi noua credinţă şi-a continuat drumul ascendent în lumea

greco-romană, rivalizând nu numai cu vechile religii păgâne, ci şi cu iudaismul însuşi.

O dată ce neofiţii aduceau cu ei vechea lor mentalitate păgână în primele biserici creştine, creştinismul a început să semene tot mai mult cu celelalte religii elenistice, dar vechea amprentă a iudaismului nu se ştersese totuşi. O puternică intoleranţă faţă de toate celelalte credinţe şi o comunitate strâns unită erau printre cele mai importante trăsături în acest sens. O mare parte din succesul creştinismului incipient se baza pe actele de caritate sistematice, prin care membrii comunităţii se ajutau unii pe alţii, şi pe întrunirile săptămânale în care se citeau şi se explicau pasaje din Scriptură şi se celebra (la început) Cina cea de Taină a lui Iisus cu discipolii săi printr-o masă comună. Acestea erau adaptări ale practicilor obişnuite din sinagogă în vederea transmiterii noului mesaj creştin. Ţinta era crearea unei comunităţi unite de credincioşi, care considerau lumea exterioară fundamental străină şi rea, dar se bucurau de prietenia lor în cadrul comunităţii, de disciplina socială impusă aici şi de speranţa arzătoare pentru viitor, care caracterizase dintotdeauna şi iudaismul.

Creştinismul a combinat aceste trăsături cu o doctrină mai potrivită pentru modul de a gândi al grecilor şi cu rituri lipsite de reguli şi prohibiţii dure, greu de suportat de către aceştia. Niciuna dintre religiile misterelor din lumea romană nu avea atât de multe de oferit. O etică înaltă, scrieri sacre în manieră populară, dar legitimate de vechile profeţii, calde sentimente de frăţie între credincioşi, promisiunea vieţii eterne şi fericite, încununate de aşteptarea ca toate nedreptăţile de pe pământ să înceteze – toate acestea aveau o mare influenţă asupra celor săraci şi deposedaţi de bunurile lor din marile oraşe ale Imperiului Roman şi dincolo de graniţele

acestuia.[527]

Apariţia creştinismului a fost unul din momentele cele mai importante din istoria lumii. Enorma influenţă exercitată de Iisus şi de grupul său de galileeni săraci de-a lungul secolelor întrece orice imaginaţie. Succesul discipolilor în depăşirea aparentei distrugeri a tuturor speranţelor lor pe cruce şi în reinterpretarea experienţelor lor a fost extraordinar prin sine însuşi, dar şi mai mult prin uimitoarele consecinţe pe care le-a avut, iar noile accente conferite de predicile Sf. Pavel evangheliilor creştine nu au fost nici ele mai puţin semnificative. Acţiunile, gândurile şi sentimentele acestor câtorva oameni au influenţat profund acţiunile, gândurile şi sentimentele altor sute de milioane. Ei au continuat să exercite această influenţă până astăzi şi vor continua să o facă şi în viitor, atât cât se poate prevedea, căci forţa vie a credinţei, speranţei şi dragostei creştine, ca şi forţa la fel de mare a bigotismului şi superstiţiei, nu au fost încă epuizate.

Budismul şi hinduismul. Neclarităţile din perioada începuturilor religiei creştine sunt nimic în comparaţie cu ambiguităţile legate de evoluţia religiilor indiene. Fără îndoială, principalul motiv pentru aceasta este caracterul fundamental anistoric al gândirii indiene – timpul şi spaţiul devin neimportante pentru cei ce trăiesc în vecinătatea infinitului.

Prima generaţie a discipolilor lui Buddha a păstrat

---

527 Activitatea misionarilor a fost încununată de succes încă de timpuriu în Mesopotamia, Armenia, Etiopia şi India, deşi unii cercetătorii au îndoieli în privinţa datelor pe care legendele cu privire la apariţia diferitelor biserici le atribuie acestor evenimente. Cf. Johann Peter Kirsch, Die Kirche in der antiken griechisch-rdmischen Kulturwelt, Freiburg, Herder & Co., 1930,1,135-38; Kenneth Scott Latourette, A History of the Expansion of Christianity. Voi. I: The First Five Centuries, New York and London, Harper & Bros., 1937, p. 100-108.

amintirea vieţii şi învăţăturilor maestrului, la fel ca discipolii lui Iisus mai târziu. Dar canonul budist al scrierilor edificatoare nu s-a definitivat niciodată, astfel că idei noi şi modificări ale celor vechi au fost acceptate în această religie timp de încă o mie de ani după dispariţia lui Gautama. Aşa s-a întâmplat şi cu hinduismul, cu excepţia că, neavând un fondator anume, acesta s-a desprins de istorie încă de la început. Sectele indiene au fost întotdeauna numeroase, dar au reuşit să convieţuiască în pace, căci erau multe căi spre adevăr şi nimeni din contextul cultural indian nu se simţea tentat să afirme că el singur deţine cheia mântuirii. Întrepătrunderea diferitelor grupuri religioase din India a făcut istoria fiecăruia dintre ele extrem de confuză.

În ciuda tuturor neclarităţilor, e totuşi sigur că, între 200 î.Hr. şi 200 d.Hr., a început să apară un hinduism popular din amalgamul de brahmanism sacerdotal, rituri rurale imemoriale şi un nou element: conceptul unui zeu întrupat capabil de a mântui omenirea. Simultan, s-a dovedit că budismul nu reuşise să capteze atenţia întregii populaţii a Indiei.

Declinul budismului indian s-a datorat faptului că el nu a oferit niciodată laicilor din India o religie completă. Budismul incipient nu prescria niciun fel de ceremonial pentru naştere şi moarte, nuntă, boală şi alte momente importante ale vieţii private şi nu au reuşit să se dezvolte nici reguli budiste pentru ocaziile publice. Budismul oferea un mod de viaţă complet şi bine definit numai pentru comunităţile monastice. Populaţia de rând putea adera la această credinţă oferindu-le sprijin călugărilor sau angajându-se în pelerinaje la diferitele *stupe* sau la alte locuri sacre pentru a se apropia de sacrul omniprezent în astfel de locuri. Conducătorii şi cei bogaţi puteau construi clădiri sacre sau îi puteau ilumina pe cei săraci comandând

monumente sculptate unde era reprezentată viaţa şi activitatea lui Buddha. Brahmanii erau însă necesari în toate momentele de criză ale vieţii, gata oricând, cu riturile şi formulele lor sacre, să alunge primejdiile sau să micşoreze dezastrele. Acest fapt elementar a asigurat rezistenţa brahmanismului în India, în ciuda puternicului atac îndreptat împotriva sacrificiilor şi pretenţiilor preoţilor lansat de budiştii şi jainiştii din secolul al VI-lea î.Hr.

Oferindu-şi serviciile de experţi publicului larg, brahmanii s-au acomodat treptat la punctele de vedere şi atitudinile oamenilor pe care îi serveau. Satele Indiei erau locuite, atunci ca şi acum, de oameni aparţinând multor etnii şi unor medii culturale diferite. Din cele mai vechi timpuri, sătenii păstraseră şi dezvoltaseră cultul a nenumărate zeităţi şi spirite, unele imaginate sub formă umană şi altele sub formă animală sau de altă natură. Identificând într-un mod cât mai potrivit divinităţile locale cu figurile panteonului vedic, brahmanii au reconcibat aceste culte multiforme cu religia vedică, altoind în pietatea rurală unele din cele mai subtile speculaţii metafizice, dezvoltate din religia ariană originară.

De-a lungul timpului, două figuri importante – marii zei Shiva şi Vishnu – au acumulat în jurul lor un complex de trăsături şi legende, până când au devenit cele două mari zeităţi rivale dar şi complementare ale hinduismului. Nu există dovezi că ciclurile de mituri – legate de doctrina *avatarurilor*, conform căreia se considera că Vishnu şi (probabil doar prin imitaţie) Shiva se încarnaseră repetat în variate forme – au căpătat o oarecare formă canonică înainte de secolele IV-VI d.Hr. Numeroasele zeităţi definite ca *avataruri* ale marilor zei existaseră mai întâi de sine stătător şi, în plus, indienii venerau şi zeci sau chiar sute de alte zeităţi care nu au căpătat niciodată un loc în cultul

lui Vishnu sau al lui Shiva. Confruntându-se cu sarcina practică de a păstori o populaţie care se închina atâtor zeităţi diferite, brahmanii au validat tot ce le-a ieşit în cale, considerând fiecare zeu minor o manifestare a realităţii spirituale ultime, întrupată corespunzător nivelului de înţelegere al fiecărui credincios. Acest amalgam poate fi numit hinduism, deşi termenul defineşte mai bine o epocă ulterioară, când un panteon ceva mai sistematic şi un cult mistic distinct au început să dea formă confuziei pietăţilor locale.

* * *

Cu timpul, budismul nu a mai reuşit să-şi menţină specificul faţă de sinteza hinduistă de înaltă metafizică şi superstiţie vulgară. Cu toate acestea, înainte de a se întoarce la diferitele religii din care proveniseră, unele secte budiste indiene au suferit schimbări importante, care le-au adaptat la nevoile emoţionale ale laicilor, ce nu puteau sau nu voiau să accepte privaţiunile regimului monastic.

Idealul budismului timpuriu fusese disciplina mentală şi fizică, ce culmina cu experienţe mistice, definite ca disoluţia sinelui sau *nirvāṇa*. Indivizii care ajungeau la acest stadiu de fericire erau desemnaţi cu termenul de *arhat* şi se considera că ei au scăpat din ciclul reîncarnărilor succesive. Dar în cele aproximativ două secole ce au trecut de la începutul erei creştine, o concepţie total diferită în ce priveşte ţelul suprem al vieţii religioase a început să-şi câştige adepţi printre budişti. Anumiţi maeştri au început să predice ideea că, în loc de a căuta în mod „egoist” disoluţia personală a sinelui şi onoarea de a deveni arhat, asceţii ar trebui să se abţină de la intrarea în nirvāṇa pentru a-i ajuta pe alţii, mai păcătoşi şi rătăciţi, să urce pe scara reîncarnărilor şi să scape, în final, de suferinţele existenţei. Astfel de „campioni” ai

religiei erau numiţi *Bodhisattva* şi se credea că locuiesc într-un cer al lor, aşteptând atât cât considerau ei necesar până când să ajungă la ultima încarnare şi să intre fericiţi în nirvāṇa.

Paşii exacţi ai acestei transformări radicale din sânul budismului nu sunt foarte clari. Presiunile exercitate de laicii incapabili sau nevoind să se supună la disciplina necesară pentru a deveni un arhat, dar dorindu-şi totuşi mântuirea, trebuie să fi fost un element important al acestei transformări. Un altul a fost probabil rivalitatea noilor culte ale lui Vishnu şi Shiva – unele dintre detaliile, activităţile şi puterile ulterioare ale diferiţilor Boddhisattva par să fi fost împrumutate din mitologia construită în jurul celor doi mari zei.

Dezbaterile speculative în legătură cu natura doctrinei lui Buddha au contribuit, de asemenea, la formarea noii doctrine. Lui Buddha Gautamai se atribuiseră de timpuriu puteri supranaturale miraculoase pentru ca apoi, cu timpul, personajul uman, istoric să devină de-a dreptul neimportant. Termenul „Buddha” a ajuns să desemneze principiul transcendent ce susţinea întreg cosmosul şi încarnările lui Buddha s-au multiplicat până când acel Buddha din secolul al VI-lea î.Hr. a devenit un moment total neimportant într-o teorie extrem de complexă. Speculaţiile în legătură cu tipul de viaţă ce ar putea pregăti o persoană să se reîncarneze în Buddha au dus la conceptul de Bodhisattva sau Buddha *în potenţia*. La rândul lor, diferiţii Bodhisattva au căpătat dimensiuni cosmice, numărul lor s-a multiplicat la infinit şi mitologii complexe s-au dezvoltat în jurul unora dintre ei. În cele din urmă, un ritual cultic, de rugăciune şi devotament faţă de unul sau altul dintre Bodhisattva, a fost acceptat în cadrul pietăţii budiste. Acest budism remodelat – numit şi Mahāyāna sau Marele Vehicul – a devenit astfel o religie ce

oferea mântuirea personală, perfect capabilă de a intra în competiţie cu alte forme cultice pentru a câştiga atenţia şi devoţiunea laicilor.

În cadrul budismului Mahāyāna, idealul disoluţiei personale ca ţel final al vieţii religioase a început să pălească. Pentru a evita un vid stânjenitor în vârful scării reîncarnărilor, teologii Mahāyāna au atribuit deci esenţe multiple diferiţilor Buddha încarnaţi. În timp ce una din esenţe putea ajunge la nirvāṇa şi disoluţie în maniera tradiţională, altele rămâneau principii cosmice destinate să ajute o omenire ce luptă să se mântuiască. Cu exuberanţa tipic indiană, teologia budistă nu a postulat existenţa unui singur Buddha, ci a sute, zeci şi chiar o infinitate de astfel de salvatori ai omenirii – la fel de mulţi ca firele de nisip din Gange, conform unuia dintre texte – ale căror merite pot fi împărtăşite de credincioşii care li s-au rugat pentru ajutor. Nu numai călugării, ci fiecare om, oricât de slab şi păcătos, putea spera să ajungă la calea lui Buddha şi, după un număr potrivit de reîncarnări, să devină un Bodhisattva şi chiar un Buddha.

Unii dintre primii exponenţi ai învăţăturilor Mahāyāna par să fi trăit în sudul şi estul Indiei, dar doctrina s-a dezvoltat cel mai mult în nord-vest. Probabil că împăratul kuşanaş Kanishka, în secolul al II-lea d.Hr., a fost patronul budismului Mahāyāna. Respectiva credinţă a pătruns desigur în Asia Centrală în primele secole creştine şi de acolo, pe Drumul Mătăsii, s-a răspândit în China.[528]

În ciuda diferenţelor importante între budismul Mahāyāna şi budismul Hinayana (Micul Vehicul), mult mai conservator, călugării aparţinând celor două orientări aveau relaţii destul de paşnice, trăind uneori chiar în

---

528 Datele la care au fost traduse anumite texte Mahayana în chineză ne oferă doar un terminus ad quem pentru apariţia budismului Mahayana în China.

aceeaşi mănăstire. Doctrinele divergente nu iscau antipatii şi au ajuns în China şi unele învăţături Hinayana, pe lângă afluenţa de precepte Mahāyāna. Succesul budismului Mahāyāna s-a datorat desigur speranţelor pe care le oferea chiar şi laicilor – meşteşugari muncind din greu sau negustori săraci – care, în timpul curentei lor încarnări, erau obligaţi doar să se roage pentru mântuire şi să se abţină de la faptele rele de câte ori puteau. În Ceylon şi Birmania, s-a menţinut totuşi vechea doctrină probabil din cauză că în acele regiuni îndepărtate nu se dezvoltase încă îndeajuns urbanizarea, care crease prin alte locuri o populaţie dezrădăcinată, rugându-se pentru mântuire.

* * *

Transformarea budismului prin dezvoltarea doctrinei Mahāyāna a fost la fel de radicală ca şi cea întâmplată în cazul creştinismului, când acesta a părăsit cadrul iudaic şi s-a lansat în lumea greco-romană. În plus, în ambele cazuri direcţia transformării a fost aceeaşi: vechile doctrine au fost completate sau, eventual, înlocuite de o religie populară, cu înalte precepte etice pentru această lume şi speranţa mântuirii pentru cea de dincolo. Budologia, cu toată multiplicarea mântuitorilor pe care a iniţiat-o, se asemăna cu cristologia: ideea întrupării divinităţii era centrală în ambele cazuri.

Ceva mai mult decât simpla asemănare a condiţiilor sociale ale zonelor în care au apărut cele două religii pare să explice un astfel de paralelism. Oricum, eruditii budişti acordă doar în treacăt oarecare atenţie întrebării dacă ideile iraniene sau elenistice au contribuit în vreun fel la apariţia budismului Mahāyāna. Totuşi, anumite detalii au atras desigur atenţia cercetătorilor: de exemplu, figura viitorului Buddha, Maitreya, pare să semene cu Mithra.[529]

529 întreaga idee a unui mîntuitor destinat să vină într-un oarecare timp viitor ar fi putut proveni din surse iraniene atît în iudaism, cît şi

Unul sau doi dintre Bodhisattva au, de asemenea, atribute iraniene specifice, indicând faptul că scriitorii budişti care le-au dat viaţă au împrumutat epitete şi incidente din religia iraniană. Însă aceste detalii nu sunt cu nimic mai semnificative decât apariţia lui Buddha sub numele de Barlaam în hagiografia creştină, însecolul al VII-lea d.Hr.

Ideea centrală atât în creştinism, cât şi în budismul Mahāyāna este conceptul unui mântuitor divin (sau ăl mai multora) care a adoptat formă umană pentru a arăta omenirii drumul spre o viaţă fericită după moarte. E un fapt îndeobşte acceptat că soteriologia creştină provenea din gândirea speculativă greacă şi e posibil ca acest lucru să se fi întâmplat şi în cazul budismului Mahāyāna. Existaseră multe posibilităţi de întrepătrundere a gândirii indiene cu cea greacă. De exemplu, unul din regii greci din nord-vestul Indiei, Menandru (secolul al II-lea î.Hr.), căpătase reputaţia de filosof, în cercurile indiene. Acest lucru e evidenţiat de un dialog budist filozofico-religios în care el apare ca protagonist.[530] Ulterior perioadei lui Menandru, contactele comerciale dintre oraşele indiene şi elenistice din estul Mediteranei erau destul de strânse şi, chiar dacă negustorii nu erau filosofi, ei erau perfect capabili să transmită genul de religie populară care se află

în budism. Escatologia nu a jucat însă niciodată un rol important în gîndirea indiană, căci oamenii erau obişnuiţi cu ideea mai multor lumi şi mîntuitorii nu puteau conferi nici un fel de importanţă specială disoluţiei apropiate a lumii în care întîmplător trăiau sau următorului Buddha într-o serie infinită de încarnări ale lui Buddha.

530 Cartea se numeşte Milindapanha, tradusă sub numele întrebările regelui Milinda, T.W. Rhys-Davids (trad, engl.), în F. Max Mtiller, The Sacred Books of the East, Oxford, Clarendon Press, 1890-94, Vols. XXXV- XXXVI. Cel ce-i răspunde la întrebări regelui Milinda, călugărul Nagasena, a fost una din figurile importante care au dezvoltat doctrinele Mahayana. Istoricitatea dialogului este totuşi mai mult decît îndoielnică.

la baza soteriologiei creştine.[531] Putem deci presupune că doctrinele Mahāyāna au găsit un stimul important în noţiunile elenistice. Dar s-ar putea să nu ştim niciodată sigur acest lucru, o dată ce orice tip de comunicare dincolo de frontierele culturale a avut loc între persoane de condiţie umilă – negustori, marinari, conducători de caravane etc. – care nu au consemnat în scris conversaţiile lor cu străinii.[532]

Istoria artei susţine ipoteza conform căreia creştinismul şi budismul Mahay ana au suferit fiecare influenţa soteriologiei elenistice. Influenţa elenismului este desigur mult mai clară în arta budistă decât în teologia budistă, căci cele mai vechi portrete ale lui Buddha şi Bodhisattva derivă direct din prototipuri elenistice. Într-adevăr, obiceiul grecesc de a reprezenta zeii şi eroii în formă umană a servit probabil la popularizarea conceptului reîncarnării printre persoane needucate şi nesofisticate. Pentru un grec sau un roman cultivat din secolul al II-lea

---

531 Asupra unei treceri în revistă a urmelor neaşteptat de extinse lăsate în literatura indiană de „Yavanas" (sau greci), vezi Sylvain Levi, „La Grăce et l'Inde d'aprăs Ies documents indiens", în Revue des etudes grecques, IV, 1891,24-25. Cf. şi Gauranga Nath Banerjee, Hellenism in Ancient India, 2d ed.; Calcutta, autorul, 1920; Eugene F.A. conte Goblet d'Alviella, Ce que Unde doit ă la Grece, Paris, Leroux, 1897; Richard Fick, „Die buddhistische Kultur und das Erbe Alexanders der Grossen", în Morgenland Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, Heft 25, 1933; K.A. Nilakanta Sastri, „Ancient Indian Contacts with Western Lands", în Diogenes, Nr. 28,1959, p. 52-62.

532 Unele din figurile principale în dezvoltarea doctrinelor Mahayana – Ashvaghosa, poet, dramaturg şi moralist budist, şi Nagarjuna, filozof budist extrem de subtil – sînt asociaţi în mod tradiţional cu curtea regală a lui Kanishka. Această curte obţinea venituri fundamentale de pe urma negustorilor care traversau regatul şi trebuie să fi existat în centrele comerciale un amestec constant de oameni din diverse regiuni geografice. Cf. R. Ghirshman, Be'gram, p. 150-154.

d.Hr., o statuie a lui Apollo era desigur doar o operă de artă frumoasă, dar pentru un indian o astfel de statuie necesita explicaţii complexe. Cum putea un zeu să fie om? Când Buddha şi Bodhisattva au început să fie de asemenea sculptaţi în formă umană, ideile speculative care îl transformaseră pe Buddha într-un principiu cosmic au trebuit reexaminate şi reexplicate. Doctrina Mahāyāna ar fi putut apărea, de fapt, în urma acestei întrepătrunderi a tradiţiilor artistice cu teologia speculativă.

Întrebarea trebuie să rămână deschisă totuşi, deşi merită să notăm că, în cazul în care ideile elenistice au jucat într-adevăr un rol formativ în apariţia budismului Mahāyāna, atunci cele două mari religii ale timpului nostru sunt pe jumătate surori, crescând din germeni elenistici, implantaţi în două „marne” diferite: una evreică şi una indiană, undeva, mai sus, în acest arbore genealogic, existând şi un „socruu iranian. Desigur, inventivitatea religioasă a fost deosebit de fertilă dintotdeauna în India şi o mare parte a mitologiei Mahāyāna, atemporalitatea fundamentală a concepţiei budiste şi remarcabila multiplicitate a mântuitorilor încarnaţi, provin desigur doar din India. Ideile greceşti au furnizat probabil stimuli-cheie pentru dezvoltarea conceptului Mahāyāna al mântuirii, dar elaborarea şi definirea sa au luat naştere într-un mediu predominant indian.[533]

---

533 Pentru aceste remarci în legătură cu începuturile hinduismului şi ale budismului Mahayana, am consultat următoarele pubbcaţii: Edward Conze, Buddhism: Its Essence and Development, New York, Philosophical Library, 1951; Edward J. Thomas, The History of Buddhist Thought, 2d ed., New York, Barnes & Noble, 1951; Nalinaksha Dutt, Aspects of Mahayana Buddhism and its Relation to Hinayana, London, Luzac & Co., 1930; A. Berriedale Keith, Buddhist Philosophy in India and Ceylon, Oxford, Clarendon Press, 1923; Helmut von Glasenapp, Die fiinf grossen Religionen, Duseldorf-Cologne, Eugene Diederichs Verlag, 1951, voi. 1; Har Dayal, The

Iran şi China. Nu se cunosc deloc situaţia zoroastrismului sub regii părţi, relaţia sa cu mithraismul şi cu alte culte iraniene şi nici credinţele sau politica religioasă a regilor părţi.[534] Unele monede sugerează că unii dintre aceştia ar fi putut renunţa la patronajul asupra anumitor lucruri greceşti şi ar fi accentuat importanţa religiei iraniene autohtone.[535] Se ştie totuşi că mithraismul a jucat un rol important pe teritoriul Imperiului Roman şi a fost bine primit încă de timpuriu de populaţiile de limbă latină din vest. În secolele al III-lea şi al IV-lea î.Hr., cultul lui Mithra a devenit, de fapt, cel mai puternic rival al creştinismului în lumea romană.

Sub forma cunoscută de romani, mithraismul a fost o religie ce promitea nemurirea şi reţinuse duabsmul

---

Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanscrit Literature, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1932; Emil Abegg, Der Messiasglauhe in Indien und Iran, Berlin and Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1928; Paul Masson-Oursel et al., Linde antique et la civilisation indienne, Paris, Albin Michel, 1951; Paul Levy, Buddhism: A Mystery Religion"?, London, Athlone Press, 1957; A.L. Basham, The Wonder that Was India; Helmut von Glasenapp, Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten, Berlin, Zurich, Atlantis Verlag, 1936.

534 Roman Ghirshman, L'Iran des origines ă l'Islam, Paris, Payot, 1951, p. 228, 239-243; R.C. Zaehner, The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, New York, G.P. Putnam's Sons, 1961.

535 O astfel de politică alternativă a reflectat probabil tensiunile dintre oraşele parţial elenizate şi satele ce păstrau încă tradiţiile iraniene care au caracterizat Iranul şi anumite părţi ale Mesopotamiei încă de la cucerirea macedoneană. Regii care contau pe sprijinul oraşelor împotriva unei aristocraţii iraniene întotdeauna nesupuse patronau în mod normal cultura încă slab dezvoltată a oraşelor elenizate, în timp ce un monarh ce se baza pe sprijinul aristocraţiei rurale din Iran avea motive întemeiate să revină la zoroastrism sau la o oarecare modificare a vechilor credinţe, ca semn al identităţii sale iraniene. Tensiunile şi fluctuaţiile similare ale politicii regale au devenit şi mai acute în perioada sasaniană, iar cele de mai tîrziu dintre şiiţi ţi sunniţi, în Islam, au fost ecoul aceluiaşi clivaj social.

zoroastrian, recunoscând şi principiul răului în univers alături de principiul binelui. Însă motivele mesopotamiene, siriene şi elenistice se adăugaseră la fundamentul iranian al mithraismului – sincretism ce a apărut probabil în Anatolia în secolul I î.Hr., în perioada în care romanii au cucerit regiunea. Marea slăbiciune a acestei religii a fost caracterul exclusiv masculin al frăţiei religioase, potrivit pentru o tabără militară, dar nu şi pentru societate în deplinătatea ei. Poate că din acest motiv mithraismul nu a reuşit, în cele din urmă, să se impună la Roma sau oriunde altundeva.

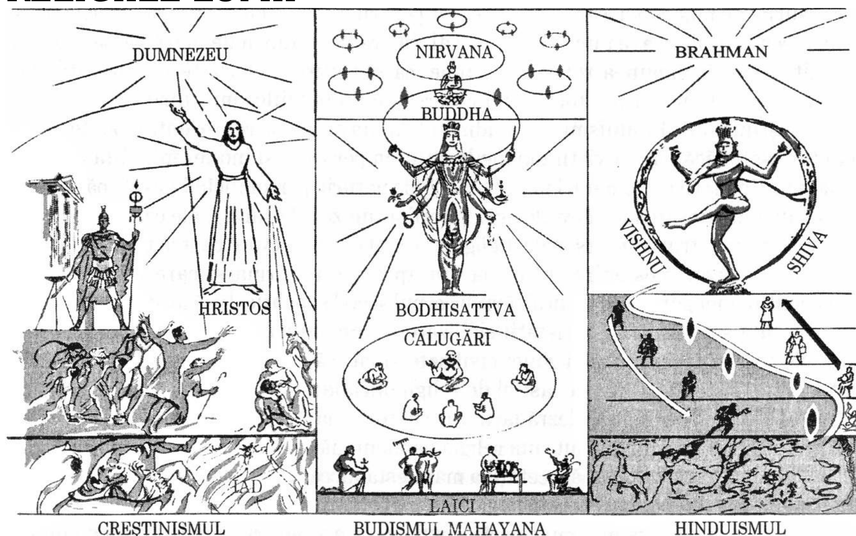
Cazul Chinei era diferit pentru că acolo a lipsit creativitatea religioasă din zona civilizată eurasiatică între anii 100 î.Hr. şi 200 d.Hr. În cea mai mare parte a acestei perioade, structura politică şi socială a Chinei din timpul dinastiei Han a rămas intactă, iar confucianismul şi taoismul au continuat să satisfacă nevoile de religiozitate ale populaţiei. Sub a doua dinastie Han, confucianismul s-a extins într-o doctrină ce presupunea învăţături fizice, metafizice şi morale. Înţeleptul a început să fie onorat prin ritualuri oficiale şi familiale în acelaşi timp şi confucianismul a căpătat aspectul unei religii de stat.[536] Totuşi, aceste schimbări nu presupuneau deschideri de noi drumuri. Ele erau mai degrabă în natura acelei consobdări prin care un număr de doctrine şi idei dezvoltate anterior de alte şcob chineze – mai ales şcoala yin-yang – erau înglobate în confucianismul oficial.

Doar spre sfârşitul secolului al II-lea d.Hr., când statul Han începuse să se îndrepte spre propria sa disoluţie, au apărut semnele unor mişcări religioase mai importante în China. Taoismul, de exemplu, s-a asociat cu

536 Cf. Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II, 7-132; John K. Shryock, Origin and Development of the State Cult of Confucius, New York, Appleton-Century, 1932.

mişcările populare direcţionate împotriva autorităţilor, deşi niciun fel de dezvoltare doctrinară anume nu a însoţit această manifestare politică. În acelaşi timp, budismul a început să facă progrese în China, dar a avut cu adevărat succes doar după căderea dinastiei Han, când invaziile barbare şi dezordinea internă au distrus vechiul sistem social chinez şi au pregătit receptarea unei doctrine atât de străine gândirii chineze anterioare.[537]

RELIGIILE LUMII



Rezumat. Travaliul religios al popoarelor supuse şi al populaţiilor dezrădăcinate din oraşele Asiei Vestice, în primele secole ale erei creştine, marchează o schimbare profundă în istoria omenirii. Apariţia creştinismului, a hinduismului şi a budismului Mahāyāna oferea o imagine a lumii care le permitea oamenilor să privească cel mai mare dezastru cu o undă de bucurie o dată ce, conform tuturor celor trei religii, această lume era doar preludiul celei de

537 în fond, şi creştinismul s-a răspîndit în Imperiul Roman în condiţii similare.

dincolo. Decăderea statelor imperiale, care permiseseră delimitarea perimetrului zonei civilizate, a facilitat de fapt evoluţia acestor religii. Ele au apărut în momente de criză pentru că erau gata să ofere mângâiere unei întregi societăţi, aşa cum alinaseră, la începuturile lor, durerile celor săraci şi umili.

Societăţile anterioare nu cunoscuseră nimic asemănător cu aceste religii ale salvării. Poate că mişcările religioase profetice şi extatice din secolele X-VIII î.Hr., manifestate în Anatolia şi în zonele mediteraneene estice, puteau constitui, în mare, acelaşi tip de reacţie la dezagregarea societăţii civilizate din acele timpuri. Însă paralela nu face decât să sublinieze cât de mult s-a dezvoltat lumea civilizată între secolele al X-lea şi primul î.Hr., căci, cu excepţia importantă a iudaismului profetic, aceste mişcări anterioare nu au reuşit să dea naştere unor instituţii şi unor doctrine capabile să influenţeze viaţa umană de-a lungul multor secole şi generaţii. Religia egipteană, cu „democratizarea” treptată a nemuririi, organizarea sacerdotală şi elaborarea ei mitologică au ajuns să anticipeze poate în mai mare măsură accentele şi modurile *d* organizare ale religiilor superioare, dar egiptenii considerau că viaţa de apoi este mai puţin importantă decât cea de pe pământ şi, în acelaşi timp, lor le lipseau complet impulsurile de misionari, caracteristice atât pentru budism, cât şi pentru creştinism. În plus, ideea că religia avea un caracter local, că era posesiunea de mare valoare a unui anumit popor, îi impunea religiei egiptene, ca şi tuturor celorlalte religii antice, un caracter limitat, în opoziţie totală cu universalismul religiilor mântuirii.

Creştinismul, hinduismul şi budismul Mahāyāna au reprezentat poate prima adaptare satisfăcătoare a vieţii umane la stilul impersonal şi indiferenţa faţă de om ce

predomină în marile aglomerări urbane. Religiile naturii, personificând forţele pământului şi cerului, puteau satisface nevoile agricultorilor din zonele rurale, ale căror legături cu semenii lor erau strânse şi personale. Religiile de stat erau adecvate pentru primele popoare civilizate, a căror moştenire culturală era aproape uniformă şi care nu pierduseră sentimentul unei puternice identificări cu corpul social şi politic. Însă atunci când această uniformitate şi coeziune a societăţii civilizate s-a destrămat, cum era şi normal să se întâmple odată cu extinderea zonei civilizate şi cu mărirea complexităţii şi varietăţii culturilor şi sistemelor sociale, astfel de religii oficiale de stat nu mai puteau satisface numărul crescând de indivizi dezrădăcinaţi, a căror izolare de comunitate era din ce în ce mai greu suportabilă. Am văzut cum religia babiloniană nu a reuşit să satisfacă astfel de nevoi[538] şi religia greco-romană a cetăţii a manifestat aceeaşi deficienţă când oraşele-state locale şi-au pierdut coeziunea psihologică de universuri sociale de sine stătătoare.

Era nevoie de ceva mai mult decât simpla religie a naturii sau decât religia de stat pentru a câştiga pacea gândului într-un mare oraş, unde erau întâlniţi străini la tot pasul, unde bogaţii şi săracii trăiau în lumi culturale complet diferite şi unde forţe impersonale asemeni obligativităţii oficial impuse sau schimbului pe piaţă se răsfrângeau destul de dureros şi neaşteptat asupra vieţii cotidiene. Ideea unui mântuitor, căruia îi păsa de fiecare atom uman rătăcit în masa acestor comunităţi şi îl proteja, precum şi încrederea într-o viaţă viitoare, unde tot răul şi toate suferinţele acestei lumi urmau să fie răsplătite, le ofereau desigur oamenilor un real ajutor în faţa greutăţilor şi a dezastrului. În plus, comunitatea religioasă însăşi, unită de credinţa comună şi de faptele bune, furniza un

538 Cf. şi Cartea lui Iov.

substitut vital al comunităţilor primare, în care toate relaţiile erau personale, din care s-a născut umanitatea şi spre care tinde probabil continuu instinctul uman. Dincolo de orice problemă de adevăr doctrinar sau de eroare, creştinismul, hinduismul şi budismul Mahāyāna îi ajutau pe oameni să se adapteze mai bine ca oricând la viaţa în civilizaţia megalopolitană.[539] Probabil, epifania religiilor mântuirii a asigurat, nu numai a ajutat, supravieţuirea şi revigorarea societăţii megalopolitane.

3. Alte aspecte ale înaltei tradiţii culturale EURASIATICE, 100 Î. HR. – 200 D. Hr.

În ciuda preponderenţei inovaţiei religioase în regiunile interstiţiale ale zonei civilizate, centrele culturale – China, India şi Roma – au rămas, în general, conservatoare. Ideile şi practicile străine nu prezentau nicio atracţie pentru erudiţii acestor civilizaţii, care deţineau deja o moştenire culturală destul de satisfăcătoare şi-şi puteau permite să ignore tot ce nu i se conforma.

Situaţia era diferită în Orientul Mijlociu. Civilizaţia cosmopolită a acestei zone suferise astfel de lovituri din partea lui Alexandru cel Mare şi a succesorilor săi încât tindea să se dezmembreze în vechile ei părţi componente – egipteană, mesopotamiană, evreiască şi iraniană. Fiecare dintre aceste culturi în parte trebuia să se împace cu

---

539 Cu timpul, desigur, astfel de religii au depăşit cu mult limitele oraşelor, o dată ce răspunsurile date de ele la marile probleme ale vieţii umane erau la fel de satisfăcătoare şi pentru oamenii a căror viaţă era mult mai puţin atomizată decît a acelora din oraşe, unde ele au apărut pentru prima dată. în acelaşi timp, existenţa religiilor superioare a facilitat creşterile urbane, făcîndu-le mai sigure şi mai puternice, prin reducerea conflictelor sociale şi menţinerea solidarităţii morale între toate nivelurile ierarhice umane (atîta timp cît aveau aceeaşi credinţă) la un nivel mai înalt decît s-ar fi putut atinge vreodată fără aceste religii.

intruziunea atrăgătoarei civilizaţii elenistice. Nici învăţătura preoţilor mesopotamieni şi nici a celor egipteni nu a rezistat acestui şoc. Berossus din Babilon (cca. 250 î.Hr.), care a migrat în insula Cos, din Marea Egee, unde a tradus în greacă textele istorice şi astronomice ale preoţilor lui Bel Marduk, şi Manetho din Egipt, care a făcut acelaşi lucru pentru tradiţiile istorice din ţara sa natală, cam în aceeaşi perioadă, reprezintă aproape ultima zvâcnire de energie intelectuală legată oarecum de tradiţiile lor sacerdotale. Pierzându-şi viabibtatea, vechile religii ale Mesopotamiei şi Egiptului au început să sufere schimbări majore, amestecându-se cu idei şi forme greceşti pentru a deveni cu timpul religii orientale ale misterelor, de tipul celor care au împânzit lumea romană începând cu secolul I î.Hr. Din Egipt proveneau cultul lui Isis şi al lui Serapis, iar Mesopotamia a produs „ştiinţa” astrologiei. În astfel de forme modificate şi mascate, o parte a înţelepciunii Orientului Mijlociu a continuat să reziste, dar identitatea unitară a celor două tradiţii se pierduse pentru totdeauna.

Pe de altă parte, evreii au fost în stare să menţină independenţa tradiţiei lor culturale chiar şi în faţa unor continue dezastre politice. În timpul revoltei din 66 – 70 d.Hr., armatele romane au distrus Templul din Ierusalim şi preoţimea sa, dar sinagogile răspândite pretutindeni au fost capabile să păstreze credinţa chiar şi în lipsa centrului din Ierusalim. Nici măcar distrugerea ţărănimii evreieşti din Iudeea, ca o consecinţă a unei a doua revolte palestiniene (132 – 135 d.Hr.), nu a însemnat dispariţia iudaismului, căci comunităţile urbane din diaspora au supravieţuit. Entuziasmul mesianic ce generase revoltele dezastruoase din 66 şi 132 d.Hr. a început să scadă însă; venirea lui Mesia nu mai era aşteptată ca fiind ceva iminent şi marile speranţe din trecut au lăsat loc exegezei

legale, filologice şi polemice a Scripturii. Şcolile rabinice au devenit cele mai importante instituţii ale iudaismului, în locul Templului, căci era nevoie de experţi care să cunoască Legea şi Profeţii şi care să poată extinde şi aplica Scriptura la diferitele circumstanţe ale vieţii de zi cu zi. Cea mai importantă dintre aceste şcoli a fost în Galileea,[540] unde textul canonic al Scripturii ebraice s-a definitivat în secolul al II-lea d.Hr. Iudaismul a rămas o credinţă vie şi, sub conducerea rabinilor învăţaţi, s-a dovedit capabilă să reziste atât elenismului, cât şi creştinismului.[541]

Cazul iranienilor s-a aflat undeva la mijloc. Tradiţia literară persană şi-a păstrat desigur o oarecare continuitate din timpul lui Zoroastru până la renaşterea culturală din timpul Sassanizilor, după 226 d.Hr. Era vorba totuşi şi de mult sincretism, după cum demonstrează şi originile intelectuale şi literare obscure ale Avestei, cartea sacră a zoroastrismului sassanid.[542]

Pe scurt, cosmopolitismul Orientului Mijlociu antic s-a destrămat, din punct de vedere cultural şi politic, în perioada 100 î.Hr. – 200 d.Hr. Influenţele eleniste şi indiene erau dominante în zonă, invadatorii din stepă adăugau şi ei o componentă nouă, barbară la acest amestec, iar sincretismul cultural rezultat şi-a găsit mai ales o expresie religioasă.

* * *

În lumea romană o astfel de fragmentare nu a avut

---

540 Populaţia acestei regiuni nu a fost dezrădăcinată în războiul din 132-135 d.Hr.

541 Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, 2d ed., Philadelphia, Jewish Publication Society, 1952, II, 89-128.

542 Jacques Duchesne-Guillemin, Ormazd et Ahriman, LAventure dualiste dans iAntiquite, Paris, Presses Universitaires, 1953, p. 55-134; H.S. Nyberg, „Die Religionends alten Iran", în Mitteilungen der Vorderasiatische- aegyptischen Gesellschaft, Band 43, Leipzig: J.C. Hinrichs, 1938; R.C. Zaehner, Dawn and Twilight of Zoroastrianism.

loc. Acolo, tradiţiile civilizaţiei greceşti şi elenistice s-au menţinut, deşi uneori cu energie mult diminuată. Filosofia greacă, retorica, istoriografia şi literatura s-au dezvoltat şi în limba latină şi în acest proces limba şi-a dezvoltat un vocabular elevat, capabil să transmită cultura înaltă a Orientului grec diferitelor popoare din vestul Mediteranei. Munca de traducere şi adaptare a erudiţiei greceşti la limba şi temperamentul latin a fost întreprinsă, în secolul I î.Hr., de Cicero (m. 43 î.Hr.), Lucreţiu (m. cca. 55 î.Hr.) şi Catul (m. cca. 54 î.Hr.). În generaţia următoare, Vergiliu (m. 19 î.Hr.), Horaţiu (m. 8 î.Hr.) şi Tit Liviu (m. 17 d.Hr.) au adus literatura latină la cea mai înaltă expresie a ei. După aceea, pacea romană şi viaţa confortabilă a aristocraţiei romane au frânat creaţia intelectuală şi artistică. Diletantismul şi un fel de spirit arhaic predominau, cu excepţia poate doar a istoriilor lui Tacit (m. cca. 117 d.Hr.).

Secolul al II-lea d.Hr. a fost martorul unei renaşteri a literaturii greceşti (de exemplu, Plutarh, m. cca. 120 d.Hr.) şi a unei codificări importante a cunoştinţelor ştiinţifice greceşti în opera lui Galenus (m. cca. 200 d.Hr.), pentru medicină, şi a lui Ptolemeu (m. după 161 d.Hr.), pentru astronomie şi geografie. Însăşi perfecţiunea şi eleganţa matematică a astronomiei lui Ptolemeu precum şi complexitatea, dar şi caracterul sistematic al medicinei lui Galenus le-au părut generaţiilor ulterioare imposibil de depăşit şi astfel ele au jucat un rol extrem de important în dezvoltarea în continuare a ştiinţei greceşti. Un interes tot mai puternic pentru probleme metafizice şi mai ales teologice a accentuat şi mai mult acest rezultat.

Legile naturii, analizate matematic şi descriptiv de Ptolemeu şi Galenus, dovedeau o asemănare interesantă şi poate nu doar întâmplătoare cu legile naţiunilor şi ale naturii, definite de un lung şir de jurişti romani.

Jurisprudenţa romană şi-a atins apogeul în opera lui Ulpian sau a lui Papinian, la sfârşitul secolului al II-lea d.Hr. şi la începutul secolului al III-lea. Conceptul unei legi obiective, aplicate activităţilor umane, operând în acelaşi timp în acord cu natura şi raţiunea, separată atât de revelaţia divină, cât şi de izbucnirile patimilor umane, devenise specifică Romei şi societăţilor ce au evoluat din cea romană. Existau, desigur, şi alte popoare civilizate care aveau legi şi coduri de legi, dar acestea se limitau la probleme de drept public şi penal, lăsând relaţiile personale pe seama cutumelor sau regulilor personale.[543] Dreptul roman, dezvoltat în mediul cosmopolit al imperiului, încerca să clasifice şi să impună reguli clare asupra multitudinii şi confuziei afacerilor atât publice, cât şi private. Concepte ca proprietate, drept de proprietate şi contract – atât de obişnuite în viaţa noastră de azi încât abia le mai observăm existenţa – au fost mai precis definite, astfel încât disputele particulare puteau fi reduse la un caz legal şi rezolvate în acord cu o regulă dată, într-un proces judiciar. Pentru o societate complexă, individualizată şi urbanizată, avantajele unui asemenea sistem legal erau enorme, căci sporeau capacitatea de predicţie şi siguranţa în legătură cu relaţiile cu străinii chiar şi în cazul lipsei unui consens cutumier. Nicio altă civilizaţie anterioară nu şi-a dezvoltat un sistem juridic atât de subtil şi general. În alte părţi, obiceiurile locale, moravurile de grup şi tradiţiile familiale şi-au păstrat preponderenţa şi bunul plac al demnitarilor şi al celor puternici se manifesta mult mai pregnant.

Valoarea dreptului roman pentru viitoarea civilizaţie

543 Includerea problemelor personale în sfera de interese a dreptului roman era, fără îndoială, o moştenire a totalitarismului primelor organizări ale cetăţii greceşti, care ridicaseră statul teritorial deasupra tuturor relaţiilor umane.

europeană a fost extrem de mare. Când a început să se dezvolte urbanismul în Europa de Vest, după secolul al XI-lea, impresionantul corpus ai dreptului roman se afla la îndemână. Modelele oferite pentru reformularea cutumelor haotice, care se dezvoltaseră deja în Europa, au facilitat, stabilizat şi extins automat activitatea urbană, orientată spre cerinţele pieţei.[544]

În India, perioada dintre 100 î.Hr. şi 200 d.Hr. a cunoscut o mare dezvoltare a artei şi literaturii, evoluând spre expresia „clasică44 din perioada imperiului Gupta (320535 d.Hr.). Cele două mari epopei ale literaturii indiene, *Mahābhārata* şi *Rāmāyana*, ajunseseră probabil aproape de forma lor finală în anul 200 d.Hr., iar sanscrita literară, bazată pe regulile gramaticale ale lui Panini, se dezvoltase deja într-un mediu literar original şi artificial. Totuşi, incertitudinile cronologice ne împiedică să stabilim o perioadă definită pentru vreuna din capodoperele literar-artistice ale sanscritei clasice, fie înainte, fie după 200 d.Hr. E mai bine să păstrăm această discuţie pentru capitolul viitor, în ciuda riscului de a trece cu vederea marile realizări ale perioadei pre Gupta.

China nu ne creează însă astfel de dificultăţi cronologice; sub dinastia Han, s-a oficializat o remarcabilă consolidare a multitudinii de tradiţii moştenite, sub

---

544 în plus, relaţia între legea umană, cea naturală şi cea ştiinţifică a fost una destul de strînsă întotdeauna. Cei obişnuiţi să caute legi care să guverneze un anumit tip de activitate erau gata să caute legi pretutindeni. Vezi remarcile de mai sus în legătură cu gîndirea speculativă ioniană şi legea cetăţii. Dimpotrivă, în societăţile unde legea nu se bucura de o astfel de anvergură şi demnitate ca în cea romană, oamenii erau mai puţin tentaţi să aştepte sau să caute reguli, în comportament sau în materia neînsufleţită. Astfel, nu e o simplă fantezie ideea că ştiinţa modernă datorează mult dreptului roman. Vezi comparaţia atitudinilor chineze şi europene faţă de lege, atît umană, cît şi ştiinţifică, în Needham, Science and Civilization in China, II, 518-83.

auspiciile confucianismului. Cunoştinţele matematice şi astronomice s-au îmbogăţit ca rezultat al disputelor în legătură cu calendarul,[545] dar erudiţia literară şi cea filologică au rămas totuşi în centrul activităţii intelectuale chineze. Pentru o astfel de erudiţie, autenticitatea textelor era de o importanţă majoră şi această problemă a provocat şi ea dispute aprinse între şcoala „textelor noi” şi aceea a „textelor vechi. Dincolo de anumite detalii de expresie, cele două şcoli aveau opinii diferite mai ales în ce priveşte măsura în care li se putea permite conceptelor yin-yang şi ale celor înrudite să coloreze oarecum interpretarea confucianismului. Erudiţii „textelor vechi” deplângeau denaturarea învăţăturilor maestrului, cei ai „textelor noi” aveau tendinţa de a citi printre rânduri, căutând indicii şi semnificaţii simbolice dincolo de sensul superficial (şi uneori chiar banal) al textelor clasice. Dincolo de polemica erudită, destul de extinsă în epocă, această discuţie a dus la compilarea primului dicţionar chinez sistematic, aranjat, aşa cum sunt şi azi dicţionarele chineze, în funcţie de radicalul fiecărui cuvânt.

Scrierile istorice chineze au ajuns de asemenea la maturitate sub dinastia Han. Istoria în multe volume a Chinei (a întregii lumi chineze) scrisă de Ssu-ma Ch’ien (14586 î.Hr.) a stabilit cadrul în care istoria chineză a continuat să fie scrisă până în zilele noastre. Ssu-ma

545 Diferite sisteme de împărţire a calendarului au devenit arme politice, mai ales în perioada uzurpării tronului de către Wang Mang (9 î.Hr.-24 d.Hr.). Drept rezultat al acestor dispute, a doua dinastie Han a instituit un nou calendar, mai puţin corect din punct de vedere astronomic decît acela folosit de Wang Mang. Cf. Wolfram Eberhard, „Contributions to the Astronomy of the Han Period, III“, Harvard Journal of Asiatic Studies, 1,1936,194-241. Pentru o discuţie detaliată, dar destul de confuz aranjată din punct de vedere tehnic şi topic, asupra astronomiei matematice chineze, cf. Joseph Needham, Science and Civilization in China, III, 1-461.

Ch'ien a acceptat şi a făcut canonică teoria conform căreia fiecare dinastie începea odată cu un conducător extrem de virtuos şi îşi pierdea apoi treptat acea virtute până când Cerul îşi pierdea şi el răbdarea şi o înlocuia cu o nouă dinastie. Aceasta era o idee foarte veche în China, dar Ssu-ma Ch'ien a fost primul care a ilustrat-o prin fapte şi succesul său a făcut schema să devină obligatorie pentru istoricii ulteriori. Pe lângă naraţiunea politică organizată conform unui astfel de principiu, istoria lui Ssu-ma Ch'ien includea şi tratate speciale despre muzică, sacrificii, hidrotehnică şi metode militare, explicând evoluţia fiecărui domeniu de la începuturi până în perioada contemporană istoricului. Alte tratate erau dedicate carierei anumitor case nobile din China antică, în timp ce cea mai mare parte a cărţii cuprindea eseuri biografice despre anumite personalităţi celebre. Lucrarea lui Ssu-ma Ch'ien combina anvergura lui Herodot cu exactitatea lui Tucidide (în intenţie, cel puţin) şi exemplul său a creat o schemă de urmat în istoriografia chineză ulterioară.[546] Drept rezultat, al doilea mare istoric al dinastiei Han, Pan Ku (32 – 92 d.Hr.) a urmat întru totul modelul predecesorului său când a scris istoria primei dinastii Han.[547]

Suntem mult mai puţin informaţi despre lumea intelectuală secretă din perioada dinastiei Han. Ea era probabil reprezentată de înţelepţii taoişti, ce încercau, prin experimente chimice, să producă un elixir al vieţii lungi

---

546 Despre Ssu-ma Ch'ien se pot afla mai multe din Burton Watson, Ssu-ma Ch'ien: Grand Historian of China, New York, Columbia University Press, 1958. Anumite părţi din opera sa au fost traduse de Edouard Chavannes, Les Memoires historiques de Ssuma-Ts'ien, Paris, Leroux, 1895-1905.

547 Homer H. Dubs a tradus secţiunea din lucrarea lui Pan Ku ce se ocupă de analele imperiale. Pan Ku, The History of the Former Han Dynasty, trad, engl Homer H. Dubs, 3 vols.; Baltimore, Md., Waverly Press, 1938-55.

sau chiar al nemuririi. O parte a terminologiei şi a cadrului conceptual al alchimiei arabe şi europene ulterioare pare să-şi fi avut originile aici. Însă răspândirea alchimiei spre vest, ca şi aceea a astrologiei spre est, a devenit semnificativă abia după anul 200 d.Hr. Erudiţia era cuprinsă de un astfel de conservatorism încât, chiar şi atunci când comerţul a facilitat şi contactele intelectuale, nu au existat schimburi importante înainte de apariţia unor puternice mişcări sociale în China, India şi Europa.

k – *k k*

Tehnologia nu era atât de conservatoare, dar diferenţa era infimă. Au apărut aclimatizări importante ale unor plante şi animale folositoare, dar tehnicile meşteşugăreşti şi secretele comerciale nu se răspândeau la fel de uşor. De exemplu, folosirea bumbacului, a trestiei de zahăr şi a găinilor, toate cultivate sau domesticite mai întâi în India, s-a răspândit şi în China şi în zona eurasiatică vestică în această perioadă, în timp ce China avea de oferit caise şi piersici, poate că şi citrice, cireşe şi migdale vestului eurasiatic. În schimb, chinezii importau lucernă şi un număr de legume, precum şi cai mari, iranieni.[548]

Nu era greu pentru călători să aducă cu ei seminţele diferitelor plante exotice, dar tehnicile şi secretele meşteşugurilor nu puteau fi învăţate atât de uşor. În orice caz, meşteşugarii lucrând pentru export şi negustorii angajaţi în comerţul exterior nu aveau niciun interes să vadă aceste informaţii tehnice răspândindu-se în alte regiuni. Drept rezultat, tehnologia industrială sau protoindustrială prezintă o hartă aproape statică în

---

548 Charles Singer et al, A History of Technology, II, 199; Roman Ghirshman, LTran des origines ă Vlslam, p. 256; Alphonse de Candolle, The Origin of Cultivated Plants, New York, D. Appleton & Co., 19B2.

această perioadă.[549][550]

Morile de apă romane sau tehnica producerii sticlei par să fi fost cele mai bune din lume. Oţelul indian avea anumite caracteristici care îl făceau foarte căutat pe piaţa romană, dar nu putea fi produs acolo. Mătasea chinezească se exporta în India, Orientul Mijlociu şi Roma, dar secretele fabricării sale nu au ajuns în lumea din afară înainte de secolul al VI-lea d.Hr.[551] Tehnologia militară romană – în special tehnica de asediu şi fortificaţiile – aveau o reputaţie considerabilă în India şi poate şi în China[552]; e posibil, pe de altă parte, ca ambarcaţiunile romane să fi introdus un nou stil de construcţii navale în apele indiene, ceea ce a făcut posibilă remarcabila expansiune peste mări a culturii indiene în primele secole ale erei creştine.[553]

În general, se ştie însă prea puţin despre istoria tehnologiei pentru a putea obţine o imagine generală a acestui domeniu. Diferenţele nu erau probabil extrem de mari, tehnicile specifice diferitelor comunităţi civilizate fiind aproximativ echivalente. Metodele manuale

549 Invenţiile tehnice chinezeşti au fost probabil extrem de importante, dar şi extrem de imobile. Cf. J. Needham, Science and Civilization in China, III, 240-43.

550

551 Charles Singer *et al., A History of Technology,* II, 57, 322, 593 – 601; G.F. Hudson, *Europe and China,* London, Edward Arnold & Co., 1931, p. 68 – 102, 120 – 122.

552 Sir Mortimer Wheeler, *Rome Beyond the Imperial Frontiers,* p. 160; Homer H. Dubs, *A Roman City în Ancient China,* London, China Society, 1957.

553 Această ipoteză se bazează pe lauda „frumoaselor corăbii construite de Yavanas” (adică ionieni sau greci în general) în poezia Tamil timpurie din sudul Indiei. Cf. Wheeler, *Rome beyond the Imperial Frontiers.*

predominau desigur pretutindeni, căci de abia se începuse folosirea forţelor neînsufleţite ale naturii prin introducerea morilor de apă, utilizate mai ales pentru măcinatul cerealelor.

Oriunde în lumea civilizată, bogăţia depindea în primul rând de agricultură. Majoritatea covârşitoare a populaţiei diferitelor state era rurală şi marile diferenţe economice apăreau între zonele unde amenajările hidrotehnice făceau agricultura capabilă de a întreţine populaţii dense în zonele mai slab populate şi mai aride, unde culturile se aflau la discreţia unor ploi neregulate şi adeseori prea abundente într-un anumit moment. Până când Europa de Vest şi-a dezvoltat metode agricole care puteau fi folosite pe câmpiile mocirloase, agricultura s-a concentrat aici în zonele de deal şi mai ales în locurile cu sol permeabil (loess sau calcar, de exemplu). Astfel, periferia vestică a regiunii civilizate a rămas în urma terenurilor mai bine asanate din Mediterana şi Orientul Mijlociu şi nicăieri nu a reuşit agricultura din zonele pluvioase să ajungă la performanţele văilor irigabile din China, India şi Orientul Mijlociu.

Toate aceste schimburi de idei şi tehnici depindeau de o acţiune umană conştientă şi erau blocate de indiferenţă, ignoranţă şi lipsă de atenţie. Însă niciun astfel de factor nu a împiedicat răspândirea viruşilor şi a bolilor. Epidemiile, cândva obişnuite doar în anumite zone ale Lumii Vechi, erau duse de corăbiile negustorilor şi de caravane de la un capăt la altul al zonei eurasiatice şi înapoi. Dar incertitudinile predomină şi în acest domeniu şi nu s-a făcut încă niciun studiu ştiinţific pe baza informaţiilor existente. Nicio afirmaţie în legătură cu istoria anumitor bob sau cu creşterile şi descreşterile de populaţii din lumea antică nu se poate baza, din păcate, decât pe informaţii incerte. Documentele indiene nici

măcar atât nu ne permit să facem, dar o trecere în revistă a sistemului de canale de irigaţii din Mesopotamia sugerează că densitatea maximă a populaţiei în această zonă s-a înregistrat între secolele al III-lea şi al VI-lea d.Hr.[554] Documentele chineze şi romane sunt bine cunoscute şi indică un apogeu anterior al densităţii populaţiei, în secolul I d.Hr. Molimele erau un factor principal de scădere a populaţiei atât în China, cât şi în Roma începând cu secolul al II-lea şi nu e de mirare că aceste comunităţi, aflate la periferia lumii civilizate, sufereau mai acut din cauza unor boli noi, necunoscute decât în Orientul Mijlociu, unde traficul cu zonele de graniţă ale Lumii Vechi nu era ceva nou şi unde populaţiile locale ajunseseră probabil la un grad de imunitate faţă de bolile care în Orientul îndepărtat şi Occidentul îndepărtat erau încă în stare să decimeze populaţii neprotejate biologic.[555]

---

554 Thorkild Jacobsen şi Robert M. Adams, „Salt and Silt in Ancient Mesopotamian Agriculture”, în *Science,* CXXVIII, 1958, 1251; Robert M. Adams, „Agriculture and Urban Life in Early Southwestern Iran”, în *Science,* CXXXVI, aprilie, 1962, 116 – 119.

555 Consecinţele pe care le putea avea o boală nouă în rîndurile unei populaţii fără anticorpi au fost în repetate rînduri ilustrate după delimitarea zonei civilizate eurasiatice, cînd marinarii şi alţi călători au adus boli ca pojarul sau chiar simplul guturai printre amerindieni, eschimoşi, polinezieni şi i-au putut vedea murind pe băştinaşi din cauza unor boli total nepericuloase pentru europeni. Desigur, populaţiile europene şi asiatice se imunizaseră şi ele prin expunerea la aceste boli şi acest proces biologic trebuie să fi avut un punct culminant în primele secole creştine. Asupra epidemiilor, vezi Georg Sticker, Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre, Band I, erster Teii: Die Geschichte der Pest, Giessen, Alfred Topelman, 1908, W.H.S. Jones, Malaria: A Neglected Factor in the History of Greece and Rome, Cambridge, Macmillan & Bowes, 1907; Benno von Hagen, Die Pest im Altertum, Jena, Gustav Fisher, 1939. Asupra

Epidemiile, rezultând direct din delimitarea zonei civilizate, trebuie considerate deci responsabile[556] pentru scăderile radicale de populaţie care au devenit o problemă persistentă în perioada romană imperială şi au ajuns chiar la dimensiuni catastrofale în secolul al III-lea d.Hr.[557] O scădere substanţială a populaţiei Chinei pare să fi survenit în timpul dinastiei Han[558] şi invaziile barbare, care au ajuns la proporţii majore atât în Orientul îndepărtat, cât şi în Occidentul îndepărtat, în secolele al III-lea şi al IV-lea d.Hr., ar putea fi parţial atribuite scăderilor populaţiei atât dincolo de *limes*-ul roman, cât şi de Marele Zid

---

Chinei, cf. K. Chimin Wong şi Wu Lien-teh, History of Chinese Medicine, Shangai, National Quarantine Service, 1936, p. 53-138. Nici una dintre aceste lucrări nu se referă totuşi la datele existente ţinînd cont de faptul că o anumită întrebare importantă şi o istorie complexă a epidemiilor omenirii a rămas încă nescrisă.

556 O dată ce explicaţiile teoretice ale fluctuaţiilor de populaţie au rămas imperfecte pînă în ziua de azi, cînd se pot obţine date destul de exacte despre ceea ce se întîmplă, ar fi ridicol să afirmăm că creşterile şi scăderile populaţiilor pot fi adecvat înţelese. Alţi factori, pe lîngă gravitatea epidemiilor, rezultînd din circulaţia mai largă a bolilor, datorită îmbunătăţirii comunicaţiilor, au subminat desigur populaţia romană. Diferite perversiuni sexuale, precum şi obiceiul de a face baie în apă foarte fierbinte (distrugînd astfel fertilitatea masculină) au de asemenea un rol important în explicarea neputinţei de a se reproduce a claselor superioare romane. Anumite condiţii economice şi psihologice au afectat şi rata reproducerii clasei meşteşugarilor şi a ţăranilor, dar importanţa relativă şi efectul practic al acestor factori şi al altora nu pot fi determinate.

557 Asupra importanţei fundamentale a scăderii populaţiei în istoria romanilor vezi remarcile provocatoare ale lui Arnold Hugh Martin Jones, Ancient Economic History: An Inaugural Lecture Delivered at University College, London, London, H.K. Lewis, 1948.

558 Cf. Hans Bielenstein, „The Census of China during the Period 2-742 d.Hr.“, în Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin, XIX, 1947,125-63.

chinezesc.[559]

CAPITOLUL VIII

***Atacurile barbare şi reacţia lumii civil, 200 – 600* d.Hr.**

A. INTRODUCERE

În 200 d.Hr., elenismul îşi pierduse deja forţa sa de expansiune. Popoarele vecine sau complet străine nu mai găseau prea multe lucruri de admirat şi imitat în modul de viaţă al aristocraţiei greco-romane, moştenitoare a tradiţiilor elenistice. În China, confucianismul trecea printr-o perioadă asemănătoare, deşi nu la fel de drastică, de declin. El era, de asemenea limitat, la clasa proprietarilor de pământuri şi a demnitarilor, iar moderaţia şi conservatorismul manierelor nu se mai potriveau unei epoci de dezordini interne şi invazii barbare, ce debutase după căderea dinastiei Han.

India, pe de altă parte, intrase într-o epocă de remarcabilă expansiune culturală atât în ţară, cât şi în afara ei. Sub dinastia Gupta (cca. 320 – 535 d.Hr.), a început o adevărată „perioadă de aur” în arta şi literatura indiană. În acelaşi timp, transcendentalismul caracteristic al religiozităţii indiene a început să exercite o puternică influenţă asupra străinilor. Propagarea budismului în Asia Centrală, China, Coreea şi, în cele din urmă, în Japonia, a demonstrat în modul cel mai spectaculos puterea

---

559 Declinul drastic al populaţiei era un mecanism cu autoreglare, căci declinul automat al productivităţii a afectat comerţul la distanţă, o dată ce acesta se ocupa mai ales cu produse de lux. Pe măsură ce frecvenţa contactelor cu locuri îndepărtate şi ciudate scădea, putem presupune că scădea şi transmiterea bolilor, controlîndu-se astfel principalul factor care generase decimarea populaţiilor de la periferia zonei civilizate. Pe de altă parte, supravieţuitorii se imunizaseră şi asta însemna că expunerea lor la boli venite de la periferia zonei eurasiatice nu mai puteau avea vreodată astfel de consecinţe letale ca în secolele al II-lea-al IV-lea d.Hr.

expansivă a culturii indiene în această epocă. O expansiune la fel de puternică a avut loc şi pe mare, căci exact în perioada în care budismul îşi câştiga cele mai mari victorii ale sale în nordul Himalayei, dezvoltarea maritimă a Indiei a dat naştere unei serii de state în sud-estul Asiei şi în Indonezia, care îşi datorau întreaga tradiţie culturală celei indiene, în Iran şi estul Mediteranei, unde mai multe religii rivale dominau societatea, modelele culturale indiene au întâlnit o rezistenţă mai puternică. Totuşi, chiar şi acolo, neoplatonismul şi gnosticismul prezentau afinităţi clare cu gândirea indiană. E posibil ca disciplina ascetismului indian să fi contribuit la apariţia misticismului călugărilor creştini, iar spiritul vag, dar persistent de renunţare la lume, caracteristic pentru creştinismul timpuriu şi pentru câţiva din rivalii săi importanţi (de exemplu, maniheismul), datora mult stimulului exercitat de atitudinile religioase indiene.

Dacă ne concentrăm atenţia asupra circulaţiei ideilor şi mai ales asupra schimbărilor religioase, India pare să fi jucat rolul principal în întreaga regiune eurasiatică între 200 şi 600 d.Hr. În ce priveşte însă acţiunile militare şi politice, rolul Indiei se reduce simţitor şi o cu totul altă zonă geografică se impune atenţiei noastre – lunga frontieră între popoarele civilizate şi barbare, de la gurile Rinului până la cele ale Amurului. Echilibrul de forţe în această zonă s-a schimbat în mod decisiv la sfârşitul secolului al IV-lea, cu rezultatul că mari migraţii Kngvistice şi de populaţie au apărut în diferite zone eurasiatice.

În Occidentul îndepărtat, grupurile războinice barbare şi hoardele migratoare au năvălit în Imperiul Roman şi grupuri similare, deşi mai puţin numeroase, au invadat şi nordul Chinei. În ambele zone, barbarii au pus bazele unor state cu o scurtă existenţă şi au început să adopte treptat cultura supuşilor lor. În secolul al VI-lea,

impulsul iniţial al acestor invazii se consumase deja şi, în China, s-a dovedit posibilă chiar o reinstaurare a unităţii imperiale. Însă eforturile paralele ale lui Iustinian, în vestul Imperiului Roman, s-au bucurat de un succes efemer şi imperiul pe care el reuşise să-l reunească s-a destrămat din nou sub presiunea unor noi valuri de atacatori barbari. Numai după ce creştinătatea latină a adoptat (în secolul al IX-lea d.Hr.) tipul iranian de cavalerie grea, au reuşit popoarele civilizate sau semicivilizate din Occidentul îndepărtat să declanşeze o mişcare contrară de expansiune (secolele XI-XII d.Hr.)

Din punct de vedere militar şi politic deci, Iranul era zona-cheie a civilizaţiei. Cu mult înaintea anului 200 d.Hr., civilizaţia iraniană îşi dezvoltase tehnici eficiente ale cavaleriei defensive şi crease instituţii socio-politice capabile să susţină o formidabilă forţă de cavalerie în armură, răspândită pe tot cuprinsul ţării, capabilă oricând să facă faţă oricărui atac nomad local. Încet şi aproape împotriva voinţei lor, societăţile europene şi-au adaptat şi ele forţele defensive şi şi-au modificat sistemele sociale conform modelului iranian. Această reorganizare instituţională a constituit începutul Europei „medievale/4 Spre est, influenţa iraniană asupra Chinei a fost mult mai puţin semnificativă, dar eficacitatea cu care iranienii reuşeau să apere frontierele împotriva atacurilor din stepă a salvat India de invazii şi a contribuit indirect la extraordinara înflorire a culturii indiene sub dinastia Gupta.

Apariţia câtorva noi stiluri de viaţă civilizată în regiuni marginale faţă de vechile centre de cultură eurasiatice a fost o trăsătură importantă a perioadei 200 – 600 d.Hr. Irlanda, Etiopia şi Japonia au devenit cu toatele regiuni ale unor civilizaţii noi (şi potenţial independente). Motivul este simplu: o dată ce legăturile comerciale dintre

civilizaţiile eurasiatice majore au devenit tot mai slabe, regiunile mai îndepărtate au fost oarecum obligate să se descurce cu propriile lor resurse. Întreruperea sau diminuarea drastică a contactelor cu lumea exterioară le-a permis apoi populaţiilor locale să-şi formeze propriul stil de viaţă folosind, după bunul-plac, elementele civilizaţiei care ajunseseră până la ele în perioada anterioară, mai cosmopolită şi caracterizată prin călătorii mai numeroase.[560] în aceeaşi perioadă, s-au ridicat în Lumea Nouă civilizaţii ce aminteau de vechiul Sumer. Dar nu putem şti sigur dacă locuitorii din Perú şi America Centrală, asemeni celor din Irlanda, Etiopia şi Japonia, au primit stimuli importanţi din Lumea Veche.

* * *

Având în vedere structurile atât de complexe ale istoriei lumii între 200 şi 600 d.Hr., prezentarea ordonată a faptelor devine extrem de dificilă. Acest capitol va împărţi, în mod arbitrar, zona eurasiatică în două, studiind mai întâi înflorirea şi expansiunea culturii indiene, precum şi impactul ei asupra Asiei de Sud-Est şi asupra Chinei şi apoi vestul eurasiatic şi transformările organizării sociale şi culturii de aici sub presiunea atacurilor barbare. Capitolul se va încheia cu câteva remarci asupra schimbărilor survenite la periferia lumii civilizate. Toate acestea tind poate să sublinieze şi mai mult diviziunea lumii civilizate între câmpuri de forţe indiene şi iraniene şi să minimalizeze legăturile Indiei cu Mediterana şi ale Iranului cu China. Totuşi, această ordine a subiectelor mi se pare cea mai potrivită pentru a revela, chiar dacă distorsionează, realitatea.

---

560 Civilizaţia clasică grecească a apărut în circumstanţe asemănătoare, după ce invaziile din Epoca fierului distruseseră cosmopolitismul anterior, din Orientul Mijlociu, extins cîndva pînă la limita Mării Egee.

B. ÎNFLORIREA CULTURII INDIENE

Între secolele al III-lea şi al VII-lea d.Hr. şi mai ales în timpul epocii imperiale Gupta (320 – 570 d.Hr.), cultura Indiei a ajuns la o expresie elegantă şi completă care a devenit normativă pentru generaţiile următoare. Această epocă a fost martora unei definitive fuziuni între tradiţiile culturale ariene şi brahmanice şi elementele derivate din cultura populaţiilor preariene autohtone. În acelaşi timp, indienii au răspuns magnific stimulilor culturali primiţi, în timpul secolelor anterioare, din lumea elenistică şi din Iran. Perioada Gupta a fost deci o epocă de maturitate în cultura indiană şi nu una de graţie juvenilă nepăsătoare – a fost epoca de aur a Indiei.

1. Cadrul politic şi social

Imperiul kuşanaşilor, care în secolele I şi al II-lea î.Hr. constituise cheia de boltă a lumii civilizate, nu a rezistat multă vreme propriului său succes. Puternica forţă militară a Persiei sassanide (începând cu 224 d.Hr.) a forţat zonele kuşanaşe din nordul Hinducuşului să recunoască suzeranitatea Persiei, iar în nord-vestul Indiei puterea kuşanaşilor s-a dezintegrat total. Poate că schimbările nu erau, de fapt, atât de mari totuşi: doar că toţi conducătorii locali, care se bucuraseră vreme îndelungată de majoritatea avantajelor suveranităţii, au încetat pur şi simplu să se mai supună şi să le mai plătească tribut regilor kuşanaşi.

Şi în alte părţi ale Indiei, astfel de fragmentări politice au început să se facă simţite în secolul al III-lea d.Hr. Totuşi, s-a păstrat şi idealul conducerii universale, imperiale, exemplificat în trecut de statul Maurya – lucru ce a facilitat poate ascensiunea imperiului Gupta în secolul următor. Nucleul statului Gupta se afla pe cursul inferior al Gangelui, în sau lângă Bengal. Aceasta era încă o regiune de frontieră a societăţii indiene când primul conducător

important din dinastia Gupta, Chandragupta I (320 – 330 d.Hr.),[561] ca oricare alt conducător din zona de frontieră de până atunci, şi-a exploatat poziţia strategică pentru a-şi consolida autoritatea asupra tuturor statelor din câmpia gangetică. Succesorii săi, Samudragupta (330 – 380 d.Hr.) şi Chandragupta II (380 – 415 d.Hr.) au adus toată India de Nord sub stăpânirea dinastiei Gupta, de la Golful Bengal până la Marea Arabiei şi din Himalaya până în Deccan.

În majoritatea cazurilor, cuceririle nu presupuneau răsturnarea statelor şi dinastiilor existente. împăraţii Gupta îi lăsau, de obicei, pe vechii demnitari locali să conducă în continuare, dar îi obligau să se prezinte regulat la curtea imperială, să plătească tribut şi să accepte, cel puţin în unele cazuri, un agent imperial pe lângă conducerea locală. Zonele învecinate cu terenurile moştenite de împăraţii Gupta au fost direct încorporate în vastul lor imperiu, dar dinastia Gupta nu a încercat totuşi să-şi extindă administraţia centralizată dincolo de marginile câmpiei gangetice. Această politică blândă faţă de regii învinşi a facilitat, fără îndoială, expansiunea imperiului Gupta şi a avut şi avantajul de a se conforma preceptelor morale ale teoriei politice brahmanice, care susţinea că un cuceritor drept avea obligaţia să-l menţină pe inamicul său învins (sau pe un membru al familiei sale) la conducere.[562]

S-au pierdut, din păcate, toate detaliile militare care

---

561 Numele lui e identic în sanscrită cu cel al fondatorului dinastiei Maurya şi, pentru a evita confuziile, se obişnuieşte în engleză să i se scrie numele cu liniuţă de unire. Anul 320 este primul an al epocii Gupta, după cum a decretat Chandra-gupta I pentru a comemora probabil propria încoronare. R.C. Majumdar et al. (eds.), The History and Culture of the Indian People, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1954, III, 2.

562 A.L. Basham, The Wonder that Was India, London, Sidgwick & Jackson, 1954, p. 126.

au dus la dezvoltarea imperiului, dar luptele nu au fost probabil prea grele. Literatura atestă o dezvoltare a codului onoarei cavalereşti, care făcea probabil războaiele vremii aproape inofensive pentru populaţia civilă şi destul de puţin primejdioase pentru combatanţii înşişi. Expansiunea dinastiei Gupta a marcat o perioadă de neaşteptată pace în India. Cu excepţia unui atac nomad din parte hunilor heftaliţi, care au spart frontul iranian de la frontieră şi au jefuit, pentru scurtă vreme, nordul Indiei în 460 d.Hr., nu există date care să dovedească prezenţa vreunui război până la sfârşitul secolului al V-lea. Deccanul şi sudul Indiei nu au devenit niciodată părţi ale imperiului Gupta, dar cele cinci-şase state în care se împărţeau aceste regiuni par să fi convieţuit fără vreun conflict semnificativ între ele şi toate se aflau în relaţii comerciale şi diplomatice cu imperiul Gupta din nord. Astfel, secolul al V-lea d.Hr., care a fost martorul unor mari dezastre militare şi dezordini sociale în Europa şi China, a fost o perioadă extrem de paşnică în India. La adăpostul acestei păci, a înflorit, sigură de sine şi încrezătoare, epoca „clasică” a culturii indiene:

Caracterul paşnic al perioadei Gupta pare destul de ciudat în comparaţie cu violenţa cronică ce însoţea fragmentarea autorităţii politice în Europa, în aceeaşi perioadă. Pacea din India ar putea fi atribuită 1) îmblânzirii, în cele din urmă, a etosului războinic introdus de arieni în India cu aproape două mii de ani în urmă şi 2) apariţiei unui cod obligatoriu de conduită şi a unui sistem de valori prezidat de brahmani şi numit convenţional hinduism. Cele două motive sunt, de fapt, unul singur, căci eclipsarea vechiului ideal războinic a fost doar un aspect al procesului mai larg de sinteză culturală care a produs hinduismul brahmanic – sinteză care presupunea introducerea unor sensuri noi, provenite deseori din surse

preariene, în limbile şi formele culturale ariene.

Un secol de război cavaleresc, urmat de alţi optzeci de ani în care cavalerismul îşi căuta izbânzile mai mult prin budoare decât pe câmpul de luptă, e destul de rar în istoria civilizaţiei pentru a ne stârni necondiţionat admiraţia. Recunoaşterea faptului că motivul principal al limitării violenţei era manifestarea unei puteri efective la toate nivelurile societăţii indiene nu trebuie să ne micşoreze cu nimic această admiraţie. Cine ocupa ce tron şi cui se supunea nu mai conta pentru populaţia obişnuită, atâta timp cât barbarii, asemeni hunilor heftaliţi, rămâneau departe, în nordul munţilor. Legăturile sociale ce conduceau vieţile oamenilor de rând au rămas aproape neafectate de codul cavaleresc, de pompa şi de ceremonialul regilor şi împăraţilor, căci dinastia Gupta nu intenţiona să restructureze instituţiile politice indiene după modelul totalitar iranian sau elenistic, cum făcuse mai înainte dinastia Maurya. În loc de asta, ei au tolerat întreaga diversitate manifestată de secole a societăţii indiene şi aceasta a însemnat recunoaşterea puterii difuze existente în diferitele rigidităţi de castă, sectă sau localitate.

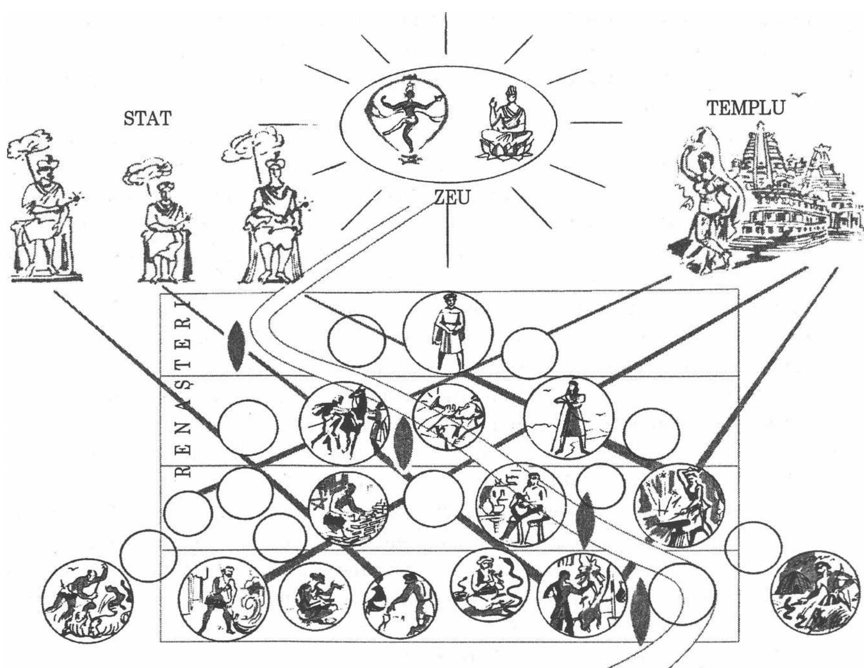
Numeroasele corporaţii autoreglabile, care constituiau structura de rezistenţă a societăţii indiene, creau limite practice de netrecut pentru autoritatea puterii centrale. Satele indiene se bucurau, de obicei, de o mare autonomie şi-şi rezolvau propriile probleme fără intervenţii din afară. Demnitarii oficiali percepeau taxe la produsele agricole şi le impuneau uneori sătenilor să presteze munci în folosul public dar, în schimb, aceştia erau deseori scutiţi de a se mai afla sub controlul proprietarilor de pământuri.[563] O autonomie la fel de mare a făcut breslele,

563 Pelerinul chinez Fa-hsien, care a vizitat unele morminte şi mănăstiri budiste în timpul guvernării lui Chandra- gupta II, a fost

oraşele, mănăstirile şi templele imune la orice control din exterior. Instituţia castelor indiene, care era, se pare, complet dezvoltată în perioada Gupta, crea o coordonare lejeră, dar eficientă în multitudinea de grupuri sociale. Ordinea precedenţei printre caste era strict definită şi modelele obişnuite de comportament în cadrul şi în afara fiecărei caste au oferit o definiţie destul de clară a conduitei corecte în toate situaţiile obişnuite din viaţa popoarelor din India.

Teoria castelor era un capitol important din doctrina hinduistă. Miturile hinduiste explicau apartenenţa la o anumită castă ca o problemă de *karma* acumulată în timpul

foarte surprins de această slabă administrare imperială şi a făcut comentarii favorabile la adresa libertăţilor şi prosperităţii populaţiei de rînd: „Oamenii sînt numeroşi şi fericiţi, nu trebuie să-şi înregistreze gospodăriile sau să se supună neapărat regulilor vreunui magnat; ... dacă vor să plece, pleacă; dacă vor să stea, stau.“ J.H. Legge, Record of the Buddhistic Kingdoms, Being an Account of the Chinese Monk Fa-hsien’s Travels, Oxford, Clarendon Press, 1886, p. 42-43.



STRUCTURA SOCIETĂŢII INDIENE

reîncarnărilor anterioare. Un comportament pios în viaţa aceasta ar fi putut rezulta deci într-o reîncarnare ca membru al unei caste mai înalte, până când sufletul îşi câştiga definitiv eliberarea din roata reîncarnărilor. O serie de cărţi de legi, *Dharma Shastra*, cum erau ele numite, explicau mai exact principiile relaţiilor umane, definind drepturile şi îndatoririle indivizilor şi grupurilor în lumina tradiţiei brahmanice şi a textelor sacre, într-adevăr, aceste cărţi de legi au devenit curând ele însele cărţi sacre, stabilind norme pentru comportamentul individual şi de grup. Prima şi cea mai respectată carte din colecţia *Dharma Shastra* era *Cartea lui Manu*. Se considera că ea conţine instrucţiunile date primului om de către creatorul divin al universului, dar cartea evoluase, de fapt, treptat, prin acumulări de tradiţie orală până când a devenit atât de sfântă (cca. 200 d.Hr.) încât nu mai erau permise niciun

fel de modificări în textul ei. Gândirea juridică s-a îndreptat deci spre alte canale, astfel încât alte patru cărţi, aproape la fel de importante, din *Dharma Shastra*, dezvoltând şi uneori chiar modificând principiile trasate în *Cartea lui Manu*, au apărut în următoarele patru sau cinci secole.

Natura relativ superficială a guvernării indiene era bine ilustrată de aceste cărţi de legi. Ele considerau autoritatea religioasă şi pe cea juridică drept unul şi acelaşi lucru.

Cea mai înaltă sursă a legii erau *Vedele*, urmate, în ordine descendentă, de comentariile vedice, apoi de obiceiurile şi exemplele asceţilor şi, abia la urmă, de înclinaţia personală. Edictele regale erau desigur considerate doar înclinaţii personale, deşi două din ultimele *Dharma Shastra* admiteau că, în practică, decizia regelui era finală.[564]

Influenţa practică a colecţiei de legi *Dharma Shastra* asupra societăţii indiene a fost imensă. Chiar şi astăzi aceste cărţi constituie un ghid în viaţa oamenilor de rând şi un puternic control pentru cei cu autoritate. Susţinându-şi originea divină, preceptele lor au fost automat considerate superioare oricărei legi umane şi, teoretic dacă nu şi practic, aveau putere de constrângere chiar şi asupra voinţei celor mai autoritari conducători indieni. Dincolo de pietatea sau impietatea personală, monarhii indieni considerau adeseori că e mai sigur şi oricum mai înţelept să se conformeze, cel puţin în aparenţă, principiilor de conduită stabilite de aceste cărţi de legi

564 R.C. Majumdar et al. (eds.), The History and Culture of the Indian People, II, 254-57, 335-59; M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Leipzig, Amelangs Verlag, 1920, III, 479-504; Arthur Berriedale Keith, A History of Sanscrit Literature, London, Oxford University Press, 1928, p. 439-448.

sfinte.[565]

Puternica stabilitate a structurilor infrapolitice din societatea indiană, întărită de curând de către legitimarea sacră a teoriei brahmanice, însemna că niciun accident al politicii geografice nu putea avea prea multă importanţă asupra Indiei. În afara cercurilor regale imediate, abia conta dacă o anumită regiune cădea sub jurisdicţia unui anumit monarh sau a rivalului său. Drept rezultat, ascensiunea şi decăderea statelor indiene au lăsat extrem de puţine urme literare. Pentru istoria imperiului Gupta, cercetătorii trebuie să recurgă la relatările de călătorie ale lui Fa-hsien şi la alte câteva documente chineze, împreună cu nişte cronici ceyloneze, tibetane şi arabe. Materialele indiene păstrate spun extrem de puţin, chiar atunci când sunt organizate după principiul cronologic, cu ajutorul diferitelor surse externe. Monedele şi un număr limitat de inscripţii ne oferă ceva informaţii, dar menţiunile directe la adresa unor evenimente politice sunt la fel de puţine pentru dinastia Gupta ca şi pentru orice altă dinastie mai puţin importantă.

2. Realizări culturale

Literatura, filosofia, religia, arta şi ştiinţa epocii Gupta au creat modelele pentru încercările indiene de mai târziu în oricare dintre aceste domenii. În plus, cu excepţia filosofiei, realizările perioadei Gupta sunt în general considerate, de către cercetătorii indieni şi străini, ca reprezentând culmile întregii tradiţii culturale indiene.

E important să înţelegem că, până şi în această

565 Morala conducerii statului, stabilită în Dharma Shastra, se afla într-un puternic contrast cu cea din Arthashastra. Poate că metodele amorale de menţinere a puterii, din Arthashastra, descriu practicie reale ale regilor indieni mai corect decît prescripţiile din Dharma Shastra. însă se ştiu prea puţine lucruri despre administraţia statelor indiene pentru a putea trage vreo concluzie generală în această privinţă.

preioadă de creativitate culturală, inovaţia nu era pe deplin respectabilă. Erudiţia a luat forma comentariilor asupra vechilor texte, propunându-şi desigur să regăsească înţelesul lor originar. În literatură nu s-a putut evita creaţia deliberată, dar se prefera o limbă erudită şi artificială ca sanscrita oricărei versiuni literare a limbii vorbite. Textele importante, cu autoritate, au continuat să fie transmise oral, căci se considera că adevărata cunoaştere nu se putea transmite decât direct de la maestru la discipol, prin comunicare orală şi memorare. Corpul de cunoştinţe şi literatură scrisă erau doar o concrescenţă a nucleului central de adevăruri transmise oral şi nu ceva complet în sine.

LIMBA. în perioada lui Buddha Gautama şi încă vreo câteva secole după aceea, o mare parte din literatura indiană se adresa unui public de rând. Desigur că toate comorile orale ale brahmanilor se păstraseră, căci anumite părţi din vasta literatură a *Vedelor*, *Brahmanelor* şi *Upanişadelor* fuseseră dintotdeauna studiate şi memorate de cei ce practicau profesiunea de preot. Pe lângă aceasta însă, şi cumva chiar în opoziţie cu tradiţia brahmanică, exista literatura prakritică, asociată în general cu budiştii şi jainiştii, care scriau fabule, predici şi poeme în limbi apropiate de graiul popular.

Totuşi, aceste forme de literatură populară au început să se stingă după secolul al II-lea d.Hr.[566]

---

566 O excepţie era limba tamil, una din limbile dravidiene din sudul Indiei. Tamil a devenit limbă literară în perioada Gupta şi a continuat să fie o limbă literară şi după aceea.
în regiunea tamil, cunoştinţele din India ariană şi din Mediterana elenistică pătrunseseră ca noutăţi, străine, dar fascinante, în secolele precedente. înflorirea ulterioară a literaturii şi artei tamil avea un fel de prospeţime primăvăratică şi nu se asemăna prea mult cu sinteza culturală matură a Indiei sanscrite, deşi literatura tamil, după cum vom vedea, va contribui substanţial la civilizaţia şi mai ales la religia

Sanscrita, o dată limitată la segmentele erudite ale societăţii brahmanilor, a avut o revenire spectaculoasă şi chiar budiştii şi jainiştii au început să-şi scrie operele teologice şi filosofice în limba veche a rivalilor lor. Din domeniul cunoaşterii, sanscrita s-a răspândit şi în administraţie. Guvernarea Maurya folosise una sau mai multe dintre limbile prakritice, dar inscripţiile şi monedele Gupta foloseau sanscrita, iar limba administraţiei era probabil aceeaşi limbă veche, înţeleasă pretutindeni.[567]

Revenirea sanscritei după şase sau şapte sute de ani de exil la marginile educate ale societăţii a fost într-adevăr remarcabilă. Ea a atestat prestigiul şi ponderea tradiţiei brahmanice şi a demonstrat eficacitatea diferitelor instituţii educaţionale din regiune, care îi pregăteau nu numai pe preoţi, ci şi pe oamenii de rând pentru a înţelege limba cultă a scripturilor hinduse. Poate ca ea reflecta şi retragerea treptată a budismului în spatele zidurilor mănăstirilor, lăsându-le brahmanilor străzile şi potecile, unde predicase cândva Gautama. Doar în Ceylon au continuat budiştii să folosească una din limbile prakritice, dar acolo pali era un vehicul al literaturii culte la fel cum sanscrita era în India. Acesta a fost poate unul din motivele pentru care literatura pali de mai târziu se asemăna foarte mult cu cea sanscrită, luând tot mai mult forma comentariilor erudite ale textelor sacre.

LITERATURA. Multe dintre capodoperele literaturii

---

din restul Indiei, între 600 şi 1000 d.Hr., cînd autonomia culturală locală din sudul Indiei va fi copleşită de măreţia şi maturitatea realizărilor din nord. Compară relaţia dintre creştinismul irlandez şi cel latin în aceeaşi perioadă de timp.

567 Literatura sanscrită a rămas întotdeauna orală, astfel încît limba nu a încetat să fie vorbită de brahmanii educaţi. Aceasta însemna că cei ce nu-şi cunoşteau unul altuia graiul popular, de zi cu zi, puteau conversa în sanscrită. Compară rolul latinei în Europa medievală sau al englezei în India contemporană.

indiene antice, orale, şi-au căpătat forma finală în perioada Gupta. Cele mai importante dintre acestea sunt cele două mari epopei *Mahābhārata* şi *Rāmāyana*. Ambele proveneau, în ultimă instanţă, din vechi balade şi poezii eroice. În anumite momente, recitarea unor astfel de poeme devenise o parte a sacrificiilor religioase, astfel încât preoţii brahmani au moştenit o poezie ce-şi avea probabil originile printre poeţi laici şi războinici.

Diferite referinţe geografice şi de altă natură demonstrează că au fost făcute adăugiri la *Mahābhārata* până în 400 d.Hr., dar o mare parte a poemului este mult mai veche, câteva pasaje putând proveni chiar din al doilea mileniu î.Hr. Printr-un proces asemănător probabil aceluia prin care poezia eroică greacă s-a format în jurul unui subiect precum războiul troian, la fel şi poemul indian s-a cristalizat în jurul povestirii luptelor dintre diferiţi pretendenţi la tronul unui stat indian minor. *Mahābhārata* demonstrează însă o mare diversitate de subiecte, multe dintre ele fund doar tangenţiale la tema centrală. Povestirile populare şi miturile primitive se întrepătrund cu discursuri despre cosmologie, teologie şi demnitatea de brahman. Din când în când, acţiunea rămâne suspendată pe un interval nedefinit şi apar lungi povestiri ale unor evenimente fără legătură, în timp şi spaţiu, cu povestirea principală, ce sunt introduse doar pentru a ilustra vreo oarecare idee. Într-o astfel de elaborare uriaşă (poemul este aproximativ de trei ori şi jumătate mai lung decât Biblia), tema principală se pierde uneori din vedere pe parcursul a sute de pagini. Efectul general este acelaşi cu al unui templu indian din sud, unde sculptura pare să se prelingă din fiecare crăpătură, estompând, pur şi simplu, liniile structurale de bază ale clădirii, atenţia privitorului fiind captată de fiecare parte separat.

Structura sa atât de neriguroasă nu a împiedicat

poemul să obţină şi să-şi menţină o extraordinară popularitate în India până în prezent. Ca şi în cazul epopeilor lui Homer, la greci, *Mahābhārata* a fixat concepţiile populare hinduiste despre zei şi relaţiile lor reciproce dar, spre deosebire de epopeile homerice, *Mahābhārata* oferă idei şi povestiri pentru toate gusturile, de la cele mai primitive şi mai naive până la panteismul misterios şi paradoxal al fragmentului cunoscut sub numele de *Bhagavad Gttă*.[568]

Rāmāyana e mai scurtă decât *Mahābhārata*, deşi rămâne ea însăşi un poem foarte lung, relatând aventurile şi încercările lui Rama şi ale soţiei sale Sita. Fiind destul de coerent, s-ar putea ca întregul poem să fie opera unui singur autor. Ca şi *Mahābhārata*, *Rāmāyana* se referă la mitologia lui Vishnu, căci Rama e portretizat ca un *avatar* al zeului. Dar învăţăturile religioase explicite şi instrucţia morală sunt mai puţin importante decât portretele vibrante şi atât de umane ale eroului şi soţiei sale credincioase. Acestea au o valoare universală şi au făcut *Rāmāyana* aproape la fel de populară şi de influentă ca şi

---

568 Bhagavad Gîtd este un dialog în care se explică natura omului şi a universului, dialog între Arjuna, eroul principal din Mahabharata, şi conducătorul carului său de luptă, Krishna, care se dovedeşte a fi un avatar al lui Vishnu şi-i promite lui Arjuna mîntuirea. Chiar şi în cadrul restrîns al acestui fragment, îşi găsesc expresia doctrine discordante, dar tonul mistic, devoţional al poemului îi conferă o unitate care, după părerea admiratorilor săi, depăşeşte orice logică. Cf. Franklin Edgerton, The Bhagavad Gita, Translated and Interpreted, „Harvard Oriental Series", voi. XXXVTII-XXXIX, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1944.
Nu există nici o traducere completă mulţumitoare a Mahabharatei în limba engleză. Ediţiile lui Edward P. Rice, The Mahabharata: Analysis and Index, London, Oxford University Press, 1934 şi S.C.Nott (ed.), The Mahabharata ofVyasa Krishna Dwaipayana: Selections, New York, Philosophical Library, 1956 sînt totuşi folositoare pentru a ne oferi cîteva mostre ale întregii opere.

Mahābhārata printre indieni.

Popularitatea acestor două poeme a fost atât de mare încât poezia epică a devenit forma obişnuită pentru orice fel de scrieri didactice în India. Cărţile de legi (*Dharma Shastra*) şi marile colecţii de legende şi fabule, cunoscute sub denumirea de *Purane*, şi-au dobândit forma poetică în perioada dinastiei Gupta şi chiar un tratat eminamente practic precum *Arthashastra* a fost scris în acelaşi mediu.

Pentru toate aceste tipuri de literatură, un lung proces de transmisie orală şi transformare se afla în spatele versiunilor finalizate în perioada Gupta. Situaţia era diferită în cazul teatrului în limba sanscrită şi al poeziei de curte, unde se cunosc autorii majorităţii exemplarelor cunoscute, care par să fi apărut, de la bun început, în formă scrisă.

Originile teatrului sanscrit nu se cunosc,[569] deşi e posibil ca influenţele elenistice să fi facilitat ajungerea la maturitate a acestei forme de artă în India. În orice caz, anumiţi termeni tehnici de provenienţă greacă se foloseau în teatrul sanscrit şi trupele itinerante de mimi şi dansatori din Alexandria erau destul de bine cunoscute pentru a fi lăsat câteva urme în literatura indiană. Însă în perioada când au fost scrise piesele păstrate până azi, convenţiile teatrului indian erau deja stabilite şi nu mai oglindeau precedentele greceşti.[570]

Reprezentările teatrale din secolele al III-lea şi al IV-

---

569 Cel mai vechi fragment dramatic păstrat, o parabolă budistă, referitoare la convertirea a doi discipoli ai lui Buddha, datează aparent din anul 100 d.Hr. Cele mai vechi piese de teatru sanscrite păstrate în întregime datează probabil din secolul al IV-lea d.Hr., puţin înainte de perioada lui Kalidassa, maestrul recunoscut al dramaturgiei sanscrite şi al poeziei de curte.

570 Natura şi ponderea influenţei greceşti asupra teatrului sanscrit au fost mult disputate. Cf. rezumatul din A. Berriedale Keith, The Sanskrit Drama, Oxford, Clarendon Press, 1924, p. 12-77.

lea aveau loc la curte. Se pare că unii din regii Gupta au scris ei înşişi piese de teatru, dintre care sau şi păstrat câteva. *Mahābhārata* şi *Rāmāyana* le-au oferit dramaturgilor indieni majoritatea subiectelor pentru dramele lor, dar cercul celor de la curte, pentru care ei scriau, este reflectat în temele alese: poveşti de dragoste, identităţi schimbate etc. Kalidassa, care pare să fi fost asociat curţii lui Chandragupta II (380 – 415 d.Hr.) a adus teatrul sanscrit la propriile sale culmi. Stilul lui era simplu, dar elegant, plin de metafore sugestive, caracterizări subtile şi intrigă bine închegată, oricât de banală ar fi fost. Poezia sa lirică, care reuşeşte uneori să ne mişte chiar în traducere, demonstrează aceleaşi trăsături. De exemplu:

Îţi văd trupul în unduirea plantei căţărătoare, privirea în ochii căprioarei speriate, obrajii în lună, părul în penele păunului, iar în unduirea râului îţi văd privirea iscoditoare, dar din păcate, dragă, nicăieri nu văd întreaga ta asemănare[571].

Poezia de curte şi piesele de teatru au continuat să fie scrise şi după perioada lui Kalidassa, dar limbajul înflorit şi încâlcit a devenit curând un scop în sine, astfel încât unele dintre poemele sanscrite târzii se asemănau mai mult cu nişte enigme în acrostihuri decât cu vorbirea obişnuită.[572]

Proza era cultivată în perioada Gupta sub forma povestirilor romantice, despre dragostea şi aventurile personajelor regale. În aceeaşi perioadă, autorul anonim al *Pancha Tantrei* a transformat povestirea cu animale într-o

---

571 Din poemul cel mai vestit al lui Kalidassa, „Vestitorul norilor." Trad. engl. de A.L. Basham, în The Wonder that was India, p. 420.

572 Poetul Bhati (secolul al VII-lea d.Hr.) îşi încheia una din opere astfel:,Acest poem nu poate fi înţeles decît dacă e explicat; e de ajuns că e un regal pentru cei inteligenţi şi că proştii au fost făcuţi să sufere datorită dragostei mele pentru erudiţie." Citat în A.B. Keith, History of Sanskrit Literature, p. 357-359.

formă artistică extrem de rafinată. Această colecţie de povestiri a fost tradusă în limba persană în secolul al VI-lea d.Hr. şi de atunci s-a răspândit în lumea islamică precum şi în cea creştină.[573]

În contrast cu literatura sanscrită rafinată, de curte, poezia tamil a vremii era mai populară şi mai directă emoţional. Cele mai vechi poeme tamil păstrate au fost strânse în antologii în jurul anului 500 î.Hr., dar ele reprezintă precipitatul unei mai vechi tradiţii bardice, veche deja de câteva secole. Poemele din aceste antologii se referă la sentimentele oamenilor de rând – săteni şi negustori, pescari şi luptători – într-o manieră destul de realistă şi lipsită de podoabe. Trăsăturile prozodice specifice, precum rima iniţială, diferenţiau poezia tamil de orice convenţie a poeziei sanscrite, dar în secolul al VI-lea, schimbările de prozodie în direcţia celei caracteristice poeziei sanscrite, precum şi împrumutul multor cuvinte din limba sanscrită în vocabularul tamil, au atestat penetrarea erudiţiei brahmanilor în sud.

Poezia epică a avut un astfel de prestigiu în tradiţia literară sanscrită încât poeţii tamil, cunoscând mai bine sanscrita, s-au simţit tentaţi să creeze poezie epică în propria lor limbă. *Cântecul brăţării*, o epopee tamil despre nedreptatea regală şi tragedia personală pare (cel puţin în traducere) mult mai puternic şi mai bine articulat decât oricare din vestitele epopei sanscrite, care l-ar fi putut inspira.[574]

Cele mai remarcabile şi mai influente poeme tamil erau imnuri extatice, compuse de asceţi rătăcitori pentru

---

573 Descoperirea modului în care s-au transmis aceste povestiri a fost o capodoperă a literaturii comparate. Pentru un rezumat al rezultatelor, vezi Keith, History of Sanskrit Literature, p. 357-359.

574 Tradus în engleză de V.R.R. Dikshitar, The Lay of the Anklet, Oxford, Oxford University Press, 1939.

a-i slăvi pe Vishnu şi Shiva. Ca şi poezia epică tamil, aceste imnuri au apărut dintr-un amestec de tradiţie sanscrită hinduistă cu arta barzilor tamil. Dar, chiar dacă zeii care au inspirat aceste imnuri erau bine cunoscuţi în nordul Indiei, rapsozii tamil au dat glas unei religiozităţi total diferite. Iubirea intensă şi reciprocă dintre zeu şi credincios era principala notă. Un sentiment al propriei nimicnicii, amestecat cu mirarea plină de bucurie în faţa graţiei divine şi a binecuvântării viziunii mistice a zeului suprem, erau teme ale acestei poezii, care s-au răspândit ulterior din regiunea Tamil şi în restul Indiei, conferindu-i hinduismului matur mult din vigoarea şi tonul său emoţional.[575]

RELIGIA ŞI FILOSOFIA. Religia hindusă, exprimată doctrinar în opere ca *Mahābhārata*, *Rāmāyana* şi *Dharma Shastra*, şi reafirmată emoţional prin extazul creatorilor de imnuri tamil, a devenit dominantă în perioada Gupta. împăraţii înşişi erau aderenţi şi patroni ai credinţei reînviate şi revizuite a brahmanilor şi mai ales a mitologiei lui Vishnu – aparent, chiar şi cei mai umili dintre indieni şi-au găsit un loc în marele sistem hinduist, care îi cuprindea pe cei mai superstiţioşi şi primitivi dintre săteni ca şi pe cei mai rafinaţi dintre erudiţi.

Drept rezultat, tocmai când îşi câştiga cele mai mari victorii peste hotare, în ţara unde apăruse, budismul era redus la condiţia de simplă sectă bine situată, dar retrasă. Viaţa confortabilă din mănăstirile budiste, extrem de bogate, le-a tăiat probabil avântul călugărilor de a mai predica în locuri publice, cum făcuseră Gautama şi primii

575 R.C. Majumdar et al., History and Culture of the Indian People, III, 326-40; cf. mostrele de trad. engl. din A.L. Basham, în The Wonder that was India, p. 330-331. Contribuţia emoţionalităţii tamil la pietatea hinduistă ne oferă un nou exemplu de cultură supusă (sau pe jumătate supusă) ce demonstrează o creativitate religioasă neobişnuită.

săi adepţi. În loc de asta, dacă se poate judeca după numeroasele producţii literare, călugării din perioada Gupta se dedicaseră erudiţiei şi elaborării doctrinei printr-o îndelungată polemică împotriva oponenţilor brahmani. O astfel de activitate a produs expuneri teologice obscure, care au avut o oarecare importanţă în China, unde neofiţi entuziaşti au tradus multe astfel de texte în chineză şi au acordat un statut semicanonic amestecului de obscurităţi rezultat. Însă în India budismul s-a izolat tot mai mult, încetând să mai aibă acea relaţie vie cu populaţia de rând.

Jainiştii, al căror succes popular nu-l egalase niciodată pe cel al budiştilor, par să fi avut o evoluţie asemănătoare, deşi jainismul nu a dispărut niciodată din India. Până în prezent, a rămas însă doar o sectă minoră, susţinută mai ales de grupuri bogate de negustori.

În timpul dinastiei Gupta, un număr de recunoscute „şcoli” filosofice au apărut în fiecare dintre cele trei tabere religioase. Dintre acestea, numai cele şase şcoli ale filosofiei hinduiste s-au putut menţine în timp, căci filosofia jainistă şi-a pierdut treptat forţa, iar budismul a dispărut. Filosofii hinduişti aveau însă mult de lucru în încercarea de a aduce oarecare ordine în confuzia multitudinii de practici populare ce continuau să tot apară. În special, cultele în ascensiune ale lui Vishnu şi Shiva nu se prea potriveau, cel puţin în aparenţă, cu vechiul panteon vedic, în timp ce teismul rarefiat al *Upanişadelor* nu avea prea multe în comun cu nimic dintre toate acestea. S-au făcut multe eforturi pentru a explica aceste discrepanţe, dar nu a apărut niciun fel de reconciliere a diferitelor elemente din tradiţia hindusă înainte de secolul al VIII-lea, odată cu filosofia Shankara.

ŞTIINŢA. Cea mai remarcabilă ştiinţă indiană a fost gramatica, împreună cu studiile lingvistice înrudite precum lexicografia şi metrica. Gramatica sanscrită a

apărut din necesitatea unor reguli care să-i ajute pe brahmani să-şi amintească silabele sacre ale *Vedelor*. Panini (cea secolul al IV-lea î.Hr.) i-a dat sanscritei forma sa clasică, dar gramaticienii de mai târziu au continuat să amplifice şi să comenteze textul său timp de încă o mie de ani după aceea. Pe măsură ce sanscrita devenea o limbă cultă, studiul gramaticii devenea condiţia necesară a erudiţiei. În perioada Gupta însă, toate principiile erau atât de bine stabilite încât gramatica sanscrită nu părea să mai poată suferi modificări importante.[576] Atenţia a început deci să se îndrepte spre alte ramuri ale ştiinţelor lingvistice, cu o dezvoltare a tratatelor de metrică a poeziei sanscrite şi o compilare a unui dicţionar al limbii sfinte, care a devenit standard în perioadele următoare.

Medicina indiană avea şi ea rădăcini foarte adânci. Încă din timpurile vedice, incantaţia şi magia, precum şi medicaţia şi chirurgia au jucat un rol important în practica medicală hindusă, în timp ce doctrinele filosofice referitoare la trup şi suflet, împreună cu anumite noţiuni religioase despre cosmologie, demoni şi zeităţi, dominau teoria medicală. S-au păstrat trei tratate clasice de medicină indiană, unul datând probabil din secolul I d.Hr., unul din secolul al IV-lea şi altul din secolul al VII-lea sau al VIII-lea. Cel mai vechi, scris de Charaka, e un catalog destul de confuz şi nesistematic al bolilor şi remediilor, compilat din surse diverse şi uneori contradictorii. Destul de diferit era manualul lui Susruta (secolul al IV-lea d.Hr.) – un manual concis, bine organizat, care a constituit un model pentru întreaga literatură medicală indiană

576 Cele două gramatici importante ale epocii erau operele unui budist şi, respectiv, ale unui jainist. Fiecare pornise la lucru cu intenţia de a produce un text din care să lipsească exemple brahmanice ilustrative îndoielnice. Cf. R.C. Majumdar et al., History and Culture of the Indian People, III, 319-20.

ulterioară. Spre deosebire de Galenus, Susruta recunoştea chirurgia ca aparţinând artei medicului şi chiar recomanda cercetarea cadavrelor pentru a învăţa anatomia, deşi cerinţele purităţii rituale interziceau disecţia.[577]

Deşi ideile medicinei greceşti şi ale celei indiene demonstrează unele paralelisme care ar putea sugera un contact profesional cu curtea Ahemenizilor, corpusul de cunoştinţe medicale generale indian a rămas autonom. Acest lucru nu se verifica în astronomie, totuşi, căci în timpul perioadei Gupta, astronomia matematică greacă (şi astrologia asociată ei) au revoluţionat radical conceptele indiene din aceste domenii. Totuşi, noua astronomie nu a învins total vechile credinţe animiste asupra mişcărilor cereşti, care au rămas juxtapuse în mod cu totul nepotrivit sofisticatelor calcule matematice din textele de astronomie indiană.[578]

Matematica indiană a apărut cu un corp de reguli pentru construirea altarelor şi a altor structuri ajutătoare pentru sacrificii. Însă nu pare să existe nicio continuitate între textele ce stabileau astfel de reguli şi tratatele ulterioare de matematică, mult mai formale. Cea mai veche scriere matematică indiană a fost scrisă de Aryabhata în anul 499 d.Hr. pentru a fi folosită în calculele astronomice. O mare parte a matematicii lui Aryabhata pare să fi fost preluată de la greci, deşi existau inovaţii

577 Henry R. Zimmer, Hindu Medicine, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1948, p. 46-59, 175-176; Jean Filliozat, La Doctrine classique de la medecine indienne, ses origines et ses paralleles grecques, Paris, Imprimerie Naţionale, 1949, p. 199-215 şi passim \ A.B. Keith, A History of Sanskrit Literature, p. 513-515.

578 în India nu a ajuns astronomia ptolemaică a Alexandriei, ci calcule mai vechi şi mai puţin perfecţionate. Există dovezi că oarecum curtea sassanidă a jucat un rol important de intermediar. Cf. Otto Neugebauer, The Exact Sciences in Antiquity, p. 160-161,167-169,178,180.

făcute de el însuşi – de exemplu, un sistem unic de notare a numerelor. El pare să fi cunoscut şi sistemul valorilor zecimale perfecţionat de folosirea generalizată a semnului zero, dar el însuşi nu a folosit această notaţie.[579]

În secolele următoare, arabii considerau că cifrele, numite de europeni „arabice”, au fost, de fapt, inventate de indieni. În absenţa oricărei dovezi clare care să dovedească contrariul, e posibil ca tradiţia arabă să fie corectă şi ca matematicienii indieni să fi perfecţionat într-adevăr sistemul notaţiei numerice folosit astăzi în întreaga lume. Cea mai veche mărturie în legătură cu folosirea acestui sistem datează din 269 – 70 d.Hr.[580]

Efectele de lungă durată ale acestei îmbunătăţiri,

---

579 Forma criptică şi poetică, extrem de condensată, face ca interpretarea scrierilor lui Aryabhata să fie dificilă şi incertă. Cf. traducerea şi comentariul lui Walter Eugene Clark, The Aryabhatiya of Aryabhata, Chicago, University of Chicago Press, 1930.

580 Datorez această informaţie unei conversaţii cu Dr. David Pingree (1962), a cărui ediţie în curs de apariţie a operei lui Sphujidhvaja, Yavanajataka, va aduce aceste date în atenţia cercetătorilor. Cea mai veche referinţă cunoscută anterior era în tratatul lui Aryabhata, datat în 499 d.Hr. Cf. G.R. Kaye, Indian Mathematics, Calcutta şi Simla, Thacker, Spink & Co., 1915; A.B. Keith, History of Sanskrit Literature, p. 523-528.
Merită să ne amintim că sistemul valorii poziţiei numerelor era cunoscut deja de către babilonieni în secolul al XVIII-lea î.Hr. şi trecuse de la ei la matematicienii elenismului. Unele texte babiloniene chiar foloseau un punct pentru a-1 nota pe zero, dar numai în poziţie mediană, nu şi finală. Astfel, 202 putea fi scris fără ambiguităţi, dar nu şi 220. Pasul final, care pare să fi fost făcut în India, în secolul al Ill-lea d.Hr., a fost doar generalizarea semnului zero şi eliberarea notaţiei zecimale de amestecul ciudat cu un sistem numeric sexagesimal. Amestecul dintre sistemul numeric zecimal şi cel sexagesimal era caracteristic atît pentru astronomia babiloniană, cît şi pentru cea elenistică, iar matematica occidentală mai tolerează încă această ciudăţenie în măsurătorile dimensiunilor cercului. Cf. O. Neugebauer, The Exact Sciences in Antiquity, p. 3-22.

atât în facilitarea tranzacţiilor zilnice pe piaţă, cât şi în descoperirea misterelor ştiinţei, au fost majore. Întradevăr, perfecţionarea sistemului zecimal de notare numerică, care a simplificat atât de mult orice calcul aritmetic banal, poate fi considerată, alături de inventarea scrierii alfabetice, ca unul din marile momente printre alte realizări ale intelectului uman.

ARTA. Cele mai bune sculpturi şi picturi Gupta sunt cu toatele de inspiraţie budistă. Acest lucru poate părea ciudat, ţinând cont de decăderea budismului, caracteristică acestei perioade. Totuşi, nu e inexplicabil, căci artiştii angajaţi de bogatele mănăstiri budiste aveau cinci secole de tradiţie artistică în urma lor, din care se puteau inspira, şi deţineau, în acelaşi timp, şi tehnici desăvârşite ale sculpturii şi picturii. Combinaţia de bogăţie, tradiţie artistică şi tehnici perfecţionate era rară. În India dinastiei Gupta, ea a produs astfel de capodopere ca picturile din peşterile Ajanta şi Buddha din Sarnath, pentru a nu mai menţiona un tors de Bodhisattva din Sanchi, corespondent vizual al perfecţiunii poeziei de curte a lui Kalidassa.

Arta hinduistă nu a obţinut niciun astfel de succes, deşi hinduismul era dominant atât la curte, cât şi în zonele rurale. Iconografiei hinduiste îi lipsea orice tradiţie, iar polimorfismul zeilor hinduişti trebuie să fi reprezentat o problemă serioasă pentru artişti. Unele confuzii erau probabil inevitabile înainte ca reprezentările plastice ale lui Vishnu, Shiva şi ale altor zeităţi să fie mulţumitor definite. Sculptura hinduistă destul de stângace din perioada Gupta pare să confirme, fără îndoială, acest punct de vedere.[581]

---

581 Iconoclasmul sistematic al cuceritorilor musulmani din nordul Indiei nu trebuie niciodată uitat cînd discutăm despre istoria artei indiene. E posibil, de pildă, să fi existat o artă hinduistă mai reuşită în

Templele nu aveau niciun rol în brahmanismul timpuriu. Ceremoniile religioase ariene aveau loc în aer liber în locuri special consacrate pentru respectiva ocazie, iar tradiţiile vedice neconvenţionale au dispărut curând. Cu toate acestea, pe măsură ce zeităţile lor deveneau tot mai personale, era clar că hinduiştii doreau să-şi „vadă" zeii prin intermediul sculpturii şi să plaseze astfel de imagini în clădiri magnifice, potrivite pentru ele. Aşa au apărut templele.

Arhitectura sacră hinduistă nu părea să aibă, aparent, nicio relaţie cu planul circular caracteristic unei *stupe* budiste.[582] Templele hinduiste erau construite în jurul unei chilii rectangulare şi fără ferestre, unde se păstra imaginea cultică, spre care se ajungea printr-un portic cât mai impresionant.[583] Arhitecţii au adăugat ulterior o cupolă deasupra chiliei şi forma simplă iniţială a început să fie acoperită de tot mai multe decoraţiuni. Totuşi, ca şi în cazul atâtor alte aspecte ale culturii indiene, planul general, stabilit în perioada Gupta, a rămas la baza templelor hinduiste până azi.

ALTE ASPECTE ALE CULTURII INDIENE. Indienii antici recunoşteau trei ţeluri principale ale acţiunii umane: *dharma* sau dreptatea, *artha* sau deprinderile practice şi

---

nordul Indiei, în perioada Gupta, decît monumentele păstrate, provenind mai ales din zona de sud.

582 Templele din peşteri, săpate în stîncă, sînt anterioare clădirilor de sine stătătoare în cazul lăcaşelor de cult indiene. Ele au în general un plan alungit, cu o absidă la capătul cel mai îndepărtat. Asemănarea cu o bazilică romană este uimitoare, dar accidentală probabil, căci templele din peşteri par să fi apărut din unirea incintei circulare a unei stupe cu un culoar de intrare. Cf. Benjamin Rowland, The Art and Architecture of India, p. 69-71.

583 Unele dintre clădirile cele mai vechi se aseamănă foarte mult ca design general – de exemplu. Templul 17 de la Sanchi – şi e posibil ca arhitectura greacă să fi avut aici oarecare influenţă.

kama sau iubirea.[584] Această relatare în legătură cu cultura clasică indiană se referă aproape exclusiv la prima dintre aceste categorii. În mod sigur, literatura curţii imperiale Gupta avea ca principală temă dragostea şi acestui subiect îi erau dedicate tratate speciale. Am putea crede că, în viaţa cotidiană, clasele superioare şi probabil întreaga populaţie, priveau arta iubirii cu mai puţine inhibiţii şi cel puţin cu tot atâta preocupare ca şi cultura populară a societăţii occidentale contemporane. La fel, deprinderile practice din India antică erau bine dezvoltate, începând cu acelea ale meşteşugarilor mărunţi până la subtibtăţile muzicii, dansului sau administraţiei guvernării.

Trebuie să recunoaştem că aceste aspecte practice şi erotice ale culturii indiene erau părţi importante şi proeminente ale întregului, mult mai puţin dominat de idealuri brahmanice şi ascetice decât ne-ar putea sugera literatura păstrată.[585] Referitor la remarcabila expansiune geografică a culturii indiene, ce a avut loc în perioada dinastiei Gupta, nu trebuie să uităm că o parte din tentaţia exercitată de cultura indiană a vremii se datora luxului, rafinamentului şi sexualităţii libere a vieţii indiene. Doctrina religioasă ascetică nu era totul, chiar dacă a lăsat mult mai puţine urme în literatură.

C. EXPANSIUNEA CIVILIZAŢIEI INDIENE

---

584 A.B. Keith, A History of Sanskrit Literature, p. 450.

585 Senzualitatea neinhibată ar fi putut fi, de fapt, un factor important în provocarea sau susţinerea ascetismului indian, căci extremele de indulgenţă şi repulsie împotriva erotismului merg de multe ori mînă în mînă. Sculptura din templele indiene demonstrează existenţa unei sexualităţi libere şi explicite, recunoscute de către religia publică alături de ascetismul atît de preţuit în documentele literare. Forţa extraordinară cu care hinduismul a înglobat totul în sine e demonstrată şi de succesul cu care a învăluit tendinţele sexuale în religie, în contrast cu puritanismul excesiv al tradiţiilor creştină, musulmană şi confucianistă.

Într-o perioadă în care atât Imperiul Roman, cât şi cel Chinez sufereau în urma atacurilor distrugătoare ale barbarilor şi a convulsiunilor interioare şi când Iranul trebuia să facă faţă acestor puternice presiuni ale migratorilor din stepă, civilizaţia indiană cunoştea o perioadă de maximă înflorire. Supremaţia culturală a Indiei în perioada dinastiei Gupta a încurajat probabil negustorii şi misionarii să depună mult mai multă energie, în lărgirea sferei influenţei indiene, decât înainte sau după această perioadă. Rezultatul a fost o remarcabilă expansiune a civilizaţiei indiene în sud-estul Asiei şi o infiltrare la fel de remarcabilă a culturii indiene în Asia Centrală şi în China. Chiar şi în estul Mediteranei, ideile şi practicile indiene au căpătat o mai mare importanţă, în ciuda antipatiei bisericii creştine faţă de hinduism şi budism.

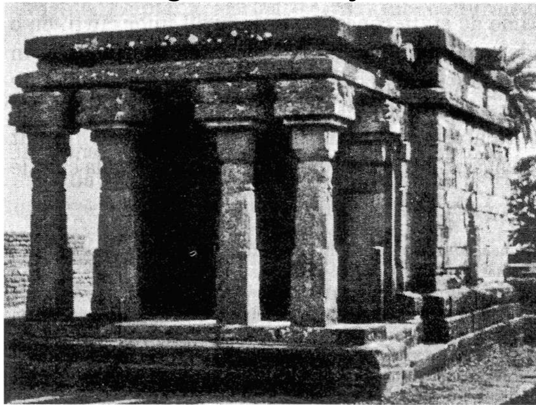
ARTA GUPTA ÎN INDIA

Contrastul dintre torsul fin cizelat de Bodhisattva din Sanchi, aflat în stânga, şi basorelieful mai primitiv din dreapta, reprezentându-l pe Vishnu în una din încarnările sale mitologice, relevă diferenţa dintre cultura extrem de rafinată de la curtea regilor Gupta şi hinduismul încă rudimentar, dar viguros şi puternic emoţional din zonele rurale. Clădirea, aflată tot la Sanchi, e un exemplu timpuriu de templu hinduist. Liniile simple demonstrează structura fundamentală (de inspiraţie greacă?) pe care arhitecţii de mai târziu au dezvoltat-o dar au şi ascuns-o.





Victoria and Albert Museum. London.
Archaeological Survey of India, New Delhi.



Dintr-un anumit punct de vedere, expansiunea culturii indiene era foarte diferită de expansiunea anterioară a elenismului. Cuceririle militare nu au jucat aici niciun rol; negustorii şi misionarii au ţinut locul armatelor lui Alexandru Macedon sau ale romanilor. În

consecinţă, expansiunea culturii indiene a urmat rutele comerciale, mai ales pe cea maritimă spre sud-estul Asiei şi spre Indonezia sau pe cea terestră ce străbătea oazele Asiei Centrale spre nord-vestul Chinei.

1. Asia Sud-Estică

Comunicaţiile dintre India şi zonele din sud-estul Asiei se stabiliseră încă din vechime. Elemente comune din vestigiile preistorice ale ambelor zone sugerează că indienii şi vecinii lor de dincolo de Golful Bengal păstraseră legături îndepărtate dar reale în perioada prearianā.[586] Cea mai veche dovadă a unor contacte mai extinse datează din primele secole ale erei creştine, când corăbii de negustori au început să plece din porturile indiene[587] spre Birmania, Malaya, Indonezia, Siam şi Indochina. În acele vremuri, populaţiile din aceste zone erau paşnice, cultivau orezul şi navigau în bărci şi plute, dar nu se puteau lăuda cu vreo organizare politică specială sau cu vreun sistem cultural impresionant, care ar fi putut rezista tentaţiilor noii civilizaţii. Astfel de popoare puteau fi foarte uşor convinse că nou-veniţii, cu vasele lor mari şi scumpe, cu zeii lor ciudaţi şi cu deprinderile lor practice speciale, deţineau o mare forţă magică, ce trebuia

---

586 G. Coedăs, Les Etats hindouises d’Indochine et d’Indonesie, Paris, E. de Boccard, 1948, p. 23-28; H.G. Quaritch Wales, The Making of Greater India, London, Bernard Quaritch, 1951, p. 47-83.

587 Unele din primele voiaje pornite dinspre porturile indiene au fost probabil acelea ale negustorilor aventurieri veniţi din zona mediteraneană. Cîteva obiecte de provenienţă romană, datînd din secolul al Il-lea d.Hr., au fost găsite în Cochinchina, iar documentele chineze relatează despre vizita unor „ambasadori" trimişi de Marc Aureliu în anul 166 d.Hr., care veniseră pe mare, din sud. Coedăs, Les Etats hindouises, p. 38. După cel de-al doilea secol d.Hr., comerţul dintre estul Mediteranei şi sudul Indiei a scăzut totuşi, o dată cu declinul general al prosperităţii lumii romane, iar negustorii indieni au acaparat imediat rutele maritime estice (dacă nu cumva ei au fost chiar pionierii lor).

asimilată cât de repede posibil. Legendele întemeierii statelor hinduiste din zonă, păstrate uneori de surse chineze, sugerează că negustorii şi aventurierii indieni s-au căsătorit cu fiicele unor familii locale influente şi, folosindu-se de acest avantaj, şi-au asigurat curând dominaţia asupra populaţiilor băştinaşe.

Arheologii au descoperit un număr destul de mare de inscripţii sanscrite şi diferite opere de artă indiene în sud-estul Asiei. Inscripţiile arată clar că, în secolele al IV-lea şi al V-lea d.Hr., o mulţime de state concentrate în jurul unor curţi, cu o cultură şi o atmosferă generală definitiv indiene, au apărut şi pe continent şi în insulele din regiune. O dată ce posibilităţile de a câştiga bogăţii şi onoruri în aceste regiuni au devenit mai bine cunoscute în India, nu numai clasele umile ale negustorilor, care iniţiaseră aceste călătorii, ci şi brahmanii şi războinicii au început să străbată în număr mare Golful Bengal, întărind astfel influenţele indiene la curţile şi în capitalele Asiei de Sud-Est.

Deşi budiştii se aflaseră în primele rânduri în fazele incipiente ale penetrării culturii indiene în Asia de Sud-Est, majoritatea curţilor regale de acolo îl venerau pe Shiva în timpul dinastiei Gupta. Probabil că ritualul şi conceptele acestui tip de hinduism se potriveau mai bine cu ideile religioase autohtone anterioare. În plus, accentuând rolul magic al conducătorului în asigurarea fertilităţii ogoarelor, cultul lui Shiva i-a ajutat probabil pe regii locali să-şi consolideze puterea asupra şefilor de trib sau a conducătorilor satelor. Statui de cult şi alte opere de artă au fost aduse din India pentru a întrupa aceste noi idei şi idealuri religioase. Numai după anul 600 d.Hr. a început regalitatea să patroneze sculptura şi construcţiile locale şi să stimuleze dezvoltarea variaţiilor locale faţă de moştenirea indiană. Materialele păstrate din perioada

anterioară sugerează o atmosferă tipic „colonială” la curţile din sud-estul Asiei, unde regii şi curtenii se distingeau nu prin încurajarea artelor locale, ci prin achiziţionarea celor mai bune reproduceri ale originalelor indiene.

O mare parte a populaţiei din sud-estul Asiei a fost doar indirect afectată de cultura indiană de la curte. Viaţa satelor a continuat la fel ca înainte, oarecum modificată doar de creşterea autorităţii regale în probleme asemeni taxelor şi altor corvezi. Însă oricât de superficială ar fi fost răspândirea stilului indian de viaţă, trebuie să recunoaştem totuşi că aria geografică implicată – din Borneo în Sumatra şi din Indochina în Birmania – a depăşit-o cu mult pe aceea a teritoriilor europene aduse de Imperiul Roman în sfera elenismului într-o manieră aproape la fel de superficială.

Pe măsură ce sfera culturii indiene s-a extins spre nord, de-a lungul zonei de coastă a Indochinei, frontierele civilizaţiilor indiană şi chineză s-au întâlnit pentru prima dată. Desigur, această confruntare a fost de scurtă durată, căci, atunci când China şi-a revenit după decăderea generată de sfârşitul dinastiei Han şi şi-a reînceput expansiunea imperială în Annam, influenţa indiană începuse deja să se stingă în zonele îndepărtate ale „Indiei Mari”, extinse dincolo de mare în timpul dinastiei Gupta. Reafirmarea tradiţiilor culturale preindiene a avut un rol important în această schimbare. În plus, forţa comercială a Indiei a scăzut considerabil după secolul al VII-lea, când concurenţa musulmanilor a început să frâneze comerţul indian din mările sudului. Retragerea Indiei din Asia de Sud-Est a creat astfel un fel de zonă-tampon între aria culturală indiană şi cea chineză. Respectiva zonă încă mai există, dar aceasta se datorează faptului că invazia indiană iniţială a stimulat popoarele din sud-estul Asiei să se ridice

ele însele la un nivel cultural aproape egal cu acela al vecinilor lor de multă vreme civilizaţi, umplând astfel ceea ce fusese cândva un vid socio-politic.[588]

Corăbiile indiene au explorat desigur şi coastele Africii, făcând comerţ şi aici în perioada dinastiei Gupta, iar etnologii au detectat diferite urme ale prezenţei lor acolo. Într-adevăr, populaţiile din zona Sudanului şi dinspre vest, până pe coastele Guineei, par să fi preluat multe plante de cultură de la corăbiile şi coloniştii indieni sau indonezieni, care au adus probabil ignamele, taro şi bananele pe continentul african, pe la începutul epocii creştine.[589]

2. Estul Mediteranei, Iranul şi Asia Centrală

Pătrunderea culturii şi comerţului indian în sud-estul Asiei a coincis în timp cu slăbirea relaţiilor comerciale cu Egiptul. Sărăcirea lumii romane datorită molimelor şi războiului ar fi putut fi principalul factor al încetării comerţului în Marea Roşie, dar statele arab şi etiopian, de

---

588 Pe lingă cărţile citate separat, am consultat şi R.C. Majumdar, Ancient Indian Colonization in South East Asia, Baroda, University of Baroda Press, 1955; Majumdar, The History and Culture of the Indian People, II, 651- 658; III, 631-644.

589 Faptul că Madagascarul e locuit în general de oameni vorbind o limbă indoneziană, ai căror strămoşi traversaseră probabil Oceanul Indian dinspre Borneo sau altă insulă indoneziană, demonstrează capacitatea corăbiilor obişnuite de a-i transporta pe oameni pe distanţe neaşteptat de lungi în mările liniştite ale sudului. Poate că navigatorii au mers mai degrabă de-a lungul coastelor Asiei Sudice decît s-au aventurat în larg, traversînd oceanul, dar nu s-au găsit nici un fel de urme ale popasurilor lor, dacă acestea au existat vreodată. Cf. George Peter Murdock, Africa: Its Peoples and Their Culture History, New York, McGraw-Hill, 1959, 212-271; James Hornell, „Indonesian Influences on East-African Culture", în Journal of Royal Anthropological Institute, LXIV, 1934,325 şi passim; G.W.B. Huntingford, „The Hagiolithic Cultures of East Africa", în Eastern Anthropologist, III, 1950, 119-133.

curând formate, au contribuit şi ele la înăbuşirea acestui comerţ prin taxele extrem de mari impuse corăbiilor de negustori ce trebuiau să treacă prin strâmtoarea Aden.[590] Totuşi, cu toată decăderea comerţului direct dintre India şi Mediterana, comunitatea erudită a Alexandriei a început să fie tot mai interesată în înţelepciunea şi puterile „gymnosofiştilor" indieni.

Motivele acestei discrepanţe cronologice dintre apogeul relaţiilor economice şi cel al relaţiilor intelectuale între India şi Meditarana nu sunt de căutat prea departe. Orientarea transcendentală a gândirii indiene şi disciplinele ascetice conducând la viziuni mistice ofereau o concepţie despre lume şi un mod de viaţă la fel de coerente şi de impresionante ca şi toate principiile ce puteau fi susţinute de filosofii aristocraţi ai lumii greco-romane. Într-o perioadă în care violenţa şi bolile subminau universul social din lumea romană şi când religiile mântuirii îşi disputau credinţa oamenilor, raţionalismul optimist al tradiţiei filosofice greceşti nu părea prea adecvat pentru a explica respectivele evenimente. Cum ar fi putut accepta un om raţional doctrina stoică a supremaţiei legii naturale, de exemplu, când hazardul domina atât de clar politica romană, într-un imperiu hărţuit de războaie civile, uzurpări şi invazii barbare? în astfel de vremuri, filosofia mistică indiană, direct validată de viziunea supraraţională a fiinţei transcendente – viziune pe care fiecare adept putea să o obţină printr-o pregătire potrivită şi prin autodisciplină – părea să ofere o cale mai

---

590 Cînd taxele au ajuns prea mari, bunurile au fost reorientate, prin intermediul caravanelor, spre Golful Persic. Ridicarea Palmyrei, în secolul al IlI-lea d.Hr., se datora parţial acestei schimbări a rutelor comerciale, dar distrugerea ei în 273 d.Hr. şi lungile războaie dintre romani şi perşi, care au urmat, au întrerupt probabil comerţul pentru perioade mai lungi de timp şi mai eficient chiar decît parazitismul statelor ce controlau Strîmtoarea Aden.

sigură spre adevăr. O figură importantă în apropierea înaltelor tradiţii culturale indiene şi greceşti a fost Ammonius Saccas (m. 242), el însuşi de origine indiană şi care le-a fost profesor atât lui Plotin (m. 270), marele înnoitor al filosofiei păgâne, cât şi lui Origene (m. 254?), primul teologist sistematic al bisericii creştine. În orice caz, multe dintre doctrinele importante ale lui Plotin par un ecou al *Upanişadelor*, în timp ce rădăcinile platonice ale filosofiei sale, oricât de reale, erau totuşi îndepărtate.[591]

În cadrul creştinismului, urmele influenţelor indiene sunt mai puţin vizibile. Religie dogmatică, pretinzând că deţine monopolul adevărului prin revelaţie, creştinismul nu putea admite astfel de influenţe exterioare. De asemenea, nu există dovezi că dogmele ortodoxe ale creştinismului, apărute în urma disputelor doctrinare din primele secole ale erei noastre, ar datora ceva gândirii indiene. Numeroase alte credinţe orientale, predominante în lumea romană – mai ales gnosticismul – par să fi fost mult mai deschise faţă de ideile indiene, deşi asupra gnosticismului au acţionat şi importante influenţe iraniene.[592]

591' 32 Cf. Emile Brehier, La Philosophic de Plotin, Paris, Boivin & Co., 1923, p. 107-134; Jean Filliozat, Les Relations exterieures de l'Inde, Pondicherry, Institut Frangais d'Indologie, 1956, p. 27-30, 51-58.

592 Pînă de curînd, sursele autentice care să permită studierea gnosticismului prin intermediul a ceva mai puţin opac decît polemica creştină erau aproape inexistente. După al doilea război mondial, o descoperire impresionantă de manuscrise în Egipt a deschis posibilităţi cu totul noi, dar obstacolele politice şi de altă natură au împiedicat studierea lor imediată. Cf. Jean Doresse, The Secret Books of the Egyptian Gnostics, New York, Viking Press, 1960; Eva Meyerovitch, „The Gnostic Manuscripts of Upper Egypt", în Diogenes, Nr. 25, 1959, 84-117; Robert M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, New York, Columbia University Press, 1959; Hans Jonas, The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the

Pe de altă parte, ceea ce ar putea fi numit un „stil de sfinţenie”, care se asemăna foarte mult cu practicile şi concepţiile dominante în India, s-a afirmat ca una dintre condiţiile de bază ale creştinismului. Manifestările extreme ale căutării sfinţeniei de către creştini, exemplificate de marii sfinţi sirieni, revelează afinităţi de detaliu în conduita ascetică.[593] Mult mai importantă este întrebarea dacă monasticismul creştin s-a inspirat cumva din tradiţia ascetică a Indiei. Nu ne putem aştepta la documente care să ateste acest fapt, dar anumite povestiri despre virtutea asceţilor indieni le-ar fi putut sugera primilor călugări creştini anumite indicii în drumul lor spre sfinţenie şi spre viziunea gloriei divine.[594]

Beginnings of Christianity, Boston, Beacon Press, 1958.

593 Cf. Hippolyte Delehaye, Les saints stylites, Brussels, Socidtd des Bollandistes, 1923, p. cxci-cxcv.

594 Importanţa influenţei indiene asupra monasticismului şi asupra altor aspecte ale pietăţii creştine a fost atît necritic exagerată, cît şi fără motive negată. Cf. rezumarea opiniilor specialiştilor, în Henri de Lubac, La Rencontre de Buddhisme et de l’Occident, Paris, Aubier, 1952, p. 9-27. Exagerarea contribuţiei indiene la evoluţia creştinismului era ceva comun mai mult acum cincizeci de ani şi mai puţin astăzi. Cf. Richard Garbe, India and Christendom: The Historical Connections between Their Religions, LaSalle, III, Open Court Publishing Co., 1959; Ernst Benz, „Indische Einfliisse auf fruchcristliche Theologie", în Akademie der Wissenschaften und Literatur (Mainz), Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 3,1951, p. 172-202; Mircea Eliade, Le Yoga, Paris, Payot, 1954, p. 412; Karl Heussi, Der Ursprung des Monchtums: Geistesgeschichte des antiken Christentums, Munich, Carl Beck Verlag, 1955,1, 523-29.
Comunităţile ascetice evreieşti, ca aceea din Qumran, şi relatările biblice în legătură cu vechii profeţi care se retrăseseră în sălbăticie le ofereau desigur călugărilor creştini un alt model foarte important. Dar precedentele iudaice, atît cît ştiu eu, nu au acceptat niciodată ideea că ţelul vieţii ascetice era viziunea gloriei divine, aşa cum au susţinut întotdeauna asceţii indieni. Mai mult, fenomenele psihice induse de post şi alte privaţiuni fizice nu erau considerate viziuni ale lui

* * *

În Babilon şi Iran, primii monarhi sassanizi (după 226 d.Hr.) au patronat o revigorare a zoroastrismului ca parte a afirmării conştiente a independenţei culturale a Persiei. Drept rezultat, Iranul şi Mesopotamia, spre deosebire de China, nu au putut deveni terenuri favorabile misiunilor budiste, căci mândria perşilor nu putea accepta modele culturale indiene dacă acestea nu căpătau efectiv o mască locală. Aceasta nu clarifică însă deloc istoria culturală şi religioasă a Iranului şi a Mesopotamiei, care rămân extrem de obscure, în ciuda eforturilor eruditilor moderni de a reconstrui punctele Ţie vedere şi organizarea zoroastrismului sassanid şi a altor credinţe rivale precum maniheismul şi mazdakismul. Putem presupune totuşi că motivele indiene erau probabil mult mai proeminente în teritoriile sassanide decât în cele romane. În plus, mănăstirile budiste erau în continuare înfloritoare în zonele estice ale Persiei, aşa cum fuseseră şi în imperiul kuşanaşilor şi poate chiar mai înainte. Mai spre est, de-a lungul Drumului Mătăsii, în oazele Bazinului Tarim, budismul era destul de viguros în anii ’200 – 600 d.Hr. Sub egida mănăstirilor budiste, s-a răspândit în toată Asia Centrală şi chiar în China o cultură mixtă, în care elementele indiene erau predominante.[595]

3. China în China, receptarea budismului şi a influenţelor culturale indiene care îl însoţeau a fost o afacere complicată, întinzându-se pe lungimea a patru

---

Dumnezeu. Precedentele indiene în interpretarea unor astfel de experienţe în acest sens teologic şi transcendental ar fi putut fi de o importanţă majoră pentru primii mistici creştini. în acest sens larg, difuz, influenţele indiene asupra creştinismului timpuriu par să fi fost destul de importante.

595 Roman Ghirshman, Begram, p. 100; Sir Aurel Stein, On Central Asian Tracks, London, Macmillan & Co., 1933; Albert von LeCoq, Auf Hellas Spuren in Ostturkestan, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1926.

secole şi implicând subtile întrepătrunderi ale ideilor indiene şi ale vechilor tradiţii chineze, mai ales taoiste. Circumstanţele de bază care i-au pregătit pe chinezi pentru receptarea budismului au fost generate de decăderea instituţiilor dinastiei Han şi de aparenta inutilitate a confucianismului, care fusese atât de eficient legat de aceste instituţii. Când luptele dure, dintre diferitele facţiuni, în jurul tronului au generat mai întâi revolte sociale din partea ţăranilor asupriţi (începând cu 184 d.Hr.) şi apoi fragmentarea politică a ţării, căci uzurpatorii, atacatorii barbari şi războinicii locali îşi disputau succesiunea la conducerea imperiului, preceptele confucianismului au devenit din ce în ce mai irelevante pentru realitatea politică. S-a început atunci căutarea unei modalităţi alternative de interpretare a universului.[596]

Totuşi, atunci când chinezii au fost astfel pregătiţi pentru receptarea unei religii care predica retragerea din familie şi societate ca suprema formă de sfinţenie şi susţinea anihilarea personalităţii ca principal ţel al religiei – doctrine care nici nu puteau fi mai îndepărtate de valorile tradiţionale ale civilizaţiei chineze – s-a interpus o nouă dificultate şi anume aceea a traducerii textelor indiene originale pentru viitorii adepţi chinezi. Limbii chineze îi lipseau termenii necesari pentru a reda anumite sensuri ale budismului şi abia în secolul al

V-lea a reuşit un grup de erudiţi să stăpânească în egală măsură chineza şi indiana pentru a putea traduce textele budiste în chineză cu un minimum de acurateţe.[597]

---

596 Diferite eforturi de a revitaliza vechile şcoli chineze reflectau falimentul confucianismului şi al dinastiei Han chiar înainte ca budismul să înceapă să se mişte în vidul creat de aceste evenimente în cultura chineză. Cf. analiza foarte penetrantă a lui Arthur F. Wright, Buddhism in Chinese History, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1959, p. 20-31.

597 Ca un exemplu al dificultăţilor iniţiale de a traduce gîndirea

În general, neofiţii chinezi erau mai mult atraşi de budismul Mahāyāna, dar diferenţele sectare din interiorul budismului indian nu au avut niciodată prea multă importanţă pentru chinezi. La sfârşitul secolului al IV-lea, ajungând să manevreze cu oarecare uşurinţă conceptele şi termenii budismului indian, chinezii au început să-şi dezvolte propriileşcoli. Aceste şcoli au apărut fără prea mare legătură cu disputele doctrinare indiene, ci mai degrabă cu divergenţele prezente deja în gândirea chineză prebudistă. Budismul, pe scurt, începea să fie complet adaptat scenei culturale chineze. O dată început acest lucru, noul chip, la început străin, al gândirii indiene a început să se împace cu diferitele curente deja existente în cultura chineză, de la erudiţia taoismului şi confucianismului până la magia populară locală. Budiştii au avut un uimitor succes la toate nivelurile societăţii chineze – în cercurile înalte de la curte şi în meditaţia individuală a aristocraţilor proprietari de pământuri, dar şi în ritualurile umile ale ţăranilor, mereu sperând să determine creşterea fertilităţii ogoarelor lor. Adaptându-se însă la vechile aşteptări ale chinezilor, doctrinele şi practicile budiste au lărgit şi rafinat, în acelaşi timp sensibilităţile şi aspiraţiile acestora.

Arta ne oferă cel mai subtil şi accesibil indiciu al întrepătrunderii, în cadrul budismului din Orientul îndepărtat, a noilor trăsături indiene şi a celor vechi, chineze. Marele prestigiu iniţial al artei greco-indiene pentru chinezi îi determina pe pelerinii chinezi să se întoarcă din India şi centrul Asiei cu figurine de Buddha şi Bodhisattva din mitologia budismului Mahāyāna. În secolul

budistă în chineză, Wright explică faptul că termenul chinez Tao („Cale") a fost în egală măsură folosit pentru a traduce Dharma, Bodhi şi Yoga – termeni budişti care înseamnă aproximativ „dreptate", „iluminare" şi „disciplină." Arthur F. Wright, Buddhism in Chinese History, p. 36.

al VI-lea d.Hr., totuşi, a apărut o artă budistă specific chineză, în care figurine budiste cu chipuri şi haine tipic chineze au continuat totuşi să se supună aceloraşi convenţii ale gestului şi ornamentelor.[598] Rezultatul a fost adeseori foarte eficient şi sinteza astfel obţinută poate fi luată drept un indiciu al unei sinteze mai largi între stilul cultural budist şi cel prebudist, care a început să apară în China în secolul al V-lea. Splendoarea şi liniştea mănăstirilor budiste, îndelungata educaţie a erudiţilor confucianişti, manipularea magică a eremiţilor taoişti, pompa vieţii de la curte, disciplina de pe câmpul de luptă şi munca covârşitoare a ţărănimii au intrat cu toatele în această nouă formă de echilibru social şi cultural, care şi-a găsit expresia politică în reunificarea Chinei sub dinastia Sui, în 589 d.Hr. Cuceritorii barbari din stepă au contribuit de asemenea la reorganizarea civilizaţiei chineze din secolul al VI-lea d.Hr. Triburile[599] atât de diferite lingvistic care au atacat nordul Chinei după 311 d.Hr. nu erau total lipsite de tradiţii culturale şi nici nu erau întotdeauna gata să adopte cultura chineză. În secolul al IV-lea, unii dintre conducătorii din nordul Chinei au susţinut răspândirea budismului ca un semn al propriei lor independenţe culturale faţă de chinezi[600] dar, odată cu adaptarea budismului la tradiţiile autohtone chineze, acest lucru n-a mai fost posibil. În orice caz, în secolul al VI-lea, conducătorii barbari din nord au fost complet asimilaţi în cadrul culturii chineze şi nu mai doreau să se separe de

598 Cf. Laurence Binyon, „Chinese Art and Buddhism", în Proceedings of The British Academy, XXII, 1936.

599 Limba mongolă, tungusă, turcă, tibetană erau cu toatele reprezentate printre invadatorii din nordul Chinei. Deseori, aceeaşi uniune războinică cuprindea grupuri vorbind diferite limbi. Cf. O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, II, 54-117, pentru un rezumat al istoriei foarte confuze a epocii.

600 Arthur F. Wright, Buddhism in Chinese History, p. 57.

societatea chineză. Astfel, contribuţia barbarilor la noul echilibru cultural din China s-a limitat la aspecte subtile, dar importante, cum ar fi obiceiul supunerii faţă de conducătorii militari, o definiţie mai autocratică a puterii imperiale decât ar fi putut accepta buna conduită confucianistă din perioada Han şi alte aspecte exterioare ca folosirea pintenilor pentru călărie.

Fragmentarea politică a Chinei din perioada 220 – 589 d.Hr. n-a reuşit să oprească puternica expansiune geografică a culturii chineze. Retragerea garnizoanelor dinastiei Han din oazele Asiei Centrale nu a bruitat cu adevărat extinderea culturii chineze spre vest, căci receptivitatea la curentele budiste, mergând spre vest, prin intermediul aceloraşi oaze, a întărit de fapt legăturile culturale între China şi Asia Centrală. În mod similar, diferiţii cuceritori barbari din nordul Chinei încercau de obicei să combine anumite porţiuni de stepă şi noile teritorii chineze achiziţionate sub o unică suveranitate. Acest lucru a facilitat, de asemenea, penetrarea culturii chineze în stepă într-o măsură cel puţin la fel de mare ca cea impusă de armatele dinastiei Han. În sudul Chinei, o activitate susţinută de colonizare şi aculturaţie s-a desfăşurat continuu, deşi aproape imperceptibil. Efectul ultim a fost aducerea văii fluviului Yangtze pentru prima dată la nivelul economic şi cultural al nordului.

J3 pre est, de asemenea, în Coreea şi Japonia, exemplul chinez a început să găsească teren fertil o dată ce organizarea socială şi politică a regiunii se dezvolta, ajungând la complexităţile vieţii civilizate. Călugării budişti au devenit principalii purtători ai culturii chineze în Coreea şi Japonia, dar conducătorii locah au înţeles repede că adoptarea instituţiilor civilizaţiei chineze le-ar putea spori puterea şi şi-au transformat curţile în importante centre de răspândire a culturii chineze. Cooperarea dintre

conducători şi misionari a transformat astfel budismul într-un fel de religie de stat în toate regatele Peninsulei Coreea între 372 şi 528 d.Hr. Un proces similar a început în Japonia în 552 d.Hr., când prima misiune budistă importantă a ajuns în arhipelag. Cum Coreea şi Japonia au intrat astfel în cercul popoarelor civilizate, ele au sporit şi mai mult varietatea culturală a Orientului îndepărtat. Deşi modelul chinez era de mare importanţă, el nu a eclipsat niciodată diferenţele locale care au făcut Japonia întotdeauna şi Coreea câteodată atât de diferite de China încât să constituie civilizaţii separate.

* * *

Întreaga aculturaţie a budismului indian în Orientul îndepărtat şi recâştigarea de către China a mândriei sale politice şi culturale au marcat sfârşitul expansiunii culturale indiene de-a lungul rutelor comerciale din Asia Centrală. Incursiunile barbare în nord-vestul Indiei, care au afectat sau chiar distrus unele centre importante ale misionariatului budist, au accelerat inversarea mişcării culturale începute atunci când dinastia T'ang (618 – 907) a recucerit Asia Centrală. Transformările interne, care au redus budismul indian la speculaţiile unor călugări confortabil izolaţi de lume, au fost şi mai importante pentru că au tăiat de la rădăcină inspiraţia misionariatului.[601] Totuşi, înainte ca forţa expansiunii culturale să ajungă astfel la propria-i limită (în jurul anului 600 d.Hr.), ea a adus multe elemente noi în moştenirea culturală a mai mult de jumătate din umanitate.

D. FRONTIERA NORDICĂ: *ATACURILE BARBARE ŞI REACŢIA LUMII CIVILIZATE, 200 – 600* D.HR.

La săşitul secolului al V-lea, o nouă năvălire barbară

601 Cf. pierderea capacităţii elenismului de a-şi cîştiga neofiţi atunci cînd el s-a redus doar la realizările elegante ale claselor superioare din lumea greco-romană.

a distrus toată pacea de care se bucurase civilizaţia dinastiei Gupta. Hunii heftaliţi[602] au atacat Asia Centrală, au invadat nord-vestul Indiei şi ameninţau să întrerupă legăturile pe uscat între India şi Orientul îndepărtat. Am remarcat deja primul lor atac în nord-vestul Indiei (cca. 455 d.Hr.), care nu avea vreo importanţă specială, dar între 490 şi 549 d.Hr., heftaliţii şi-au instituit hegemonia în nordul Indiei, atacând în toate direcţiile şi lăsând mănăstirile budiste pustiite în urma lor. Imperiul Gupta nu şi-a mai revenit niciodată. Când hoarda heftalită s-a destrămat în 549 d.Hr., India a fost cuprinsă de diviziune politică şi dezordine, abia revenindu-şi din când în când datorită apariţiei ocazionale a câte unui conducător de succes ca Harsha (606 – 641 d.Hr.), care a creat un imperiu efemer în nord-vestul Indiei.

1. Marile migraţii

Invaziile heftaliţilor în India au constituit doar un moment într-o mişcare mult mai amplă de populaţii, care a afectat întreaga stepă eurasiatică şi a pătruns adânc în pădurile şi zonele agricole învecinate. Migraţiile triburilor germanice în vest făceau parte din aceeaşi mişcare ca şi ocupaţia nordului Chinei de către barbari. Doar în mică măsură au reuşit Persia sassanidă şi Imperiul Roman de Răsărit să reziste cuceririlor barbare şi să menţină o insulă de civilizaţie necucerită în centrul lumii civilizate.[603] Astfel, în timp ce influenţa civilizaţiei indiene izvora din sud,

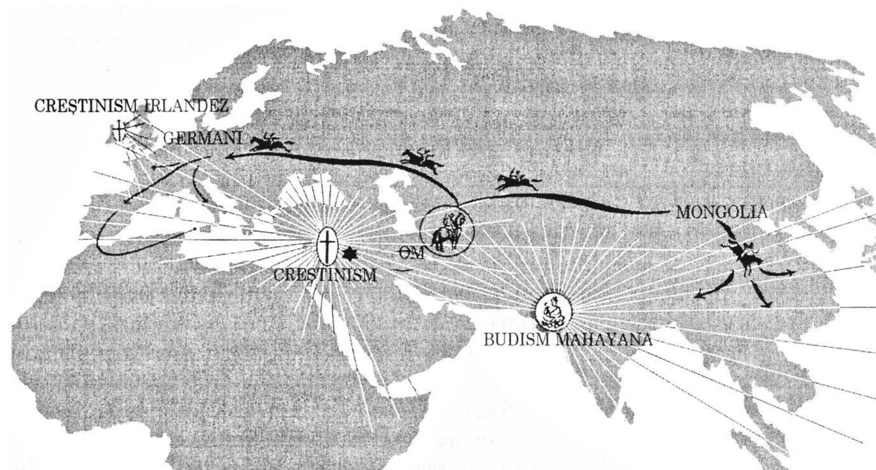
---

602 R. Ghirshman, Les Chionites-Hephtalites, Cairo, L'Institut Frangais d'Archdologie Orientale, 1948, p. 115. Obişnuitele incertitudini persistă şi în legătură cu limba acestei hoarde. Ghirshman susţine că vorbeau o limbă iraniană. Conform unui punct de vedere mai vechi, ei erau „turco-mongoli." Cf. Rend Grousset, L'Empire des steppes, p. 110.

603 Sudul Chinei şi sudul Indiei au fost, de asemenea, imune la atacurile barbare, dar aceasta s-a întîmplat mai mult din cauza distanţei geografice decît din cauza puterii militare şi politice locale.

adăugând un element nou la moştenirea culturală a Asiei Centrale şi a Chinei, precum şi, în mai mică măsură, a Iranului şi estului Mediteranei, popoarele din stepă exercitau şi ele o influenţă la fel de puternică dinspre nord, încercând pretutindeni rezistenţa popoarelor civilizate, profitând de punctele salabe şi impunându-le imperiilor sassanid şi roman să-şi întărească armatele. Aceste două influenţe – una religioasă şi una militară – au influenţat întreaga istorie eurasiatică ulterioară până în perioada cuceririlor arabe.

RĂSPÂNDIREA RELIGIILOR LUMII



În conformitate cu determinanţii geografici ai mişcărilor din stepă, Mongolia exterioară a continuat să fie principalul centru al difuziunii nomazilor între 200 şi 600 d.Hr. Din această regiune, o nouă confederaţie războinică, cunoscută chinezilor sub numele de Juan-Juan, a început să controleze o fâşie largă de teritoriu începând din Manciuria, de la limita vestică trasată de Lacul Balhaş sau chiar mai departe. Între timp alte popoare nomade pătrunseseră în câmpiile din nordul Chinei. Unele dintre acestea, formând confederaţia Toba – triburi de limbă

turcă – au condus mare parte din nordul Chinei între 386 şi 534 d.Hr. (dinastia Wei din nord) şi s-au dovedit destul de puternice pentru a-i respinge pe nomazii din afară, chiar şi după ce Juan-Juan se organizaseră într-o federaţie puternică. Consolidarea imperiului Toba a blocat drumul relativ scurt din stepă până în China şi a deturnat expansiunea nomadă ulterioară spre vest, de-a lungul stepei.

În timp ce aveau loc toate aceste evenimente în Orientul îndepărtat, schimbări de aceeaşi amploare apăreau şi spre vest, de-a lungul frontierei dintre barbarie şi civilizaţie. Imperiul părţilor fusese mult încercat de tendinţe divizioniste. Ori de câte ori un rege oarecum mai energic şi mai agresiv ocupa tronul, magnaţii rurali şi prinţii locali din satele iraniene încercau să se răscoale. În 226 d.Hr., un astfel de magnat, Ardashir, a reuşit să-l răstoarne pe conducătorul suprem al părţilor dar apoi, în mod surprinzător, a reuşit să-şi consolideze poziţia pe zone întinse, anterior doar slab consolidate sub regii părţi. Apelurile la mândria părţilor şi reorganizarea zoroastrismului ca religie de stat, împreună cu recunoaşterea mai multor privilegii ale aristocraţiei, au contribuit la consolidarea puterii lui Ardashir. Într-adevăr, succesul acestei combinaţii a fost atât de mare încât dinastia fondată de el – Sassanizii – au condus apoi timp de mai mult de patru sute de ani şi au reuşit în tot acest timp să menţină frontiera cu stepa mult mai bine decât romanii şi chinezii.

În timp ce Iranul şi Mesopotamia s-au bucurat de o siguranţă relativă în secolul al III-lea d.Hr., coeziunea internă a statului roman părea să se clatine serios. Războiul civil dintre 193 şi 197 d.Hr., care l-a adus la putere pe primul „împărat al cazărmilor”, a fost doar un preludiu al răsturnărilor dintre anii 235 şi 285 d.Hr., când

luptele constante dintre candidaţii rivali la tronul imperial au deschis porţile barbarilor precum şi unor grave epidemii. Rezultatul a fost o scădere masivă a populaţiei, ce micşora puterea de apărare a romanilor în vreme ce, la frontiere, primejdia atacurilor barbare creştea.

În Vestul îndepărtat, de-a lungul Rinului, triburile germanice începuseră să devină sedentare şi să practice o agricultură intensivă încă din perioada lui Tacit (cca. 100 d.Hr.). Numărul lor a crescut corespunzător fără ca ele să fi renunţat mai întâi la vechiul etos războinic, moştenit de la un stil de viaţă pastoral, anterior.[604] De-a lungul Dunării inferioare, sarmaţii, care dominaseră zonele cele mai vestice ale stepei eurasiatice încă din secolul al II-lea î.Hr., au făcut loc hoardelor de goţi, care au migrat spre sud din zona baltică, spre Marea Neagră, în prima parte a secolului al III-lea d.Hr. Adevăraţi cuceritori ai stepelor, goţii (şi alte triburi germanice) preferau un stil de viaţă pastoral, deşi practicau puţin şi agricultura. Din punctul de vedere al romanilor, totuşi, curajul germanic, combinat cu numărul lor crescând de-a lungul Rinului şi cu mobilitatea de-a lungul Dunării, însemna dezastru.

Totuşi, între numeroasele triburi germanice nu exista ceea ce s-ar putea numi simţ al comunităţii. Ele luptau unele împotriva altora la fel de uşor cum luptau împotriva romanilor, iar coloniştii de origine germană, admişi pe teritoriul roman pe baza unor tratate, erau oricând gata să-şi apere noile pământuri împotriva propriei lor etnii chiar dacă aceasta însemna supunerea faţă de romani. Divizarea din rândul triburilor germanice şi existenţa unei

---

604 Cf. situaţia populaţiilor latine din Italia cu aproximativ 800 de ani în urmă, cînd începuseră şi ele pentru prima, dată să practice agricultura şi şi-au rezolvat problema numărului crescînd al populaţiei prin cuceriri ce au dat naştere, în cele din urmă, Imperiului Roman. Privit în această lumină, statul roman din vest a fost distrus de aceleaşi forţe care l-au creat.

reale, deşi uneori atenuate, conştiinţe imperiale printre popoarele Imperiului Roman, le-a înlesnit unor împăraţi-soldaţi ca Decius, Claudius Goticus, Aurelian sau Diocleţian victoriile împotriva invaziilor barbare din secolul al III-lea d.Hr.

Structura reinstaurată a statului roman a mai rezistat încă un secol (285 – 395) datorită mai ales resurselor mai ample obţinute cu forţa de la populaţie în interesul statului în general şi al armatei în particular. Însă puterea adiţională, obţinută cu forţa, era limitată. Chiar atunci când a fost supranatural legitimat prin intermediul bisericii creştine şi susţinut de rapida aculturaţie a populaţiilor germanice de la frontiere sau din interiorul lor, în calitate de mercenari, Imperiul Roman nu a putut rezista în faţa dezastrului, căci majoritatea supuşilor considerau guvernarea opresivă, rapace şi străină. În secolul al V-lea nu s-au mai putut evita deci înfrângerile locale în provinciile vestice şi puterea romană s-a dezintegrat în jumătatea latină a imperiului. Continuitatea acestuia s-a menţinut doar în provinciile greceşti până în 1204 datorită, în mare măsură, capitalei foarte bine apărate construite de Constantin (m. 337 d.Hr.) pe locul anticului Byzantium.

Cauza cea mai importantă a căderii Romei, în vest, a fost apariţia bruscă a hunilor în Europa de Est. Asupra impulsului originar care a determinat aceste hoarde din regiunea Arai să-şi părăsească stepa nu putem decât să facem presupuneri.[605] însă în 374 d.Hr., hunii i-au învins

---

605 Irupţia bruscă a hunilor în Europa a fost precedată de o asemănătoare irupţie a heftaliţilor în zonele estice ale statului sassanid. Primele referinţe sigure asupra stabilirii heftaliţilor în regiunile agricole de pe Oxusul superior (Bactria antică) datează din 371 d.Hr. în acel an, Shapur al II-lea al Persiei pare să fi ajuns la o înţelegere cu heftaliţii, prin care hoarda îi recunoştea suzeranitatea şi i se încredinţa ei apărarea acestei zone a imperiului sassanid în

rapid pe ostrogoţi pe Nipru, i-au îngrozit pe vizigoţi făcându-i să-şi caute refugiu în sudul Dunării şi au pus bazele unui mare „imperiu” nomad cu centrul în câmpia ungară. În decadele ce au urmat, Italia şi Galia, precum şi Peninsula Balcanică, au simţit biciul atacurilor hunilor şi în toată Europa popoarele se supuneau îngrozite sau fugeau din faţa noilor cuceritori. Totuşi, la moartea lui Attila (453), ultimul mare războinic hun, disensiunile interne din interiorul hoardei şi revoltele popoarelor subjugate au distrus acest imperiu nomad chiar mai repede decât apăruse. Hunii rămaşi s-au refugiat la graniţele Imperiului Roman ori s-au retras spre «rest, în regiunea Donului inferior, unde şi-au reluat stilul de viaţă ancestral, redevenind unul dintre grupurile identice care ocupau stepa eurasiatică.

Ca o consecinţă a devastărilor produse de huni, guvernul roman şi-a pierdut controlul asupra provinciilor vestice şi o serie de „regate succesoare” germanice s-au ridicat în Italia, Galia, Spania, Britania şi Africa de Nord. Ca şi alţi cuceritori barbari ai zonelor civilizate, popoarele germanice au încercat, pe de o parte, să-şi păstreze vechea organizare tribală şi, pe de altă parte, să imite bogăţia, uşurinţa şi eleganţa vieţii elitelor romane. Astfel, un oarecare şef războinic ce căpăta vreun domeniu trebuia să joace rolul marelui domn şi stăpân roman faţă de agricultorii locali dar, în acelaşi timp, trebuia şi să-şi păstreze manierele unui mare războinic faţă de tovarăşii şi luptătorii săi germanici. Această combinaţie era destul de dificilă, căci un exces de atitudini tipic romane i-ar fi îndepărtat pe germanici şi ar fi generat distrugerea bazei militare a conducătorului respectiv. Pe de altă parte, dacă le dădea frâu liber războinicilor germanici, jafurile, lenea

---

schimbul dreptului de a guverna această zonă atît de bogată. Cf. R. Ghirshman, Les Chionites-Hephtalites, p. 82.

şi jecmănirile lor rapace ar fi putut dispersa şi distruge ţărănimea, a cărei muncă dădea valoare domeniului. La fel, dorinţa conducătorilor tribali de a menţine sistemul de taxe şi alte prerogative publice ale Imperiului Roman şi de a-şi păstra simultan propriile prerogative tribale tradiţionale în cadrul comunităţii germanice s-a dovedit imposibilă. Astfel de state hibride erau desigur state de tranziţie, niciunul dintre ele nereuşind să reziste prea mult.[606]

Aceste evenimente din Europa aveau paralele interesante în est. Structura socială hibridă a regatelor germanice se asemăna aceleia a regatului heftalit din Bactria şi nordul Indiei (371 – 576), unde barbarii relativ primitivi încercau să conducă populaţii civilizate conform principiilor civilizaţiei şi să-şi păstreze în acelaşi timp disciplina şi ferocitatea lor războinică. În China, de asemenea, imperiul Toba (385 – 534) a fost constituit după aceleaşi linii hibride.[607]

Paralelele merg chiar mai departe, căci răsturnarea acestor diferite state succesoare a apărut aproape în acelaşi moment (mijlocul secolului al VI-lea) în fiecare parte a lumii civilizate şi a fost rezultatul unor procese aproape similare. De fiecare dată existau trei factori care

---

606 O importantă distincţie geografică s-a afirmat în secolul al V-lea. în regiunile extrem nordice ale Imperiului Roman, climatul umed şi rece al Atlanticului făcea imposibil tipul de agricultură mediteraneană. Acolo, structurile vieţii romane s-au destrămat în faţa atacurilor germanice, a căror agricultură era mai bine adaptată condiţiilor climatice. Astfel, colonizarea romană a fost oprită în Britania şi pe Rinul inferior şi înlocuită de un stil de viaţă aproape complet germanic. Tipul de societate hibridă din „regatele succesoare" a predominat doar spre sud, unde populaţiile romane erau mult mai stabile şi unde ocupaţia germanică era mai redusă.

607 Wolfram Eberhard, Das Toba Reich Nordchinas: eine soziologische Untersuchung, Leiden, E.J. Brill, 1949.

interveneau în acest proces: 1) slăbirea etosului şi disciplinei grupului războinic pe măsură ce tentaţiile civilizaţiei se făceau simţite; 2) refacerea puterii imperiale mai ales datorită „reacţiei autohtone" împotriva invadatorilor străini; 3) apariţia unei organizări politice eficiente printre ceilalţi barbari, care se aflau în situaţia de a ataca statele succesoare dintr-o parte în timp ce imperiul, ce-şi revenise, le ataca din cealaltă parte.

Protagoniştii europeni ai acestei drame erau francii şi Imperiul Roman de est. Sub Clovis (481 – 511) şi fiii lui, francii au format un stat militar puternic, bazat pe o ocupare din ce în ce mai pronunţată a regiunilor din valea Rinului de către populaţii de agricultori. Amploarea atacului franc a fost deci mult mai mare decât aceea a grupurilor, comparativ mult mai mici, de goţi şi burgunzi cu care s-au ciocnit în Galia. Atacurile francilor din nord au fost respinse de atacurile sistematice ale împăratului Iustinian (527 – 565), ce aveau drept ţintă refacerea Imperiului Roman. O dată ce cuprindeau un formidabil corp de cavalerie grea, forţele lui Iustinian depăşeau cu mult, din punct de vedere tehnic, trupele pe care oricare dintre regii din vest le-ar fi putut desfăşura pe câmpul de bătaie. Succesul instantaneu (ca în Africa de Nord) sau asediul îndelungat, când rivalii s-au adăpostit în spatele fortificaţiilor (ca în Italia) caracterizau deci campaniile lui Iustinian în vest. La moartea sa, armatele romane readuseseră Africa de Nord, Italia şi o parte din Spania sub autoritatea imperială, exercitată de lângă Bosfor, din Noua Romă a lui Constantin. O mare parte a Galiei fusese însă cucerită de franci cu mult timp în urmă (507).

În Orientul îndepărtat, dinastia Sui depăşise cu mult succesele lui Iustinian, reunind întreaga Chină în 589. Victoria nu a fost însă câştigată fără intervenţia barbarilor din afară care, cu ajutorul chinezilor, au distrus

confederaţia Juan-Juan în 552. Aceste confruntări au deschis drumul creării unei noi confederaţii nomade în stepa estică, condusă de această dată de turci. Noul imperiu turc era şi el o ameninţare la fel de mare pentru China cum fusese şi confederaţia Juan-Juan. Dar un conflict între două ramuri ale familiei conducătoare a divizat hoarda în jumătatea estică şi cea vestică, în 572. Din acel moment, diplomaţia chineză i-a câştigat de partea sa pe turcii din est prin daruri amestecate cu încurajarea, foarte diplomatică, a fricţiunilor interne din cadrul hoardei.

În Asia Centrală, aceeaşi dramă a ajuns într-un moment de criză în 567, când forţele turce s-au unit cu imperiul sassanid restabilit pentru a-i răsturna de la putere pe heftaliţi. În timpul împărţirii prăzii, ce a urmat, turcii din vest au câştigat drepturi regale în oazele aflate la est de Exus. Ca urmare, creşterea substanţială a bogăţiei lor s-a aflat printre factorii care au generat ruptura cu turcii din est, care nu obţinuseră astfel de succese şi nici nu le puteau spera, atâta timp cât puterea chineză se menţinea intactă.[608]

În Orientul îndepărtat şi Mijlociu, noua constelaţie de forţe stabilită între imperiile barbare şi civilizate, apărute în a doua jumătate a secolului al VI-lea, s-a menţinut aproape trei sute de ani. Dinastia T'ang a înlocuit dinastia Sui în 618, iar Sassanizii, după o serie de războaie sinucigaşe cu bizantinii, le-au cedat locul musulmanilor. Totuşi, în ambele regiuni, imperii reinstaurate şi revigorate i-au ţinut pe nomazi la distanţă până în secolul al X-lea d.Hr. Nu aceasta a fost situaţia şi în Europa, căci aici noi valuri de invadatori barbari au distrus curând tot ceea ce crease Iustinian în vest şi chiar i-au forţat pe succesorii săi

---

608 Rend Grousset, L'Empire des steppes, p. 110-115,124-130; Ghirshman, Les Chionites-Hephtalites, p. 83-134.

să renunţe la guvernarea unei mari părţi din Peninsula Balcanică. Cel mai important centru al mişcărilor care au produs acest nou val migrator era din nou plasat în stepă. Un nou grup de războinici, fugind de revoltele din Asia Centrală, şi cunoscut în istoria europeană sub numele de avari,[609] s-au stabilit în câmpia ungară în 576 şi de aici, asemeni hunilor înaintea lor, lansau atacuri fulgerătoare pretutindeni, provocându-i pe lombarzi să invadeze Italia, pe slavi să invadeze Balcanii şi permiţându-le bulgarilor, un alt trib nomad, să se stabilească la Dunărea de Jos.

2. Consecinţele migraţiilor

Migraţiile barbare din secolele III-VI d.Hr. au favorizat trei procese generale, fiecare alterând profund stilurile de viaţă din întreaga regiune eurasiatică. Primul, şi nu cel mai puţin important, a fost efectul creat asupra barbarilor înşişi, care au asimilat în grade diferite stilul civilizat de viaţă. În al doilea rând, comunităţile civilizate eurasiatice (cu excepţia Chinei) au fost obligate să-şi modifice sistemele militare, sociale şi politice prin introducerea multora dintre trăsăturile pe care suntem obişnuiţi să le numim „medievale" în istoria europeană. În al treilea rând, ridicarea religiei la o poziţie foarte importantă în afacerile pubbec şi personale a conferit un caracter radical nou înaltelor tradiţii culturale atât ale Romei, cât şi ale Persiei şi a afectat civilizaţia chineză într-o manieră asemănătoare, deşi nu la fel de drastică. Fiecare dintre aceste puncte necesită însă explicaţii supbmentare.

CIVILIZAREA BARBARILOR. Istoria civilizaţiei este istoria expansiunii unor modele sociale şi culturale mai atrăgătoare în rândurile barbarilor, convertiţi, la noi stiluri de viaţă, pe care le considerau superioare faţă de ale lor.

---

609 Cercetătorii nu au căzut încă de acord dacă avarii erau rămăşiţe ale confederaţiei Juan-juan sau a celei heftalite. Cf. Grousset, L'Empire des steppes, p. 226-227.

Între secolele al III-lea şi al VII-lea d.Hr., India şi China au jucat rolul regiunii civilizatoare într-o manieră pe care am putea-o considera normală: India prin convertirea barbarilor din afară, China prin civilizarea triburilor care şi-au croit pentru prima dată drum în inima vechilor sale teritorii. De-a lungul frontierelor estice ale statului sassanid şi, într-o şi mai mare măsură, în vestul îndepărtat european, atacurile barbarilor aproape au copleşit viaţa civilizată normală. Acest lucru nu e surprinzător, căci civilizaţia din aceste zone s-a limitat întotdeauna la un strat superficial de proprietari de pământuri, demnitari şi negustori şi, cel puţin în Europa, invadatorii barbari au fost destul de numeroşi. Drept rezultat, în Europa de Est şi Asia Centrală, capacitatea comunităţii civilizate de a-i îngloba şi civiliza pe barbari era destul de redusă şi componenta barbară era mult mai proeminentă în acest amestec decât oriunde în altă parte.[610]

Totuşi, chiar şi aici, contactul strâns cu populaţiile mai avansate a modificat curând modul de viaţă al barbarilor. Heftaliţii, de exemplu, deşi persecutaseră religia indiană şi distruseseră edificiie sacre în atacurile lor din sudul Hinducuşului, făceau aceste lucruri în numele propriei lor credinţe – probabil o religie solară, derivată din cultul primitiv iranian al soarelui. Ei au tolerat şi poate

610 Invaziile din secolul al XVIII-lea pînă în secolul al XlII-lea î.Hr., care au distrus civilizaţia Indului şi pe cea minoică, dar nu şi civilizaţiile mai puternice din Orientul Mijlociu, ne oferă o paralelă foarte apropiată. Modelul s-a repetat, deşi mai puţin puternic, o dată cu invaziile din secolele XII-X Î.Hr., cînd micenienii, hitiţii şi alte regiuni marginale mai puţin cunoscute ale lumii civilizate au revenit la barbarie.
Totuşi, un mileniu de dezvoltare a civilizaţiei nu a rămas fără efect astfel încît, între secolele al IlI-lea şi al VII-lea d.Hr., societăţile civilizate au rezistat atacurilor barbare mai eficient, au pierdut mai puţin teren şi şi-au revenit mai repede decît ar fi fost posibil într-o epocă anterioară.

chiar au patronat arta budistă în statul pe care şi l-au creat în nordul munţilor, cu un cadru administrativ regulat, unde emiteau monede proprii şi încercau să se folosească de avantajele comerţului. Dacă imperiul lor n-ar fi fost distrus de atacurile turcilor şi Sassanizilor din secolul al VI-lea, acesta ar fi putut deveni foarte bine o replică aproape perfectă a statului kuşanaşilor, ale căror vechi teritorii le ocupa.[611]

Turcii, care i-au învins pe heftaliţi în Asia Centrală şi în regiunea Exus-Jaxartes, erau complet primitivi din punct de vedere cultural atunci când şi-au demonstrat pentru prima dată puterea militară în lume. Totuşi, înainte de destrămarea coeziunii lor politice, ei par să fi absorbit elemente de Zoroastrism din Persia, să fi dezvoltat acţiuni comerciale cu regiunile învecinate şi să fi acumulat o parte din rafinamentul material al civilizaţiei sassanide.[612]

În acelaşi fel, hoarda hunică i-a adus pe slavi şi germanici, ieşiţi din pădurile lor din nordul Europei, într-un contact fără precedent cu civilizaţia mediteraneană. Aurul şi celelalte bunuri de preţ, plătite de către împăraţii romani din est lui Attila drept tribut, tindea să circule cumva spre sud, în schimbul unor produse de lux, pe care până şi fioroşii huni au început să şi le dorească destul de curând. Negustorii romani considerau teritoriile barbare un câmp bun de operaţiuni atunci când astfel de rezerve de aur îi precedau şi circulaţia lor continuă între lumea romană şi cea barbară tindea, odată cu operaţiunile militare, să unească şi mai mult cele două regiuni.[613]

---

611 Cf. reabilitarea heftaliţilor de către E. Ghirshman, Les Chionites-Hephtalites, p. 115-134.

612 Grousset, L'Empire des steppes, p. 129,131-132.

613 Descrierea amănunţită a taberei lui Attila, făcută de Priscus, care o vizitase ca membru al unei solii romane, ne permite să întrezărim impactul civilizaţiei romane dincolo de graniţele ei. Cf. E.A. Thompson,

Goţii, care cuceriseră de curând (secolul al III-lea d.Hr.) regiunile de păşune din nordul şi vestul Mării Negre, s-au dovedit mai receptivi faţă de civilizaţia romană decât erau triburile germanice vestice, mai egalitariste, din pădurile din Valea Rinului. Când au întâlnit pentru prima dată stilul de viaţă roman, goţii se aflau în procesul de adaptare a tradiţiilor lor populare la noul stil de viaţă din stepă. Acest lucru, împreună cu diferenţierile sociale acute dintre aristocraţi şi oamenii de rând, pe care le încuraja modul de viaţă pastoral, a facilitat foarte mult pătrunderea luxului şi învăţăturii romanilor printre goţi, în comparaţie cu francii, mai primitivi, din vest. Astfel, chiar înainte ca ostrogoţii să pătrundă dincolo de frontierele romane, episcopul Ulfila (m. 383) i-a convertit pe conducătorii lor la arianism şi, inaugurând traducerea unor porţiuni din Biblie în limba goţilor, a pus bazele învăţăturii în limbile germanice. Abia spre sfârşitul secolului al V-lea a acceptat Clovis, regele francilor, forma ortodoxă de creştinism şi i-a obligat pe căpitanii şi principalii săi adepţi să facă acelaşi lucru (496). Evanghelizarea Britaniei a început un secol mai târziu (596). Francii şi goţii avuseseră şanse aproape egale de a lua contact cu cultura romană creştină şi întârzierea creştinării lor cu aproape un secol este un indiciu al încăpăţânării cu care francii au rezistat la început la infiltrarea luxului şi pietăţii străine.[614] Oricât ar fi fost de superficială conversiunea iniţială a prinţilor şi

---

A History of Attila and the Huns, Oxford, Clarendon Press, 1948, p. 161-183. Imaginea vie a statului lui Attila, păstrată astfel, poate servi drept un arhetip al multor altor tabere ale unor grupuri războinice nomade, esenţial similare, care au apărut atît înainte, cît şi după stăpînirea lui Attila în zonele de stepă şi al căror succes militar le-a adus într-o puternică simbioză cu civilizaţia chineză, europeană sau din Orientul Mijlociu.

614 Cf. vechea rezistenţă a romanilor faţă de civilizaţia greacă şi conservatorismul la fel de puternic al puritanilor din Statele Unite.

regilor germanici la creştinism,[615] botezul a atras totuşi după sine nu numai biserici şi mănăstiri, ci şi învăţătura şi iniţierea în tradiţiile civilizaţiei romane creştine. Odată cu negustorii greci şi sirieni, misionarii creştini au devenit pionieri ai civilizaţiei la periferia barbară a lumii romane.[616] Desigur, nivelul cultural a scăzut în general în întreaga Europă de Vest, dar însăşi simplificarea şi barbarizarea civilizaţiei romane i-a permis acesteia să depăşească graniţa Rin-Dunăre, care, din timpul lui August, a marcat Urnitele înaltei culturi clasice mediteranene. Simultan, consolidarea statelor germanice şi diferenţierea socială din cadrul societăţii germane a deschis calea receptării acestei forme simplificate de civilizaţie latină creştină, în perioada lui Clovis deci, Rinul nu mai era un punct terminus, ci forma axa unui amalgam cultural romano-germanic, din care s-a dezvoltat ulterior civilizaţia occidentală.

MODIFICAREA INSTITUŢIILOR MILITARE ŞI POLITICE CIVILIZATE DIN ZONA EURASIATICĂ VESTICĂ. Cele trei secole de guvernare barbară în nordul Chinei nu au reuşit să schimbe prea mult instituţiile politice şi militare din perioada dinastiei Han. O dată ce invadatorii erau înglobaţi în civilizaţia chineză, vechile modele ale guvernării chineze şi ale administrării armatei s-au reafirmat mai ales pentru că instituţiile Ch'in şi Han

615 Regii barbari aveau toate motivele să-i întîmpine cu bucurie pe misionarii creştini, care susţineau doctrine asupra caracterului sacru şi prerogativelor guvernării dincolo de tot ceea ce acceptau tradiţiile locale. Un conducător creştin putea conta pe biserică pentru un sprijin plin de entuziasm împotriva facţiunilor conservatoare care tindeau să reziste la transformarea şefiei de trib războinic în regalitate teritorială permanentă şi să rămînă credincioşi vechilor lor zei.

616 Fenomenul nu s-a limitat la Europa de Vest. în timpul lui Iustinian, de exemplu, regiunea Caucazului a fost înglobată lumii creştine, iar în sud Etiopia a fost creştinată deja în secolul al IV-lea.

prinseseră ele însele formă sub presiunea stepei şi erau potrivite funcţiei de apărare a graniţelor împotriva atacurilor nomade. Situaţia era diferită mai spre vest, unde Persia trasa linia de evoluţie, iar Bizanţul o urma fără voie, adaptând formele moştenite de activitate războinică, guvernare şi societate la cerinţele de apărare împotriva atacurilor barbare.

Iranul avea un mare avans faţă de Imperiul Roman în acest sens, în măsura în care invazia părţilor (secolul al III-lea î.Hr.) dusese la dezvoltarea unui nou tip de armament – cavaleriştii cu armuri grele sau catafractar – care permitea apărarea împotriva cavaleriei uşoare a nomazilor. A menţine şi organiza o forţă suficientă a unor astfel de trupe era o problemă serioasă pentru societăţile civilizate, căci caii mari şi armurile grele costau foarte mult, iar catafractarii aveau nevoie de pregătire îndelungată pentru a fi în stare să-şi manevreze echipamentul în mod eficient. Probabil că părţii au fost singurii care au rezolvat această problemă în maniera „feudală”, ce a devenit cu timpul normală în întreaga zonă eurasiatică de vest. Esenţa sistemului era de a lega anumite sate agricole de anumiţi luptători, care obţineau astfel veniturile suficiente şi timpul liber necesar pentru a se echipa şi antrena, precum şi câţiva tovarăşi de luptă, în armuri grele, gata oricând de autoapărare şi chiar capabili, când exista o administraţie centrală, să se adune în largi corpuri de armată pentru operaţiuni majore. Dar era posibil ca luptătorii aflaţi pe propriile lor domenii să refuze uneori să răspundă convocării regelui lor şi să nu-şi urmeze de bunăvoie superiorii pe câmpul de bătaie. Dezintegrarea administraţiei centrale efective a fost deci întotdeauna un pericol real pentru statele care menţineau o forţă de cavalerie grea în acest fel.

În state cu o viaţă comercială înfloritoare, taxele

percepute în oraşe puteau finanţa o forţă regală de mercenari, capabilă să contrabalanseze tendinţele centrifuge. O armată activă, echipată ca cea mai bună dintre forţele feudale, putea în general înăbuşi posibilele revolte şi forţa pe aristocraţii locali să se supună ordinelor regale. Un astfel de sistem dual caracteriza regimul militar al imperiului sassanid, deşi poziţiile relative ale regelui, magnaţilor, nobililor mărunţi, oraşelor şi chiar, într-un anumit episod revoluţionar, ale ţăranilor, variau de la regat la regat.[617]

---

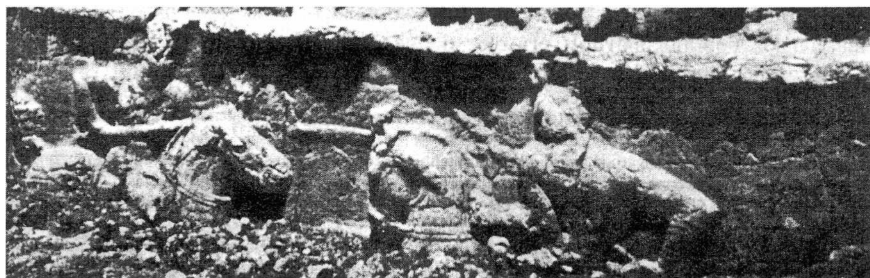
617 Pentru detalii, vezi Arthur Christensen, LIran sous les Sassanides, 2d ed., Copenhagen: E. Munksgaard, 1944.
Mesopotamia a fost marele nucleu al vieţii urbane în imperiile părţilor şi Sassanizilor. Cercetări recente au demonstrat că sistemul de irigaţii şi amenajările hidrotehnice din zonă au atins nivelul dezvoltării lor maxime sub Sassanizi, cu sisteme de canale ramificate, ecluze elaborate şi invenţii de construcţie necesare pentru transportul pe cursuri de apă mai mici. Irigaţiile şi organizarea economică necesare pentru construcţia şi menţinerea sistemelor nu au mai atins niciodată un astfel de nivel în Mesopotamia, nici măcar sub Abbasizi. într-adevăr, pînă cînd chinezii din perioada T’ang au deschis Marele Canal dintre Fluviul Galben şi Yangtze, nici un fel de opere hidrotehnice de astfel de proporţii nu au mai apărut nicăieri în lume. Cf. Thorkild Jacobsen şi Robert M. Adams, „Salt and Silt in Ancient Mesopotamian Agriculture", Science, CXXVIII, 1957,1253-57.



Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington, D.C.

RĂZBOINICI SASSANIZI

Vasul de argint de sus şi basorelieful destul de distrus de jos reprezintă monarhi sassanizi angajaţi în două activităţi care li se potriveau cel mai bine: vânătoarea şi lupta. Timpul a şters mare parte a detaliilor sculpturii în piatră, dar a rămas totuşi destul pentru a ne revela tactica acestor cavaleri de tip medieval, imortalizată aici încă din secolul al III-lea d.Hr. Vasul de argint îşi păstrează calităţile originare şi arată cu claritate că, asemeni predecesorilor asirieni (p. 233), nici regii sassanizi nu foloseau pintenii şi, spre deosebire de regii din Europa Vestică de mai târziu, nu vedeau nimic nedemn în folosirea arcului şi a săgeţilor.



Din acest punct de vedere, regimul sassanid diferea foarte puţin de cel al părţilor, însă identificarea guvernului regal cu o religie oficială – zoroastrismul – şi cu o preoţime care nu numai că avea funcţii religioase, ci era implicată şi în probleme judiciare şi de administraţie publică, era ceva nou şi a ajutat probabil la stabilizarea autorităţii centrale. Primul monarh sassanid, Ardashir (226 – 241), provenea dintr-o familie de preoţi. El chiar şi-ar fi putut datora succesul său complet şi rapid sprijinului activ oferit de preoţii vechilor culte iraniene,[618] care se simţeau mai ameninţaţi ca niciodată de intruziunea budismului şi creştinismului.

Succesorii lui Ardashir la tronul Persiei au încercat repetate experimente religioase din cauză poate că aveau dificultăţi în a-i controla pe preoţii zoroastrieni şi aristocraţia de care erau strâns legaţi. Totuşi, în cele din urmă, Sassanizii se întorceau mereu la religia lor strămoşească. Ei nu-şi puteau permite un antagonism prea puternic cu nobilii iranieni, pe al căror curaj în luptă se baza siguranţa militară a statului şi societatea însăşi. Populaţiile urbane ale imperiului – favorizate de către părţi

---

618 Situaţia religioasă în Mesopotamia şi Iran sub părţi era destul de neclară. E posibil ca atunci cînd Ardashir şi-a început cucerirea să nu fi existat nici un cult sau doctrină zoroastriană universal acceptată în Iran. Cf. R. Ghirsham, L'Iran des origines ă l'Islam, p. 282-286; H.S. Nyberg, DieReligionen des alten Irans, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1938, p. 404-410.

– erau probabil gata oricând să se revolte. Infiltrarea creştinismului, înflorirea iudaismului babilonian şi, dincolo de toate, mişcările religioase asociate cu numele lui Mani şi Mazdak sugerează această nemulţumire a populaţiilor urbane, însă numai atunci când conflictele dintre rege şi aristocraţie au ajuns la un punct culminant a fost gata un monarh sassanid să susţină una sau alta dintre religiile urbane ale imperiului său. Alianţa dintre regi şi preoţi era prea preţioasă pentru a renunţa la ea, căci oferea legitimare religioasă puterii conducătorului şi-i oferea statului o stabilitate la care altfel nu s-ar fi putut ajunge.[619]

Caracteristicile „medievale” ale Persiei sassanide sunt destul de stranii pentru cei ce nu sunt obişnuiţi decât cu istoria europeană, şi pe bună dreptate, căci succesul generalizat cu care forţele militare sassanide au făcut faţă hărţuirilor şi atacurilor[620] nomade le-au transformat într-un model pentru Bizanţ şi, prin intermediul lui, pentru Europa Vestică, unde cavaleria grea aristocratică a devenit baza apărării locale la o mie de ani după dezvoltarea unui sistem similar în Iran.

* * *

Instituţiile romane funcţionau destul de prost între secolele al III-lea şi al VI-lea. Abia în a doua parte a

---

619 Guvernările îndelungate ale multora dintre monarhii sassanizi se află într-un contrast puternic cu seria de asasinate imperiale specifice istoriei romane din secolele al IlI-lea şi al IV-lea. Numai după ce romanii au hotărît să-şi aleagă şi ei o religie de stat a mai scăzut frecvenţa rebeliunilor şi a crimelor imperiale, căci un fel de aură religioasă a început să susţină puterea imperială împotriva pericolului uzurpării.

620 Atacurile la scară mică, asemeni celor care pătrundeau regulat dincolo de liniile de apărare romane de pe Dunăre, erau respinse în Iran de forţele locale ale cavaleriei grele. Era nevoie de o mare forţă, asemeni celei heftalite atacînd Bactria, pentru a învinge această apărare locală a satelor persane.

domniei lui Iustinian (527 – 565) s-a apropiat partea estică a

Imperiului Roman de nivelul de stabilitate, acasă, şi de teroare, în exterior, al Persiei. În sfera militară, conflictele continue cu perşii şi cu atacatorii din stepele danubiene au forţat Imperiul Roman de Răsărit să renunţe la infanterie, ca tradiţie specifică a vestului european, şi să adopte cavaleria grea persană. Trecerea în masă la noul stil de cavalerie a început abia după perioada lui Constantin (324 – 327), deşi noul tip de armată se experimentase deja.[621] în perioada lui Iustinian, călăreţi în armură, purtând lance, dar şi arc, deveniseră coloana de susţinere a armatei romane.[622]

Chiar şi atunci când catafractarii au devenit principala forţă de luptă a romanilor, guvernarea imperială nu a rezolvat niciodată, de fapt, reala problemă – cea numerică. Politica de interzicere a stabilirii unei aristocraţii militare a pământului, după modelul persan, şi practica de a permite căpitanilor războinicilor să-şi recruteze şi să-şi menţină propriile armate de cavalerie grea, care să trăiască din jaf şi prăzi de război, nu a fost de ajuns pentru obţinerea forţelor necesare care să apere frontierele mai expuse ale imperiului. Nici chiar căpitanii ce obţineau mari succese nu reuşeau să-şi asigure un flux continuu de prăzi[623] şi tendinţa de a-şi asigura acest flux îi

---

621 Astfel de experimente datau încă din perioada lui Hadrian (117-38 d.Hr.), căci războaiele lui Traian dincolo de Dunăre aduseseră eficacitatea călăreţilor sarmaţi în armură în atenţia romanilor. Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart, J.B. Metzler Verlag, 1899, s.v. cataphracta.

622 Pentru detalii, vezi Robert Grosse, Romische Militärgeschichte von Gallienus bis zum Beginn der byzantinische Themenverfassung, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1920, p. 314-337 şi passim.

623 Belizarius, cel mai vestit dintre aceşti căpitani, avea o armată personală de 7000 de oameni, după cum afirmă Procopius, Gothic War,

expunea tentaţiei războiului nu de-a lungul graniţelor pustii ale imperiului, ci în centre vitale, importante pentru tronul imperial şi unde bogăţiile oraşelor şi recoltele satelor puteau constitui o pradă tentantă pentru soldaţi. Un astfel de sistem ameninţa clar să perpetueze problema generalilor atotputernici, ce a dus la pieirea Imperiului Roman de Apus, dar când împăratul Mauriciu (582602) a încercat să înlăture acest pericol impunând taxe imperiale pentru întreţinerea armatei,[624] exigenţele finanţelor şi politicii imperiale au făcut imposibilă menţinerea unui număr adecvat de catafractari de pază la frontiere.

Dilema guvernării romane era simplă, dar dureroasă. Catafractarii, plasaţi acolo unde puteau cu adevărat să oprească atacurile din exterior, scăpau desigur controlului imperial eficient. Cele trei alternative organizaţionale – proprietarii de pământuri militarizaţi (după modelul persan), bandele de mercenari lucrând sub comanda guvernării imperiului (după modelul lui Iustinian), la fel ca şi forţele de frontieră a căror plată (cel puţin teoretic) provenea de la guvernul imperial, dar care în practică ascultau de câte un general puternic, ale cărui ambiţii puteau ajunge până la purpura imperială (după modelul lui August) – erau în egală măsură periculoase pentru puterea imperială centrală. împăraţii bizantini au considerat deci necesar să-şi lase frontierele terestre libere în faţa posibilelor atacuri şi infiltrări barbare – lucru ce expilcă schimbarea imperceptibilă dar masivă a compoziţiei etnice în Balcani, apărută atunci când mici grupuri slave au migrat gradat spre sud, înlocuind puţin câte puţin

---

III, 1, 20. Forţele sale totale de invazie în nordul Africii, în 533, erau de 15 000 de oameni, însă cei 5000 de cavaleri ai săi în armuri constituiau adevărata putere a acestei armate.

624 Steven Runciman, Byzantine Civilization, London, Edward Arnold & Co., 1933, p. 139.

populaţia anterioară.[625]

O serie de războaie cu perşii (572 – 630) demonstrau în mod dramatic slăbiciunea statului bizantin în cazul unui război terestru. În ciuda handicapului de a lupta într-o ţară străină şi probabil ostilă, armatele persane au ajuns, de două ori, nu departe de Constantinopol (610, 626) şi au cucerit Siria, Palestina şi Egiptul. Şi totuşi Imperiul Bizantin a supravieţuit mult după ce Sassanizii au fost răsturnaţi de potopul musulman. Longevitatea bizantină s-a datorat mai ales forţelor maritime, care au salvat capitala însăşi de multe ori şi le-a conferit forţelor de uscat o mobilitate strategică limitată, dar eficientă şi pe care o putere eminamente terestră ca Persia nu o putea egala. Astfel, chiar dacă bizantinii nu au reuşit niciodată să-şi apere într-un mod satisfăcător frontierele terestre, atâta timp cât flota le-a rămas destul de puternică pentru a seconda armatele terestre, cele două forţe imperiale au reuşit împreună să apere centrele vitale ale statului.[626]

Diplomaţia şi subvenţiile i-au servit guvernării bizantine ca înlocuitori pentru o pază adecvată a

---

625 Guvernul central era desigur conştient de situaţia nesatisfăcătoare a trupelor de la frontieră şi încerca să rezolve problema obligîndu-i pe cei ce locuiau în apropierea graniţelor să construiască fortăreţe locale şi să furnizeze militari pentru utilizarea lor, considerînd că astfel de puncte i-ar putea întîrzia pe invadatori pînă cînd trupele mobile de catafractar ari ajunge la faţa locului pentru a-i alunga pe jefuitori. Dar numai un atac masiv putea aduce în zonă cavaleria grea a împăratului, cele mărunte puteau fi foarte uşor trecute cu vederea.

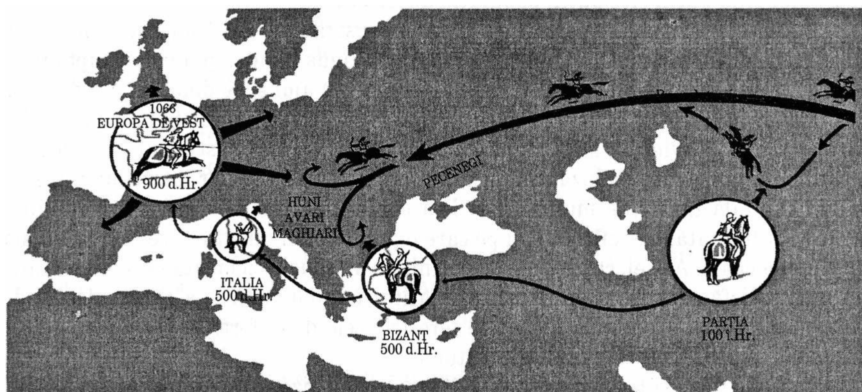
626 Avantajele puterii maritime erau perfect demonstrate de campaniile lui Iustinian în Mediterana Vestică şi, cel mai dramatic, de războaiele lui Heraclius cu perşii (610-630), cînd împăratul şi-a părăsit capitala asediată, a navigat de-a lungul coastelor Mării Negre pentru a-i înconjura pe asediatori şi i-a forţat, în cele din urmă, să se retragă. Cf. Archibald R. Lewis, Naval Power and Trade in the Mediterranean, 500-1100, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1951, p. 3-53.

frontierelor. Această politică ar fi putut fi, de fapt, mai ieftină decât cea de menţinere a unei armate destul de mari pentru a face faţă ameninţărilor externe şi le-a părut mai sigură probabil împăraţilor, care ştiau câţi dintre predecesorii lor pieriseră în mod violent din cauza rebeliunii trupelor de frontieră, în plus, plata tributului faţă de barbarii din afară le permitea populaţiilor paşnice de negustori ale oraşelor bizantine să-şi menţină dominaţia socială acasă într-o perioadă în care clasele urbane din Mesopotamia şi Iran pierdeau teren în faţa aristocraţilor proprietari de pământuri.[627]

Influenţa persană asupra statului bizantin nu se restrângea la sfera tehnologiei militare. Din timpul lui Diocleţian (284 – 305), conducătorii Imperiului Roman au copiat deliberat aspecte ale ritualului de curte şi ale autorităţii persane, însemnele puterii – diadema şi sceptrul – ca şi obiceiul de a le cere tuturor celor ce se apropiau de împăratul aşezat pe tron să se prosterneze în faţa sa se

EXTINDEREA CAVALERIEI ÎN ARMURĂ

627 Cucerirea arabă a Siriei şi Egiptului i-a lipsit pe bizantini de cele mai bogate oraşe ale lor şi, în timpul guvernării lui Leon al IlI-lea, Isaurianul (717-741), zona rurală anatoliană a început, cel puţin într-un sens limitat, să domine oraşele rămase, de pe coastele Mării Egee şi ale Mării Negre. O dată cu această schimbare, statul bizantin a început să se asemene tot mai mult cu cel sassanid. Interesant că numai după reformele militare ale lui Leon a devenit posibilă un fel de pază a frontierelor în Anatolia, o dată cu stabilirea unei clase de militari împroprietăriţi cu pămînturi, sub egida împăratului, similari cu mica nobilime persană ce constituia cel mai numeros element în armata terestră sassanidă.



aflau printre aceste împrumuturi.[628] Diocleţian, ţăran după naştere, pare să fi adoptat aceste aspecte mai puţin din înclinaţii personale cât din speranţa de a-şi înconjura persoana cu o maiestate care ar inhiba tendinţele asasine şi ar încuraja la supunere, dar succesorii săi din secolele al IV-lea şi al V-lea au luat, se pare, în serios pompa şi ritualul de la curte.

După convertirea lui Constantin la creştinism, toţi împăraţii romani, cu excepţia lui Iulian (361 – 363) erau creştini declaraţi şi se bucurau deci de legitimarea unei religii ai cărei reprezentanţi se grăbeau să i se închine împăratului ca unui reprezentant al lui Hristos pe pământ[629] atunci când nu-l considerau eretic şi duşman al adevărului. Această schimbare a stilului imperial a adus instituţiile persane la un numitor comun cu practica

---

628 Stilul de îmbrăcăminte, care, la fel ca şi arta în general, indică destul de subtil mişcările şi afiliaţiile culturale, au devenit şi ele „orientalizate“ în secolul al V-lea, cînd hainele lungi de brocart au înlocuit toga romană. Cf. Kondakov, „Les Costumes orientaux â la cour byzantine“, în Byzantion, 1,1924, 7-49.

629 Cf. Eusebius, Viaţa lui Constantin, III, 10: „[Constantin] însuşi a înaintat în mijlocul adunării, ca un sol divin, iar veşmintele lui străluceau de parcă ar fi împrăştiat raze de lumină."

persană,[630] căci biserica şi statul se întrepătrundeau, într-o ambiguitate pronunţată, încă de la începuturile perioadei sassanide.

În perioada lui Constantin şi mult timp după aceea, creştinismul era o religie urbană, fără afilierile rurale, aristocratice ale zoroastrismului persan. Astfel, creştinarea imperiului a întărit dominaţia urbană în cadrul societăţii romane. Pierderea tuturor provinciilor unde oraşele erau prea puţine şi slabe pentru a susţine povara administraţiei birocratice romane a confirmat şi mai mult aceste legături. Statul persan, depinzând în mod fundamental de sprijinul militar al unei aristocraţii rurale, se afla la polul opus şi religiile stabilite ale celor două imperii reflectau şi susţineau astfel de divergenţe.

Pe scurt, adaptarea Persiei la presiunile militare din stepă a fost mai radicală şi mai reuşită decât aceea a Bizanţului roman. Acest lucru s-a întâmplat nu numai datorită faptului că presiunile barbare continue şi puternice de la graniţele Persiei au forţat o adaptare radicală şi rapidă dar şi aceluia că populaţiile urbane, nemilitarizate au jucat un rol mai mare în societatea romană. De-a lungul coastelor Mediteranei, Mării Egee şi Mării Negre, navigaţia putea susţine comerţul pe o scară mai largă decât era posibil pe uscat, unde transportul era, prin natura lucrurilor, mult mai costisitor. Atâta timp cât Bizanţul a dominat coastele mediteraneene estice, conducerea societăţii şi-a menţinut caracterul urban şi populaţiile urbane puteau sau trebuiau să se adapteze doar parţial la instituţiile militare şi politice tipic persane.

---

630 Nici Constantin, nici succesorii săi nu au modelat conştient reorganizarea instituţiilor religioase romane conform precedentului persan. Religiozitatea era în plină ascensiune pretutindeni şi Constantin, ca un militar tipic ce era, îşi imagina probabil că Dumnezeul creştin i-a adus victoria la Podul Milvius (312) şi merita deci o atenţie plină de respect şi toate onorurile.

SCHIMBĂRI CULTURALE ÎN PERSIA ŞI LA ROMA. Timpul a afectat într-o atât de mare măsură monumentele şi documentele Persiei sassanide încât o estimare exactă a realizărilor culturale ale acestei societăţi e practic imposibilă. Literatura laică, dacă exista vreuna, dispăruse cu totul, iar operele de artă păstrate au fost sever afectate de trecerea timpului. Chiar şi gândirea religioasă, care domina şi alte aspecte ale culturii sassanide, s-a dezintegrat în fragmente contradictorii. E clar că Sassanizii îşi organizaseră curtea după modelul Persiei antice şi-i imitau pe Ahemenizi în artă, religie şi în alte aspecte poate. Totuşi, Iranul şi Mesopotamia nu puteau să-şi schimbe localizarea geografică; ele se aflau într-un punct nodal al civilizaţiei lumii, unde negustori şi pelerini din îndepărtate colţuri ale acesteia se întâlneau prin bazaruri, schimbau informaţii, lăudându-se fiecare cu talentul şi înţelepciunea sa. Arhaismul conştient al cercului de la curte era deci ca o insulă într-o mare de sincretism cultural, la fel de conştient câteodată. La fel ca în cazul altor civilizaţii urbane, fără rădăcini autentice în zonele rurale, rezultatele erau grandioase şi artificiale, în teologie ca şi în arhitectură, iar cucerirea musulmană a pus capăt oricărei tradiţii în secolul al VII-lea, la fel cum victoriile lui Alexandru întrerupseseră cândva înalta cultură a Ahemenizilor.

Juxtapunerea caracteristică a arhaismului şi sincretismului e constant reflectată în arta sassanidă, în ciuda stadiului său fragmentar. Palatele regale, care constituiau principalele monumente sassanide, foloseau vechile tehnici mesopotamiene de construcţie cu cărămidă, preluând şi anumite motive decorative ahemenide. Planul de bază combina însă un dom cu bolţi înalte, anticipând oarecum arhitectura bizantină, cu pilaştri şi faţade elenistice, precum şi arcade fără nicio legătură cu planul

interior sau cu principiile de construcţie ale clădirii. Totuşi, sălile răcoroase şi strălucitoare de audienţă, oferind un refugiu binevenit după arşiţa soarelui mediteranean şi desfătând ochiul cu picturi şi mozaicuri pierdute acum pentru totdeauna, ar fi putut salva un stil aparent atât de incoerent şi structural neîndemânatic.[631]

Monarhii sassanizi îi imitau pe predecesorii lor ahemenizi comandând executarea unor sculpturi în piatră gigantice în stâncile de lângă Persepolis, dar stilul acestor opere trădează puternice afinităţi cu sculptura Imperiului Roman târziu[632] şi cu arta îndobudistă din estul Iranului şi Asia Centrală.

India le-a oferit potentaţilor sassanizi două cunoscute posibilităţi de a-şi petrece orele libere în mod plăcut, căci atât şahul, cât şi povestirile cu animale din *Pancha Tantra* au fost introduse în Persia în secolul al VI-lea. La fel, în 529 d.Hr., când Constantin şi-a dovedit credinţa creştină închizând Academia din Atena, fondată de Platon cu aproximativ o mie de ani în urmă, Chosroes I (531 – 79) i-a primit pe filosofii refugiaţi la curtea sa. Însă astfel de informaţii disparate nu ne permit reconstruirea adecvată a părţii laice din cultura sassanidă, care trebuia să se adapteze atât aristocraţiei iraniene rurale, mai primitive, cât şi complexităţilor sofisticate ale centrelor urbane

---

631 Cf. Oscar Reuther, „Sassanian Architecture", în Arthur Usham Pope, A Survey of Persian Art, London & New York, Oxford University Press, 1938, I, 493 ff. Elementele indo-budiste pot fi găsite şi în cîteva rămăşiţe arhitectonice sassanide.

632 Acest lucru nu e de mirare pentru că multe monumente sassanide au fost create de „greci" capturaţi în război sau convinşi în vreun alt fel să-şi exercite talentul în serviciul Persiei. Cf. Steven Runciman, Byzantine Civilization, p. 259. Pentru un rezumat corect al principalelor dispute între susţinătorii primatului iranian şi cei ai primatului roman în geneza stilului artistic bizantin, vezi O. M. Dalton, East Christian Art, Oxford, Clarendon Press, 1925, p. 68-89.

asemeni capitalei Cresiphon, pe Tigru.

În Persia sassanidă, ca pretutindeni în lumea civilizată la acea dată, mişcările culturale şi sociale luau o formă religioasă. Tensiunile dintre arhaismul, care încerca să revigoreze zoroastrismul perioadei ahemenide, şi sincretismul, care aspira să unească adevărurile tuturor credinţelor într-o sinteză grandioasă şi definitivă, dominau în luptele religioase ale populaţiilor urbane, iar conservatorismul religios al aristocraţiei iraniene, deşi mai greu de demonstrat din documente, avea probabil o importanţă la fel de mare în echilibrul politico-religios sassanid.

Cum era şi normal pentru acest punct de răscruce al lumii civilizate, în Mesopotamia şi Iran şi-au găsit aderenţi majoritatea religiilor importante ale lumii. Budiştii erau bine stabiliţi în estul Iranului, unde înfloreau mănăstiri importante şi instituţii educaţionale regulat organizate, ca şi în perioada kuşanaşilor. Principalele misiuni budiste spre China treceau prin Imperiul Sassanid, dacă nu porneau chiar de acolo.

Evreii din Mesopotamia, care trecuseră prin multe greutăţi de când Nabucodonosor îi adusese pe strămoşii lor în aceste pământuri, au desfăşurat o activitate religioasă neobişnuit de puternică în secolele al IV-lea şi al V-lea. Într-adevăr, un grup de rabini babilonieni şi-au pus amprenta asupra întregului popor evreu medieval compilând Talmudul, ajuns să fie acceptat ca o versiune cu mai multă autoritate decât cea veche, palestiniană.[633]

Comunităţile evreieşti din Mesopotamia au netezit drumul creştinismului, care a câştigat rapid poziţii importante în centrele urbane sassanide, la fel ca şi în cele romane din est, în acelaşi timp. Limba aramaică rivaliza cu

---

633 Salo Wittmayer Baron, A Social and Religious History od the Jews, II, 204-9, 294-98.

greaca ca vehicule de propagandă creştină în Mesopotamia, situaţie existentă şi în Siria romană. În secolul al V-lea, disputele doctrinare asupra relaţiei exacte dintre naturile umană şi divină ale lui Hristos au exacerbat această rivalitate lingvistică. Creştinii aveau şi ei mari dificultăţi în definirea relaţiei lor cu statul sassanid, care uneori îi tolera, alteori îi persecuta sau nu avea încredere în ei, considerându-i potenţiali agenţi ai Imperiului Roman (după 324 creştin). Abia spre sfârşitul perioadei sassanide, a apărut separarea definitivă dintre biserica creştină din Constantinopole şi cea din Persia, când, drept rezultat al conflictelor interne şi eroziunii gradate a elementului grec din biserica mesopotamiană, a început să predomine o doctrină nestoriană[634] printre creştinii din Persia.

Budismul, iudaismul şi creştinismul luaseră naştere cu toatele în afara frontierelor Imperiului Sassanid şi erau deci, într-o oarecare măsură, străine. Totuşi, în perioada elenistică, vechiul cult al lui Bel Marduk evoluase spre astrologie, iar vechiul zoroastrism devenise un talmeş-balmeş de tradiţii orale divergente, turnate într-o limbă moartă şi păstrate doar de preoţii templelor, mai mult aleşi conform originii lor aristocratice decât datorită culturii lor vaste. Ardashir, fondatorul dinastiei sassanide, venea el însuşi dintr-o astfel de familie şi încerca să reînvie gloria Ahemenizilor prin promovarea cultului lui Zoroastru. Aşa a apărut însă şi problema reconcilierii atât de multor tradiţii divergente, care se dezvoltau în diferite temple zoroastriene. Efortul (la cererea lui Ardashir) de a combina aceste tradiţii, de a decide asupra unui canon şi de a

634 Iniţiat în jurul anului 428 de către Nestorius, un patriarh al Constantinopolului sirian, nestorianismul susţinea că Maria a fost mama lui Isus doar în natura sa umană şi nu trebuia numită „Theotokos", „Maică a lui Dumnezeu." Conciliul din Efes (431) a anatemizat oficial această idee, ce era mai ales susţinută în Siria, printre creştinii vorbitori de aramaică.

impune apoi unitatea doctrinară şi rituală a creat probleme serioase de autenticitate. În plus, susţinătorii noului cult oficial se confruntau cu argumentele şi întrebările puse de aderenţii la alte credinţe, mai sofisticate, iar ideile destul de primitive ale zoroastrismului rural, aristocratic şi tradiţional, care era acum destul de temerar pentru a-şi pretinde supremaţia, nu ofereau o bază serioasă pentru contraargumente eficiente.

La aceste două probleme s-au găsit două soluţii interesante în timpul lui Shapur I (241 – 271), fiul şi succesorul lui Ardashir. Pe de o parte, Shapur i-a încurajat pe preoţii zoroastrieni să rectifice defectele evidente ale moştenirii lor intelectuale prin încorporarea în *Avesta* a unor secţiuni din înţelepciunea greacă şi indiană, care să suplimenteze vechile adevăruri zoroastriene. Traduceri şi compilaţii bine realizate în acest sens ar fi putut produce un canon sacru mult superior scripturilor creştine şi budiste, pline de discrepanţe logice şi istorice.[635] Shapur mai avea însă şi o a doua coardă la arc, căci el îl privea favorabil pe noul profet, Mani (cca. 216 – 77), care, cu o curiozitate intelectuală uimitor de asemănătoare cu aceea a predecesorilor săi gnostici, predica o doctrină ce îmbina

---

635 Practic, tot materialul enciclopedic astfel altoit pe doctrina zoroastriană s-a pierdut, căci noile texte n-au avut nici o utilizare liturgică şi au fost curînd uitate.
R.C. Zaehner a sugerat că un influx de filozofie greacă în cercurile intelectuale zoroastriene ar data din vremea lui Shapur I. Astfel de fenomene interesante, precum ridicarea principiului mediei din etica aristotelică la rangul de actor într- o dramă cosmică a creaţiei, apăreau în acest proces de sincretism cultural. Cf. R.C. Zaehner, Zurvan: A Zoroastrian Dilemma, Oxford, Clarendon Press, 1955, p. 250-251 şi passim. Remarcile mele asupra culturii şi societăţii sassanide se bazează mai ales pe această carte, precum şi pe tratatul mai cuprinzător al aceluiaşi autor: R.C. Zaehner, The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, New York, G.P. Putnam’s Sons, 1961, p. 175-321 şi A. Christensen, L’lran sous Ies Sassanides.

îndrăzneţ motive zoroastriene, budiste şi creştine.[636]

Esenţa mesajului lui Mani suna familiar pentru persani, pentru că el considera lumea un câmp de luptă între forţele întunericului şi Luminii şi îşi chema adepţii să se îndrepte spre Lumină. El a dezvoltat din această idee o cosmologie elaborată, explicând toate stadiile şi stratagemele prin care întunericul a creat lumea prinzând raze de lumină în temniţa materiei şi, de asemenea, cu egală precizie, stadiile prin care cele două principii antagoniste se vor separa din nou şi vor aduce lumea la propriu-i sfârşit. În cadrul cosmogoniei sale, Mani a găsit loc pentru Zoroastru, Iisus, Buddha şi alţi trimişi divini în ajutorul umanităţii, care încercaseră, după părerea lui, să reveleze aceleaşi adevăruri religioase, dar fuseseră neînţeleşi de către adepţii lor. Eroarea umană a acestor adepţi generase credinţele divergente din vremea lui Mani însuşi.[637] Rolul lui Mani era deci acela de a-i întoarce pe

---

636 Ca mulţi dintre gnosticii creştini, Mani îl considera pe Isus o figură complet supranaturală, iar doctrina lui a fost categorisită de creştini drept o formă de erezie asemănătoare cu cea monofizită. Cf. F.K. Burkitt, The Religion of the Manichees, Cambridge, Cambridge University Press, 1925, p. 71; Hans H. Schraeder, „Der Manichăismus nach neuen Funden und Untersuchungen“, în Morgenland, XXVIII, 1936,99; H.C. Puech, Le Manicheisme, son fondateur, sa doctrine, Paris, Musio Guimet Bibliothăque de Diffusion, 1949, p. 82-83 şi passim.

637P reluarea figurii lui Isus în doctrinele lui Mani se aseamănă cu transfigurarea lui Gautama, personajul istoric, introdusă de către budismul Mahayana. însă tradiţia indiană a toleranţei religioase a acceptat budismul Mahayana ca pe o formă de budism, în timp ce învăţăturile lui Mani au fost de la început considerate de creştini o erezie cu atît mai diabolică cu cît încerca să se apropie şi să distorsioneze revelaţia creştină.

l^^Fiind un profet cu o puternică conştiinţă de sine, Mani a încercat să preîntîmpine orice transformare a propriei sale doctrine şi a început să-şi scrie textele sacre, ameninţîndu-i sever pe toţi cei ce ar fi încercat să le copieze fără permisiunea lui. A. Christensen, L'Iran sous

oameni spre adevărul originar, ce fusese pierdut. El susţinea că doctrina lui nu e prin nimic nouă.

Mani nu a fost doar un profet şi un metafizician, el a încercat şi să fondeze o biserică. A stabilit o ierarhie clară a serviciilor religioase şi i-a împărţit pe aderenţii săi în „aleşi 44, pentru care era necesară o disciplină ascetică riguroasă, şi „ascultători”, care îi sprijineau pe aleşi cu diferite daruri şi beneficiau de sanctitatea lor, de cunoştinţele secrete şi de virtuţile religioase. Extrem de perspicace, profetul a prescris şi ritualuri potrivite, printre care imnurile cântate alături de întreaga congregaţie, confesiunea şi riturile de absolvire de păcate. Instrucţiuni etice detaliate şi reguli de conduită pentru aleşi şi pentru ascultători completau această religie extrem de sistematică, pe care Mani o destinase iluminării umanităţii.

Nu trebuie să ne mire răspunsul foarte favorabil pe care Mani l-a primit în timpul vieţii dacă ne gândim la favorurile regale de care se bucura şi la interesul stârnit de o credinţă ce pretindea a reuni toate adevărurile credinţelor rivale, purificându-le de erorile umane şi de inconsistenţele îndărătnice ale tradiţiei. Însă vechea preoţime iraniană nu putea fi atât de uşor eliminată şi, la moartea lui Shapur, Mani şi-a pierdut protectorul regal. Un zoroastrism ortodox intolerant s-a reafirmat la curte (combinat poate cu o reacţie aristocratică iraniană).[638]

Ies Sassanides, p. 198-199.

638 Furia preoţilor zoroastrismului nu se îndrepta doar asupra lui Mani, care îi învinuise de distorsionarea adevăratului mesaj al profetului lor, ci şi împotriva creştinilor, evreilor, budiştilor şi brahmanilor. Cf. R.C. Zaehner, Dawn and Twilight of Zoroastrianism, p. 186-190.

Ceea ce ar fi putut adinei şi mai mult controversele a fost probabil conflictul ierarhic, din interiorul zoroastrismului, dintre o aripă mai speculativă şi sincretistă – „zurvanismul“ – şi o alta „mazdiană", mai conservatoare, ortodoxă şi antiintelectualistă. Aceste facţiuni atît de

Drept rezultat, Mani a murit în temniţă. Adepţii săi şi-au continuat activitatea doar neoficial, dar şi-au păstrat încă multă influenţă în oraşele Mesopotamiei.

Aceste prime eforturi de a impune un zoroastrism ortodox populaţiilor atât de diferite din statul sassanid nu au putut pune capăt anxietăţilor religioase ale vremii şi încercarea nici nu a durat prea mult. Fluctuaţiile drastice ale politicii religioase regale au reflectat poziţiile ambigue ale conducătorilor faţă de preoţii zoroastrieni şi faţă de aristocraţia iraniană, cu care se identifica facţiunea conservatoare a acestor preoţi. O dependenţă prea mare faţă de aristocraţie şi faţă de preoţi presupunea micşorarea independenţei regale şi o înstrăinare a populaţiilor urbane, pentru care un zoroastrism ortodox conservator era prea puţin interesant. Pe de altă parte, respingerea totală a preoţilor şi aristocraţilor iranieni putea degenera în război civil sau revolte locale ce subminau puterea militară a statului.

Monarhii sassanizi mai energici încercau deci în mod regulat să asigure echilibrul puterii într-o zonă mai largă decât cea dominată de preoţii zoroastrieni făcând unele gesturi de încurajare în direcţia religiilor urbane rivale, chiar şi a creştinismului, în ciuda specificului său roman. Regele Kobad (a condus între 485 – 498 şi 500 – 531) a făcut cel mai remarcabil experiment. La începutul guvernării sale, Kobad a atacat puterea nobilimii locale patronând secta radicală a mazdakiţilor, al căror egalitarism era o ameninţare directă la adresa ordinii aristocratice a societăţii sassanide.[639] Dar susţinerea de

diferite din cadrul zoroastrismului au fost consecinţa firească a dezlănţuirii spiritului speculativ teologic din cadrul zoroastrismului. Teologia creştină a aceleiaşi perioade demonstra aceeaşi fertilitate. Cf. R.C. Zaehner, Zurvanism, pentru o reconstruire ingenioasă a diferitelor doctrine ale zurvanismului.

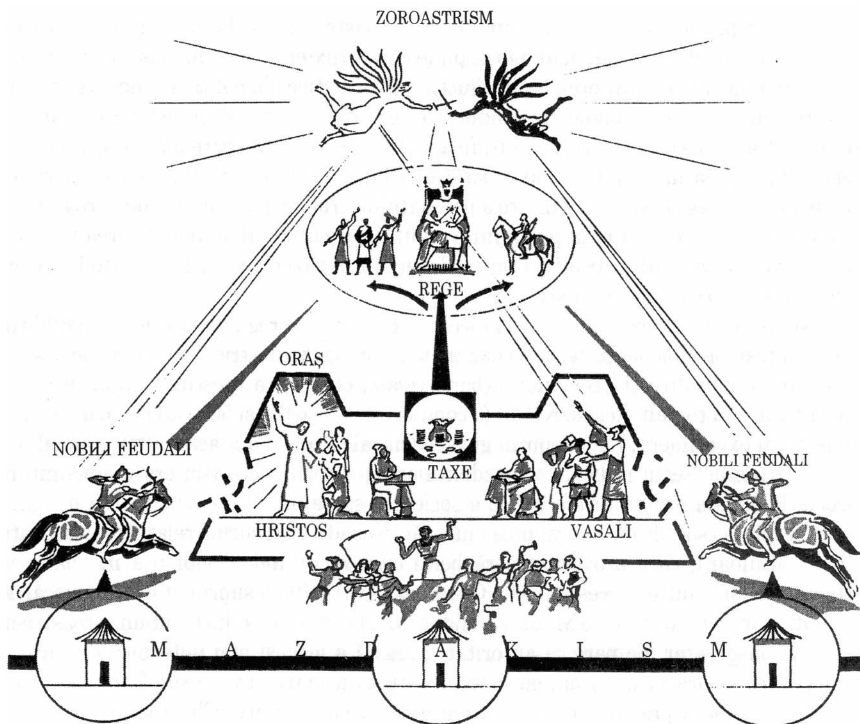
639 Mazdakiţii erau acuzaţi de inamicii lor că favorizează deţinerea în

către rege a revoluţiei sociale nu a durat prea mult, căci Kobad a rupt curând relaţiile cu protejaţii săi de odinioară, care provocaseră războiul civil recurgând la violenţă în apărarea principiilor lor. Fiul şi succesorul său, Chosroes I (531 – 579), a suprimat brutal mişcările revoluţionare, l-a executat pe Mazdak, conducătorul sectei, şi a reinstituit un zoroastrism ortodox conservator. Se pare că autoritatea regală a ieşit şi mai puternică din aceste confruntări. În orice caz, armatele sassanide au avut mari succese sub Chosroes şi, ca urmare probabil a prestigiului câştigat datorită acestor victorii, Chosroes a mai slăbit rigoarea zoroastrimului ortodox în anii târzii ai domniei sale, tolerându-i pe creştini şi patronându-i pe filosofii greci care fugiseră la închiderea Academiei Platonice din Atena.

În ciuda victoriilor militare ale lui Chosroes, totuşi, uşurinţa cu care, mai puţin de un secol după aceea, musulmanii au învins armatele perşilor şi au distrus statul sassanid înseamnă desigur că zoroastrismul oficial şi regimul social pe care îl susţinea nu reuşiseră să prindă rădăcini adânci printre popoarele imperiului. Nici calculele lui Shapur, de a îmbogăţi moştenirea zoroastrismului cu înţelepciunea distilată a grecilor

---

comun a proprietăţilor şi a averii. Un cercetător a observat de curînd că acest lucru ar putea însemna nimic mai mult decît faptul că ei au pus la îndoială sentimentele de clasă şi familie ale sassanizilor proclamînd legi noi pentru căsătorie şi moştenire, care ameninţau primatul aristocraţiei în societate. Cf. R.P. de Menasse, „L’^glise mazdeene dans l’empire sassanide", în Cahiers d’histoire mondiale, II, 1955, 561-562. Dar cf. şi punctul de vedere mai vechi în A. Christensen, L’Iran sous Ies Sassanides, p. 337-340, iar pentru o interpretare marxistă vezi Ottokar Klima, Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanadischen Persien, Praga, National Czechoslovak Academy, 1957.



PERSIA SASSANIDĂ

şi a indienilor, nici sinteza speculativă a lui Mani şi nici cea a lui Mazdak nu au reuşit să creeze acea religie a lumii care să-i reziste Islamului. Acest eşec, marcând gândirea şi luptele sectare din perioada sassanidă ca zgomote inutile şi păgâne pentru generaţiile viitoare, face imposibilă orice apreciere satisfăcătoare la adresa vieţii culturale a imperiului. Cu toate acestea, cultura sassanidă a avut influenţe considerabile în afara ţării şi acest lucru ar trebui să ne facă să-i judecăm mai puţin aspru calităţile şi defectele. Oazele din Asia Centrală deveniseră dependente cultural de sassanizi odată cu scăderea influenţelor indiene după 400 d.Hr. Apoi, creştinii perşi şi-au atras adepţi în India însăşi iar, în Imperiul Roman, cele două mari credinţe rivale cu care avea să se confrunte

creştinismul – maniheismul şi mithraismul – erau ambele de inspiraţie persană. Maniheismul şi-a păstrat importanţa până la sfârşitul secolului al IV-lea, după cum atestă *Confesiunile* Sf. Augustin (m. 430). Mithraismul, ce a căpătat formă în Asia Mică, unde se întâlneau şi se suprapuneau lumea culturală greacă şi cea persană, s-a menţinut în armatele romane din vest atât cât au continuat să existe aceste forţe. O

cultură ce a avut o astfel de influenţă puternică asupra vecinilor ei trebuie să fi avut anumite atracţii pe care noi nu mai putem decât să le ghicim astăzi.

* * *

În Imperiul Roman, ca şi în cel Persan, religia a dominat scena culturală între 200 şi 600 î.Hr. Cultura păgână a claselor înalte s-a destrămat în războaiele civile din secolul al III-lea, religiile populare ridicându-se deasupra sedimentelor păgânismului, absorbind anumite elemente din el, dar integrând credinţe vechi şi noi într-o viziune şi un mod de viaţă distinct. În Persia sassanidă, conflictul religios s-a soldat cu victoria unui zoroastrism oarecum arhaic şi aristocratic. În Imperiul Roman, religia aristocratică i-a lăsat loc unui creştinism mult mai popular şi chiar democratic.[640]

640 Dincolo de ideea doctrinară că toate sufletele sînt egale în faţa lui Dumnezeu, în compoziţia socială a bisericii din primele secole predominau clasele urbane umile. Chiar şi atunci cînd sprijinul statului a făcut religia creştină mai atrăgătoare pentru cei bogaţi şi ambiţioşi, grupuri de genul celor formate de călugării egipteni, care au sfidat în repetate rînduri puterea imperială, au păstrat o legătură puternică cu săracii oraşelor.
într-adevăr, dincolo de autocraţia militară, societatea din Imperiul Roman tîrziu şi cel bizantin timpuriu era, în ansamblu, mult mai democratică decît fusese cea din Imperiul Roman timpuriu. Ţăranii se puteau ridica la demnitatea imperială prin înrolarea şi avansarea în armată, iar înalţii demnitari ai statului şi ai bisericii proveneau deseori din straturile umile ale societăţii. Autocraţia şi democraţia sînt mult

Creştinismul a apărut ca o religie nesusţinută de nicio metafizică sau teologie sistematică. Însă nevoia de apărare împotriva criticii păgânilor şi pentru soluţionarea disputelor din cadrul comunităţii creştine însăşi au dus curând la formularea unei dogme bine definite. Doctrina creştină a început să se dezvolte sistematic în Alexandria, unde apăruse, în secolul al II-lea d.Hr., o şcoală pentru educarea preoţilor. Origene (cca. 182 – 251) şi alţii care predau la această şcoală s-au bazat, inevitabil, pe conceptele şi terminologia filosofiei greceşti atunci când au încercat să exprime doctrina creştină într-o manieră coerentă, logică şi să răspundă la obiecţiile ridicate împotriva noii credinţe de către oponenţii săi.

O linie importantă de demarcaţie a apărut în istoria bisericii când împăratul Constantin a legalizat creştinismul (313) şi l-a favorizat în mod special (324). Înainte de aceste date, persecuţii sporadice, dar uneori foarte aspre au încurajat unitatea comunităţii creştine, o dată ce ostilitatea lumii din afară impunea un front comun, însă atunci când statul a încetat să-i ameninţe pe creştini şi convertirea nu mai implica niciun risc personal, unitatea comunităţii a slăbit probabil şi din cauză că oameni din medii foarte diferite au început să pătrundă în biserica creştină şi aceasta nu se întâmpla întotdeauna din motive religioase. În aceste condiţii, disputele asupra unor probleme teologice şi de ritual au devenit o cale prin care ambiţiile personale şi o mare gamă de resentimente sociale au început să-şi găsească expresia. În consecinţă, jdonatiştii, în Africa, şi arienii, în Egipt şi Siria, au fost primii dintr-o lungă serie de grupuri disidente care au tulburat unitatea bisericii creştine.

Aceste dispute aveau multe dimensiuni. Constantin

mai apropiate decît par la prima vedere, cum ar trebui să ne şi amintescă politica secolului al XX-lea.

însuşi a încercat să rezolve controversele donatistă şi ariană şi să folosească puterea autorităţii sale imperiale pentru a susţine doctrina considerată ortodoxă. Drept rezultat, erezia a devenit uneori un mod de exprimare a ostilităţii faţă de guvernarea centrală. Rivalitatea dintre principalele episcopii ale bisericii – Roma, Alexandria, Antiohia şi Constantinopole – a alimentat şi ea diferenţele teologice. În cele din urmă, controversele religioase au luat uneori tonul unor revoluţii sociale sau au apărut pentru a exprima conştiinţa de sine a vreunui popor supus, precum berberii din nordul Africii şi sirienii de limbă aramaică. Aceste fapte nu trebuie să ascundă totuşi anxietatea religioasă fundamentală şi autentică ce se afla la baza îndemnului de a-i obliga pe toţi ereticii să înceteze răspândirea unor doctrine false, căci altfel Dumnezeu însuşi s-ar putea răzbuna pedepsindu-i atât pe falşii profeţi, cât şi pe cei care le îngăduiseră să predice.

Strâns legată de aceste dificultăţi de definire a dogmei era nevoia de a crea o ierarhie ecleziastică şi de a-i adapta jurisdicţia la puterea tradiţională din stat. Primele comunităţi creştine par să fi reuşit să se conducă singure, cu foarte puţin ajutor neoficial din afară. Foarte curând şi probabil chiar de la început, fiecare biserică locală a conferit întreaga autoritate unui episcop şi episcopii oraşelor mai importante au început să supravegheze oarecum bisericile provinciilor din zonă. Când jurisdicţia ecleziastică a fost mai bine definită, ea tindea să se conformeze diviziunilor politice existente, mai ales după ce statul însuşi a devenit creştin. Conform acestui principiu, al doilea conciliu ecumenic (381 d.Hr.) le-a garantat episcopilor Constantinopolului jurisdicţie asupra bisericii în mare parte din Asia Mică şi Balcani, căci „Constantinopolul era noua Romă”.[641]

641 S. Runciman, Byzantine Civilization, p. 109.

Succesiunea apostolică era o alternativă şi o bază teologică mult mai impresionantă pe care se putea construi autoritatea bisericii. Conform acestui principiu, episcopul Romei, în calitatea sa de succesor al apostolului Petru, presupusul fondator al bisericii creştine din acel oraş, şi-a afirmat primatul asupra întregii biserici, papa Leon cel Mare (440 – 461) se considera îndreptăţit să-şi impună propria definiţie a adevărului creştin ca o soluţie a disputelor doctrinare care sfâşiau biserica estică. Când Conciliul din Calcedon (451) a aprobat *Epistola dogmatică* a papei Leon, el a interpretat acest lucru ca pe o recunoaştere definitivă a supremaţiei Romei. Episcopii din est au interpretat acelaşi fapt ca pe o exercitare a suveranităţii unui conciliu general al bisericii, la care toţi episcopii au avut o contribuţie egală.

Totuşi, acest principiu al întrunirii în concilii, la care biserica estică nu a renunţat niciodată, a fost modificat, de fapt, prin participarea împăratului la deliberările conciliilor. Constantin a prezidat primul Conciliu de la Niceea (325 d.Hr.) şi l-a dominat complet.[642] Succesorii lui au intervenit deseori în disputele teologice, iar puterea şi maiestatea împăratului făceau să domine voinţa sa în problemele ecleziastice, precum şi în cele laice.[643] Astfel, împăratul din Constantinopole şi papa de la Roma pretindeau

642 Relatările lui Eusebius, în Viaţa lui Constantin, III, 6-15, reflectă clar respectul pe care îl simţeau majoritatea episcopilor adunaţi la Niceea faţă de maiestatea împăratului.

643 Existau însş şi excepţii de la aceste generalizări. De exemplu, Ambrosie (m. 397), episcopul Milanului, a fost capabil să-i impună împăratului Teodosie penitenţa publică pentru că ordonase masacrul de la Salonic. Concepţia



Antike Denkmaeler, *III, 20*.

ÎMPĂRAT ROMAN DIN SECOLUL AL IV-LEA (?)

Această uriaşă statuie de bronz din Barletta, Italia, l-ar putea reprezenta pe împăratul Valentinian I (364 – 375 d.Hr.), deşi identificarea nu e sigură. Ca şi August (p. 321), împăratul e reprezentat în haină militară, dar detaliile mai primitive, împreună cu expresia greoaie şi semeaţă a chipului împăratului, reflectă foarte bine schimbarea guvernării romane de la principat la despotism. Ţelul

artistului pare să fi fost acela de a sugera maiestatea şi puterea, în timp ce în perioada lui August, un portret mai naturalist era de ajuns pentru a sugera o atmosferă mai calmă de autoritate.

fiecare autoritate supremă asupra bisericii şi tindeau să folosească diferitele concilii mai mult pentru ratificarea propriilor lor decizii decât pe post de corpuri legislative suverane. Teoriile papale şi cele conciliare au rămas adeseori în dezacord şi au constituit un factor destabilizator în relaţiile dintre bisericile creştinismului latin din vest, care sprijineau, în general, Roma şi bisericile greceşti din est, care aderau, de obicei, la hotărârile conciliilor.

Înstrăinarea dintre creştinii latini şi cei greci marca o separare mai profundă a celor două jumătăţi ale lumii mediteranene. Reorganizarea administrativă a lui Diocleţian (285305) împărţise imperiul într-o parte estică şi una vestică, dar în Balcani şi de-a lungul Dunării, imperiul estic a inclus importante zone în care se vorbea latina. Astfel, latina se putea auzi pe străzi şi în sălile de consiliu din Constantinopol mult timp după ce greaca dispăruse din vest. [644]Odată cu pierderea provinciilor din vest în faţa populaţiilor germanice şi a celor din Balcani în faţa slavilor, latina a decăzut şi a dispărut din Imperiul Roman de Est, acum cu adevărat bizantin. Necunoaşterea limbii celorlalţi s-a generalizat şi a alimentat dezacordul dintre latini şi greci, trăsătură evidentă a creştinismului medieval.

În cadrul imperiului estic, o a doua diviziune cultural-lingvistică a devenit tot mai importantă în secolele al VI-

---

644î naltă a lui Ambrosie despre funcţia preoţească şi-a găsit principalul suport în vest, unde, după secolul al V-lea, puterea civilă era slabă sau nonexistentă şi episcopii au devenit şi conducători politici, nu numai spirituali ai comunităţilor lor.

lea şi al VII-lea. Printre populaţiile din Egipt şi din Siria, unde elenismul se suprapusese unei tradiţii culturale mai vechi, s-a dezvoltat o ostilitate puternică atât faţă de elenism, cât şi faţă de dominaţia ecleziastico-politică a Constantinopolului. Acest separatism şi-a găsit expresia în aderarea la definiţia monofizită a naturii lui Hristos.[645] Când conciliul din Calcedon (451) a declarat această doctrină eretică, episcopii şi credincioşii din estul „siriac" nu s-au supus. Eforturile împăraţilor şi demnitarilor bisericii de a propune o soluţie mulţumitoare pentru ambele părţi nu au făcut decât să mărească diferenţele. Violenţe şi persecuţii sporadice au ascuţit şi mai mult conflictul până când, în secolul al VII-lea, cucerirea musulmană a Siriei şi a Egiptului a eliberat aceste două ţări, rămase cu încăpăţânare monofizite, de sub controlul ecleziastic şi politic al Constantinopolului.

Disputele doctrinare şi dificultăţile juridice din interiorul bisericii au provocat o adevărată inflaţie de tratate polemice şi teologice care, împreună cu imnurile, predicile, povestirile ecleziastice, vieţile sfinţilor şi comentariile biblice, au format o literatură creştină impresionantă. Cel mai mare scriitor creştin al epocii a fost Augustin (m. 430), ale cărui comentarii biblice, tratate asupra doctrinei, *Confesiunile* şi *Cetatea lui Dumnezeu*, toate la un loc, au creat cadrul intelectual major în care s-a dezvoltat ulterior creştinismul latin. Niciun scriitor din biserica estică nu a mai fost la fel de influent. Grecii respectau un număr mare de teologi, care ofereau o interpretare mai variată, deşi cu mai puţină autoritate, a doctrinei creştine.

Epoca a fost de asemenea vestită pentru asceţii ei.

---

645 Adică doctrina conform căreia Hristos a fost exclusiv divin şi întruparea sa a însemnat doar adoptarea aparenţei de umanitate fără a-şi întina esenţa reală.

Sfinţi, mistici şi asceţi atrăgeau respectul profund al populaţiei şi reconcilieri inspiraţiei uneori excentrice a acestor oameni cu doctrina ortodoxă constituia o problemă importantă a ierarhiei ecleziastice. Totuşi, văpaia ascetismului şi viziunile mistice puteau deveni parte a unei rutine, cum a demonstrat Sf. Pahomie (cca. 290 – 345) când a adunat anahoreţii egipteni din deşert în comunităţi monastice. Puţin mai târziu, Sf. Vasile (329 – 379) a pregătit un set de reguli monastice care au devenit ulterior standard în estul grec. Mişcarea monastică s-a răspândit mai greu în vest. Abia în 529, Sf. Benedict din Nursia şi-a formulat regula monastică, care a creat structurile viitoare ale monasticismului latin. Viaţa monastică a atras multe persoane de o mare subtilitate inelelectuală pentru că oferea unui om posibilitatea, într-o lume turbulentă, să-şi cultive sufletul şi mintea. Odată cu decăderea centrelor laice de educaţie, mănăstirile au devenit, mai ales în vest, locuri de refugiu pentru erudiţie.

Captând viaţa culturală a Imperiului Roman atât de complet, creştinismul a respins totuşi anumite părţi din trecutul păgân, a schimbat anumite părţi acceptate, dar a şi menţinut o cunoaştere cel puţin limitată a vechii literaturi greceşti şi romane. Gramatica uneia sau a alteia din cele două limbi clasice a continuat să fie predată în şcolile creştine la fel ca înainte în cele păgâne, astfel că, în ciuda diferenţelor tot mai mari între vorbirea curentă şi formele literare ale limbii latine sau greceşti, cel puţin câţiva oameni învăţaţi i-au putut citi întotdeauna pe Homer (în est) şi pe Vergiliu (în vest). Dincolo de această continuitate literară, cea mai mare moştenire din trecutul păgân provine însă din sfera legii. La începutul domniei sale, Iustinian a comandat compilarea unui cod care să cuprindă toate legile imperiului, iar această colecţie, împreună cu comentariile aferente, asupra principiilor de

jurisprudenţă, a exercitat o influenţă enormă asupra ideilor şi practicilor legale europene ulterioare, sub numele de *Corpus Iuris Civlis*.

* * *

Arta creştină a Imperiului Roman de răsărit e mult mai accesibilă omului modern decât literatura, erudiţia, polemica şi pietatea din epocă. Sculptura a fost întotdeauna tratată cu suspiciune datorită primejdiei idolatriei, dar arhitectura bizantină şi mozaicurile se pot compara cu orice stil artistic din lume. Concepţiile artistice bizantine ar fi putut proveni din Siria sau Persia. În orice caz, idealul elenistic al reprezentării naturaliste a fost definitiv abandonat. În schimb, desenul simplu şi coloritul bogat erau pretutindeni folosite pentru a obţine o reprezentare simbolică imediată şi puternică a maiestăţii lui Hristos şi a sfinţilor sau a împăratului şi a curţii sale. Folosirea tehnicii mozaicului, cu sticlă sau alte materiale colorate fixate pe un fundal auriu, avea drept efect o irizare extraordinară a luminii, extrem de sugestivă pentru eternitatea transcendentă pe care artiştii bizantini au căutat să o reveleze prin figurile simbolice din compoziţiile lor.

Arhitecţii, asemeni mozaicarilor, nu mai găseau nicio satisfacţie în a lucra conform vechilor tehnici ale stilului elenistic sau ale celui roman. În locul bazilicii romane lungi, cu coloane, ca formă fundamentală a arhitecturii religioase (ca în vestul latin), bizantinii şi-au căutat noi modele de inspiraţie în Siria, Armenia şi Mesopotamia. În Sf. Sofia, marea bazilică a lui Iustinian din Constantinopol, s-a perfecţionat un stil radical nou de construcţie religioasă, cu planul în formă de cruce şi dominat de un dom mare central, unde figura impunătoare a lui Hristos cel Atotputernic reprezenta Cerul însuşi pentru masa

credincioşilor adunaţi dedesubt.[646]

Uimitoarea transformare a culturii lumii romane de la naturalismul şi raţionalismul elenismului la transcendentalismul şi misticismul secolelor al V-lea şi al VI-lea nu avea nicio altă paralelă în altă parte a lumii civilizate. Civilizaţiile Indiei, Orientului Mijlociu şi Chinei nu au trecut niciodată printr-o remodelare atât de drastică după formularea principiilor lor de bază.[647] Şi instabilitatea culturală a Europei nu a încetat odată cu stabilirea stilului civilizaţiei creştine, căci cultura modernă occidentală, ca şi societatea, sunt cel puţin la fel de diferite de lumea creştină a secolelor III-VI pe cât a fost de diferită această civilizaţie de cele păgâne anterioare. O neobişnuită instabilitate, provenind din oscilaţiile violente de la o extremă la alta, ar putea fi, de fapt, cea mai autentică şi distinctivă caracteristică a stilului civilizaţiei europene.

E. ZONELE PERIFERICE, 200 – 600 D.HR.

Cu excepţia Australiei şi a părţilor sudice ale continentului african, unde predomina încă epoca de piatră şi unde oamenii continuau să vâneze în grupuri mici, aşa cum făcuseră şi strămoşii lor din timpuri imemoriale, majoritatea regiunilor locuibile ale lumii începuseră să simtă, oricât de puţin, forţa culturii civilizate între 200 şi 600 d.Hr.

În Africa de Est, odată cu slăbirea activităţilor comerciale ale romanilor, în secolul al II-lea d.Hr., regatul Etiopiei a preluat controlul Strâmtorii Aden şi, din această poziţie strategică, a intrat într-o perioadă de dominaţie

646 Charles Diehl, Manuel d’art byzantin, 2d ed., Paris, Editions A. Picard, 1925,1, 9-23 şi passim; O.M. Dalton, East Christian Art, Oxford, Clarendon Press, 1925, p. 1-14 şi passim.

647 Transformarea arienilor războinici şi iubitori de plăcere în asceţii Upanişadelor a fost probabil una la fel de drastică, dar aceasta s-a întîmplat înainte ca stilul de viaţă indian să depăşească definitiv nivelul barbar.

comercială asupra Mării Arabiei şi Mării Roşii. În secolul al IV-lea, etiopienii au acceptat creştinismul şi în secolul al VI-lea i-au urmat şi vecinii lor nubieni. În sud, de-a lungul coastei africane, o populaţie indoneziană imigrantă, ai cărei urmaşi sunt malgaşii din Madagascar, a jucat un important rol comercial şi colonizator, în timp ce, de cealaltă parte a continentului, regatul Ghanei începuse deja să se dezvolte probabil în vestul Sudanului, încă din secolele al III-lea sau al IV-lea d.Hr., pe baza unei populaţii agricole şi a comerţului cu aur cu nordul transsaharian. În acelaşi timp, pădurile ecuatoriale din bazinul Congo erau deja împânzite de triburile Bantu, al căror stil agricol „taie şi arde” depindea în mare parte de culturi provenite din agricultura tropicală a îndepărtatei Indonezii.[648]

648 Cf. George Peter Murdock, Africa: Its Peoples and Their Culture History, New York, McGraw-Hill, 1959, p. 45 şi passim. Metoda lui Murdock de a descoperi terenurile agricole şi difuziunea culturilor nu e infailibilă poate, dar cartea lui reprezintă un avans faţă de toate celelalte care au încercat să descopere istoria preislamică a Africii. Cf. Diedrich Westermann, Geschichte Afrikas: Staatenbildungen siidlich der Sahara, Cologne, Greven, 1925, 276-301 şi passim-, E. Wallace Budge, A History of Ethiopia, London, Methuen & Co., 1928,1, 52-103, 204-64.



Silvana Editoriale d ’Arte, Milan.

ÎMPĂRĂTEASA THEODORA

Acesta este un detaliu din vestitul mozaic, aflat în bazilica San Vitale din Ravenna, în care e reprezentată împărăteasa Teodora şi suita sa. Aspectul impunător şi privirea ce pare suspendată undeva sus, în depărtare, într-o realitate transcendentă îi conferă portretului o forţă deosebită. Lipsa de interes a artistului pentru detaliile

naturaliste ale corpurilor constituie o schimbare totală faţă de preocuparea artei eleniste (p. 287) pentru astfel de aspecte.

Migraţia stilurilor artistice din stepă în Germania şi Scandinavia atestă o infiltrare similară de influenţe ale civilizaţiei în zonele de tundră şi pădure din nordul eurasiatic. Bijuteriile găsite în morminte constituie principala dovadă a acestor fapte, dar valoarea unor astfel de obiecte este ea însăşi o dovadă suficientă despre apariţia unei barbarii mai evoluate în acele zone, cu o diferenţiere socială incipientă şi începuturi concomitente de consolidare politică.[649] în Siberia, de asemenea, descoperirile dintr-un mormânt de la Minusinsk arată că arta din stepă a pătruns şi în zonele de pădure – proces început cu secole înainte poate datorită faptului că în apele fluviului Enisei se găsea aur, ceea ce i atrăsese pe negustori acolo.[650]

Spre vest, la periferia Europei, celţii au cunoscut o extraordinară înflorire culturală în secolele al V-lea şi al VI-lea d.Hr. Ca şi în cazul Etiopiei, la celălalt capăt al Imperiului Roman, drumurile maritime îi legau pe celţii din Bretania, Britania Vestică şi Irlanda între ei, dar şi cu centrele civilizaţiei mediteranene. Viaţa Sf. Patrick (m. 461), născut în Wales (?), educat în Galia şi activând în Irlanda, ilustrează destul de bine importanţa acestor legături maritime.

Dezvoltarea rapidă a culturii creştine irlandeze, care a făcut ca Irlanda să fie centrul unui creştinism viguros şi al unei erudiţii mai largi decât cea din Galia, rămâne un exemplu remarcabil al influenţei fertile a creştinismului

649 M.I.Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, p. 189-191, 206-208.

650 Cf. Rend Grousset, L'Empire des steppes, p. 109-110.

asupra unei societăţi abia ieşite din barbaria ei.[651] Poziţia izolată a Irlandei, în afara traseelor marilor invazii, a încurajat această înflorire culturală timpurie într-o epocă în care Britania şi continentul erau continuu hărţuite de barbari. Când vikingii, veniţi din Scandinavia, au pus capăt acestei imunităţi a Irlandei, civilizaţia de aici s-a stins şi Irlanda a rămas doar un avanpost îndepărtat al creştinismului latin, unde se mai păstrau câteva tradiţii vechi şi ciudate. Totuşi, înainte să dispară, creştinismul irlandez a transmis o parte din forţa sa Britaniei şi continentului. O serie de misionari, dintre care primul a fost Sf. Columbanus (m. 597), au adus creştinismul irlandez în Scoţia şi nordul Angliei şi, din acest punct, alţi misionari au pornit spre nord-estul Europei.

* * *

Între timp, două centre majore de cultură s-au dezvoltat în America – unul în munţii Americii Centrale, celălalt în văile din apropierea coastei şi în ţinuturile înalte din Perú. Culturile acestea erau, desigur, rezultatul a secole întregi de dezvoltare. Porumbul, hrana de bază în ambele regiuni, a fost probabil cultivat în Mexic încă din anul 2500 î.Hr., iar viaţa rurală a apărut probabil înainte de 1500 î.Hr. Acelaşi tip de dezvoltare pare să fi apărut şi în Perú, dar cu oarecare întârziere: cultivarea porumbului

651 Unele dintre caracteristicile unice al creştinismului irlandez aveau poate rădăcini în druidismul celtic, iar în spatele acestuia se afla vechea religie megalitică a Europei de Vest. De exemplu, înaltul statut social al asceţilor irlandezi şi accentul pus pe erudiţie în mănăstirile irlandeze se aseamănă foarte mult cu ceea ce se ştie despre funcţia sacerdotală la druizi (şi în civilizaţia megalitică).



Hayford Peirce and Royall Taylor, L'Art Byzantin.

VEDERE INTERIOARĂ DIN SF. SOFIA

Această fotografie înfăţişează interiorul marii bazilici a lui Iustinian din Constantinopol, pe vremea când era folosită ca moschee. Aşa se explică medalioanele cu citate din Coran şi absenţa mozaicurilor, pe care turcii le-au acoperit cu un strat de vopsea, considerându-le idolatre. Principiul structural care a ridicat domul atât de sus deasupra suprafeţei centrale e destul de clar totuşi, căci se

pot vedea două dintre pandantivele pe care se sprijină domul.

şi anumite tehnici importante par să fi ajuns aici, din nord, abia în 700 î.Hr.[652] În acest caz, peruanii, ca şi egiptenii antici, au compensat acest start întârziat printr-o dezvoltare mult mai rapidă.91 în orice caz, civilizaţia „clasică" maya pare să fi apărut în zonele muntoase din Guatemala aproape în acelaşi timp cu formarea unor culturi „clasice" comparabile în centrul Mexicului şi în Perú.[653]

Toate cele trei civilizaţii aveau o mulţime de lucruri în comun. Ca şi în Sumerul antic, preoţii par să fi fost principalii conducători ai societăţii, căci, în toate trei regiunile, templele, piramidele, drumurile sacre şi alte semne ale cultului religios constituie cele mai clare vestigii. Totuşi, fiecare dintre aceste societăţi avea un stil al ei atât din punct de vedere religios, unde diferenţele se pot vedea uşor, cât şi în sensul cel mai general posibil.

Civilizaţia maya s-a concentrat în jurul a câtorva centre mari ceremoniale care au apărut în zonele de junglă din Guatemala şi în părţi învecinate din Mexic. Existau probabil schimburi de experienţă între preoţii diferitelor comunităţi pentru a menţine în armonie stilurile artistice şi

---

652 Gordon R. Willey, „Prehistoric Civilizations of Nuclear America", în American Anthropologist, LVII, p. 571- 593; G.H.S. Bushnell, Peru, New York, Praeger, 1957, p. 52-53.

653 Doar cronologia mayaşă ne permite un oarecare grad de siguranţă datorită faptului că hieroglifele Maya pot fi destul de bine citite pentru a descifra datele incrustate în cîte o stelă ceremonială, iar explicarea calendarului mayaş în comparaţie cu al nostru a fost de curînd dusă la bun sfîrşit de către experţi. Astfel, putem spune cu destul de multă exactitate că cea mai veche stelă cunoscută astăzi şi datată a fost dedicată la 9 aprilie 328 d.Hr. Cf. J. Eric S. Thompson, The Rise and Fall of Maya Civilization, Norman, Okla., Oklahoma University Press, 1954, p. 53.

dezvoltarea intelectuală – mai ales elaborarea unui calendar foarte detahat şi extrem de precis. Comunităţile rurale se adunau în jurul marilor temple, practicând o agricultură primitivă, care necesita un minimum de efort pentru producerea necesarului de hrană.[654] Prin mijloace necunoscute nouă, preoţii au organizat timpul bber al agricultorilor pentru a ridica acele vaste construcţii, preocupându-se şi de sculptură sau feronerie şi formând oameni care să lucreze în aceste domenii şi să producă rafinate opere de artă. În plus, preoţii maya şi-au dezvoltat un sistem de scriere şi notaţie matematică, folosit în calculele lor astronomice şi ale calendarului lor atât de corect.

În conul de umbră al civilizaţiei maya, nu departe de nucleul ei, se aflau un număr de societăţi minore ce foloseau totuşi aceleaşi tehnici ca şi mayaşii. Se pare însă că doar în platoul central al Mexicului, în apropierea oraşului México de astăzi, s-au dezvoltat temple comparabile cu acelea ale zonei mayaşe, înainte de anul 600 d.Hr. Arta şi arhitectura platoului mexican se deosebeau stilistic de arta şi arhitectura maya, dar sistemele sociale ale celor două zone erau similare.

În Perú, poziţia geografică a determinat o dezvoltare mai variată. Scurte văi de râuri, coborând din Anzi spre Pacific ofereau posibilitatea apariţiei mai multor aşezări de coastă, unde au înflorit cele mai vechi culturi peruane. Aceste văi erau separate de zone eminamente deşertice, iar în amonte se întindea o regiune foarte variată

---

654 S-a estimat că patruzeci şi opt de zile de muncă pe an pot fi de ajuns astăzi pentru subzistenţa unei familii mayaşe. în măsura în care tehnicile agricole din Yucatan (unde locuiesc populaţiile maya moderne) s-au schimbat foarte puţin de-a lungul timpului, mayaşii aveau probabil la fel de mult timp liber şi atunci cînd s-au construit structurile ceremoniale ale templelor maya. Cf. G.H.S. Bushnell, Peru, p. 41.

topografic, unde văile montane şi platourile înalte ofereau noi posibilităţi de dezvoltare a societăţilor civilizate. Geografia locului crease de asemenea mari diferenţe între dezvoltarea civilizaţiei maya şi a celor peruane, căci agricultura peruană depindea de irigaţii, în timp ce culturile de porumb ale mayaşilor erau udate de ploi. Peruanii foloseau, de asemenea, alte resurse importante din zona montană, precum lama şi cartoful, destul de puţin cunoscute în America Centrală.

În jurul anului 500 d.Hr., nu mai puţin de trei culturi majore au ajuns la o formă „clasică” în Perú: una în văile nordice ce coborau spre coastă, a doua în văile de coastă dinspre sud şi a treia în podişul înalt de lângă lacul Titicaca. În crearea acestor culturi, vechii peruani au realizat adevărate opere hidrotehnice, construind terase la fel de elaborate ca în orice altă zonă civilizată. Preoţii nu aveau controlul absolut, căci în zona nordică de coastă (şi probabil şi în alte părţi) războinicii jucau şi ei un rol foarte important. Organizarea politică pare să fi fost foarte centralizată, cum era şi normal într-o zonă în care viaţa depindea de resurse de apă destul de sărace ce trebuiau controlate, pentru ca fiecare sobcitant să obţină o parte egală. Spre deosebire de mayaşi însă, peruanii nu şi-au dezvoltat niciun sistem de scriere, iar sculptura lor era mult mai primitivă şi mai puţin abundentă decât cea mayaşă. Astfel, în Perú nu există indicii asupra religiei şi mitologiei asemeni celor furnizate de monumentele de piatră mayaşe, deşi ceramica ar putea fi un bun substitut.[655]

---

655 Pe lîngă cărţile citate separat, am consultat şi Sylvanus G. Morley, The Ancient Maya, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1946; Walter Krickeberg, Altmexikanische Kulturen, Berlin, Safari Verlag, 1956; Hans Dietrich Disselhoff, Geschichte der altamerikanischen Kulturen, Munich, Verlag R. Oldenbourg, 1953.

În general, nivelul acestor civilizaţii americane în 600 d.Hr. era, în mare, comparabil cu cel al civilizaţiilor din văile râurilor din vechea Mesopotamie, Egipt şi Ind în jurul anului 3.000 î.Hr. În 600 d.Hr., civilizaţia maya tocmai îşi începea perioada ei cea mai importantă de evoluţie artistică şi intelectuală. În Perú, unde cronologia e mai puţin certă, perioada clasică a început probabil cam la aceeaşi dată. Aceasta plasează apariţia civilizaţiilor americane cu 3.000 de ani mai târziu faţă de evoluţiile comparabile din Lumea Veche – handicap pe care civilizaţiile Lumii Noi nu l-au putut depăşi niciodată. Pe de altă parte, anumite elemente-cheie din zona eurasiatică nu au apărut deloc în Lumea Nouă – de exemplu, animalele de povară, roata, metalurgia feroasă. Acestea îi plasează pe amerindieni într-un permanent dezavantaj faţă de contemporanii lor din zona eurasiatică. Oricare ar fi fost stimulii transoceanici care ar fi putut contribui la dezvoltarea culturilor Lumii Noi, e clar totuşi că aceste culturi americane erau realizări complet independente şi întârziate. Istoria amerindienilor nu a avut nicio relaţie vitală cu scena contemporană eurasiatică până în secolul al XVI-lea d.Hr., când spaniolii au invadat Lumea Nouă doar pentru a distruge aceste civilizaţii.

CAPITOLUL IX

Renaşterea

9

Orientului Mijlociu.

600 – 1.000 d.Hr.

A. INTRODUCERE

Timp de şapte secole, deşertul sirian şi Eufratul de Sus au separat Orientul Mijlociu de Imperiul Roman şi de cel iranian şi această frontieră s-a dovedit extrem de stabilă, în ciuda nenumăratelor războaie, nu s-au produs schimbări importante între 64 î.Hr., când Pompei a impus

controlul roman asupra Palestinei, Siriei şi Anatoliei, şi 636 d.Hr., când Khalid ibn al-Walid a învins o armată bizantină la Yarmuk şi a împins frontierele romane în Anatolia. La scurt timp după aceea, armatele arabe au atacat Mesopotamia (641), au pătruns în Egipt (642) şi, până în 651, au cucerit Iranul şi au răsturnat dinastia Sassanizilor.

Toate aceste victorii au fost obţinute cu o viteză uimitoare, dar şi mai uimitoare a fost realinierea continuă a graniţelor culturale şi regruparea oamenilor din interiorul lor. Orientul Mijlociu antic, unde s-au maturizat primele civilizaţii umane, pentru ca apoi să fie cuprinse de valul de elenism şi să fie scindate politic între Iran şi Roma, a redevenit unit. În noul cadru politic, a prins formă curând o sinteză culturală islamică, încorporând elemente luate din toate civilizaţiile care se întâlniseră şi interferaseră la această răscruce a lumii civilizate timp de un mileniu. Diferenţele regionale s-au păstrat, desigur, în noul imperiu musulman, mai ales când acesta s-a extins asupra unor regiuni îndepărtate ca Spania (în 711) şi provincia indiană Sind (în 715). Dar în toată această zonă predominau totuşi aceeaşi religie şi aceeaşi limbă. Datorită rolului central jucat de religie în această sinteză culturală, civilizaţia rezultată ar putea fi numită pe drept cuvânt „islamică.44 Totuşi, reintegrarea politică şi culturală a Orientului Mijlociu nu a reinstaurat şi primatul civilizaţiei din această zonă asupra întregii lumi. Cultura şi societatea islamică nu erau atât de evident superioare încât să-i oblige pe reprezentanţii altor civilizaţii să-şi adapteze stilul de viaţă la modelul musulman. Între graniţele lumii islamice nu a apărut, înainte de anul 1.000 d.Hr., nimic de genul acelei combinaţii de elemente provenind din regiuni foarte diverse, caracteristice artei din Gandhara sau budismului chinez. Indivizii şi comunităţile fie acceptau islamul, fie îl respingeau *in toto*. Nu exista cale de mijloc –

nicio şansă de a culege anumite elemente din tradiţia islamică şi de a le adapta la stiluri culturale locale. Motivul era desigur locul central şi fundamental pe care organizarea religioasă îl ocupa nu numai în civilizaţia islamică, ci şi în civilizaţiile principalilor vecini ai Islamului, creştinătatea şi Hindustanul. Civilizaţiile dezvoltate în jurul unei religii evoluate doctrinar impuneau ortodoxia şi aceasta nu însemna doar acceptarea unui singur model cultural, ci şi respingerea celorlalte ca eretice sau conducând la erezie.[656]

Rolul central jucat de religie în viaţa Europei, Orientului Mijlociu şi Indiei în primele secole ale erei musulmane a generat o rigiditate accentuată în relaţiile dintre cele trei mari civilizaţii. Atâta timp cât predomina rigoarea doctrinară, nici chiar contactele comerciale şi militare îndelungate dintre oameni de diferite credinţe nu influenţau în niciun fel predilecţiile lor religioase. Mai mult decât oricând până atunci şi de atunci înainte, civilizaţiile eurasiatice trăiau separat, fiecare fiind convinsă că necredincioşii nu aveau de oferit nimic de valoare adepţilor adevăratei credinţe. Abia după anul 1.000 d.Hr. a reînceput un schimb cultural mai liber în lumea civilizată.

În Orientul îndepărtat, pe de altă parte, a supravieţuit o tradiţie culturală mai lejeră şi mai puţin dogmatică. Sub dinastia Tang (618 – 907 d.Hr.), China a ajuns probabil la cea mai viguroasă şi variată înflorire culturală din lunga ei istorie. Budismul s-a adaptat complet în China în această perioadă şi i-a stimulat pe susţinătorii taoişti şi confucianişti ai vechii ordini să reinterpreteze

656 Religiile indiene erau desigur mai puţin definite din punct de vedere dogmatic şi mult mai tolerante decît creştinismul sau islamul. Totuşi, intoleranţa unilaterală a Islamului, care considera, cel puţin în principiu, toate religiile indiene „idolatrie", pare să-i fi izolat pe hinduşi de civilizaţia islamică pînă cînd dominaţia politică musulmană a ajuns dincolo de Ind, în secolul al XI-lea.

parţial şi să reorganizeze înţelepciunea moştenită în lumina ideilor şi practicilor budiste. Un al doilea stimul a venit de la populaţiile din stepă, care nu mai erau formate din simpli barbari primitivi ci, datorită poziţiei lor geografice, au reuşit să transmită în China elemente ale culturii preislamice iraniene. Arta şi literatura chineză au înflorit sub astfel de stimuli şi influenţa chineză asupra Coreei, Japoniei, Yunnanului, Tibetului şi regiunilor învecinate din stepă a devenit mai puternică decât oricând. În multe feluri, înflorirea Chinei în perioada T'ang se asemăna cu aceea a Indiei în perioada Gupta. Totuşi, cultura T'ang nu s-a bucurat de o receptare în afara ţării ca cea a culturii Gupta. Principalul motiv a fost, fără îndoială, acela că religiile dogmatice şi bine articulate ale Asiei de Vest ridicau bariere psihologice impermeabile difuziunii spre vest a stilului de viaţă chinez. Un al doilea factor a fost reducerea circulaţiei de-a lungul Drumului Mătăsii după ce producţia bizantină de mătase s-a dezvoltat îndeajuns pentru a putea satisface cererea din Mediterana.[657] Cu toate acestea, contactele comerciale şi militare au continuat între

China şi Asia Vestică şi prejudecăţile religioase nu au împiedicat difuziunea secretelor tehnologiei chineze, cum ar fi secretul fabricării hârtiei, care a ajuns la arabi prin intermediul unor prizonieri de război capturaţi (în 751) în Asia Centrală.

Islamul nu a schimbat deci vechiul tip de echilibru eurasiatic, cu cele patru componente, deşi a accentuat graniţele dintre aceste componente şi a mărit ponderea

657 Coconii de viermi de mătase au fost aduşi clandestin din China în Imperiul Bizantin între 552 şi 554 şi la sfîrşitul secolului industria mătăsii era deja bine dezvoltată. Cf. G.F. Hudson, Europe and China, London, Edward Arnold & Co., 1931, p. 120-122; R.S. Lopez, „Silk Industry in the Byzantine Empire", în Speculum, XX, 1945,1-42.

relativă a Orientului Mijlociu. Primele cuceriri arabe au constituit, de fapt, reafirmarea unor linii foarte vechi de demarcaţie culturală[658] şi a transformat echilibrul lumii civilizate în ceva cu totul nou şi vechi în acelaşi timp. Un Orient Mijlociu renăscut nici nu putea fi altfel.

În primele secole ale erei musulmane, harta culturală eurasiatică a suferit o a doua mare schimbare. Vechiul proces al expansiunii civilizaţiei a lărgit fâşia destul de îngustă a comunităţilor civilizate, care la începutul primei perioade s-a extins – deşi unele locuri au rămas inaccesibile – în toată zona eurasiatică, de la Atlantic la Pacific. În sud, Mahomed a adus Arabia în lumea civilizată pentru prima dată. În plus, statele de negri din vestul Sudanului, comunităţile musulmane de-a lungul coastei estice africane şi noile sau de curând puternicele state din Kaşmir – Tibet, Birmania şi Yunnan – au lărgit aria comunităţilor civilizate sau semicivilizate şi au umplut toate interstiţiile care înainte opriseră oarecum contactele dintre marile civilizaţii eurasiatice. Cu excepţia Arabiei şi Tibetului însă, care s-au bucurat de câte o scurtă, dar strălucită carieră imperială, aceste noi state din marginea sudică a lumii civilizate, împreună cu cele noi ca Etiopia, Nubia şi regatele hinduse din sud-estul Asiei, au rămas pe planul doi ca importanţă în echilibrul lumii.

În stepa nordică şi în zona de pădure, pătrunderea civilizaţiei a avut totuşi un efect mai important şi, pe termen lung, mai revoluţionar. Stepele fuseseră multă vreme un izvor de barbarie militarizată şi, încă din secolul al VIII-lea î.Hr., societăţile civilizate simţiseră puterea

658 Cu excepţia Anatoliei, care fusese cîndva persană şi rămăsese acum (deşi precar) bizantină, prima expansiune musulmană a rămas aproape exact în teritoriile care au aparţinut cîndva vechilor imperii ale Persiei şi Cartaginei. Ostilităţile pe jumătate uitate împotriva elenismului, care dominase culturile mai vechi din regiune, au facilitat şi au delimitat în acelaşi timp înaintarea iniţială a musulmanilor.

popoarelor din stepă. Totuşi, exigenţele vieţii pastorale împiedicau dezvoltarea unei unităţi politice stabile şi diferenţierea economică esenţială pentru viaţa civilizată. Aceste condiţii limitative nu au dispărut după anul 600 d.Hr., dar au fost îndeajuns modificate pentru a permite pătrunderea civilizaţiei în stepă mult mai mult decât înainte. Federaţii tribale destul de mari şi stabile ocupau aproape în întregime stepa: avari, bulgari, hazari sau uiguri, de exemplu. Printr-o combinaţie de jafuri, tribut şi comerţ paşnic bilateral, aceste popoare au reuşit să achiziţioneze tot mai multe bunuri ale civilizaţiei. Astfel de venituri consolidau federaţiile nomade, permiţându-le conducătorilor să-şi asigure loialitatea supuşilor, prin daruri, şi extindeau obiceiul folosirii bunurilor civilizaţiei la un număr tot mai mare de nomazi.[659]

Comerţul deschidea adeseori o cale unei infiltrări mai subtile a civilizaţiei în stepă. Mai ales ideile şi instituţiile religioase tindeau să atragă atenţia popoarelor din stepă. Au urmat nenumărate convertiri, chiar dacă nu la religia dominantă într-o anumită civilizaţie mai apropiată, căci aceasta ar fi putut implica o pierdere a independenţei spirituale în prea mare măsură. Hazarii au trecut la iudaism, iar uigurii la maniheism,[660] afirmându-şi astfel independenţa faţă de comunităţile civilizate vecine şi dobândind şi avantajele unor religii ale civilizaţiei, adică învăţătura şi principiile legitimării politice, care au suplimentat şi au depăşit cu mult practica tribală tradiţională.

În Occidentul îndepărtat european, nicio ftşie de păşune nu separa pădurile din nord de regiunea civilizată

---

659 Serviciul de mercenariat în armatele civilizate era un al doilea canal, adeseori important, de răspîndire a unor astfel de obişnuinţe.

660 Religia lui Mahomed reprezintă o adaptare similară, dar mult mai semnificativă şi mai originală, a religiei civilizate la nevoile locale.

sau semicivilizată din sudul Dunării şi vestul Rinului. Însă vitejia locuitorilor pădurilor europene era comparabilă cu aceea a popoarelor din stepele estice şi ambele grupuri şi-au câştigat un loc la marginea economiilor civilizate prin intermediul aceluiaşi proces. Într-adevăr, jaful, tributul şi comerţul, împreună cu puterea exemplului civilizaţiei, i-a transformat pe scandinavi, germanici şi slavi chiar mai mult decât i-au transformat ei pe turcii din stepă, căci agricultura era posibilă în zonele de pădure. Odată cu agricultura, întreaga panoplie a vieţii civilizate s-a stabilit, a prins rădăcini şi a început să prospere, după anul 1.000 d.Hr., în pădurile cândva barbare.

Astfel, extinderea civilizaţiei în stepele şi pădurile eurasiatice a deplasat treptat axa puterii militare şi economice spre nord şi a pus bazele expansiunii radicale, după 1.000 d.Hr., a turcilor şi a mongolilor, pe uscat, şi a vest-europenilor, pe uscat şi pe mare.

B. LUMEA MUSULMANĂ PÂNĂ ÎN ANUL 1.000 d.Hr.

În jurul anului 613, un necunoscut din oraşul comercial Meca, numit Mahomed (cca. 570 – 632 d.Hr.), s-a ridicat împotriva politeismului tribului său şi a început să predice o nouă revelaţie. Cu aproximativ trei ani în urmă, Mahomed, care era pe atunci un om matur, de vreo patruzeci de ani, începuse să aibă viziuni stranii şi greu de explicat. Un îndelungat exerciţiu spiritual l-a convins că vocea pe care o auzea în viziunile sale era Arhanghelul Gabriel, care îl îndemna să facă cunoscută arabilor voinţa lui Allah. Printr-o serie de expresii poetice şi inspirate, Mahomed şi-a confirmat supunerea. Câţiva dintre concitadinii săi au primit mesajul, dar mulţi s-au îndoit şi au cerut miracole pentru a dovedi autenticitatea misiunii Profetului.

Acestea au fost începuturile modeste ale islamului dar, în mai puţin de două decenii, Mahomed a unit întreaga

Arabie într-o nouă comunitate politico-religioasă. Această unitate, depăşind efectiv toate conflictele dintre triburi, le-a permis arabilor, la douăzeci de ani după moartea lui Mahomed, să cucerească cele mai bogate provincii ale Imperiului Bizantin şi să distrugă definitiv statul sassanid. Niciun alt proces nu a mai avut un succes atât de rapid şi niciodată activitatea unui singur om nu a mai transformat atât de radical cursul istoriei omenirii. Prin cuvintele sale inspirate, prin exemplul personal şi cadrul organizaţional pe care l-a stabilit pentru islam, Mahomed a pus bazele unui nou stil de viaţă care, pe parcursul a două secole, a atras o mare parte a umanităţii, iar astăzi cuprinde a şaptea parte a ei.

Temele primelor predici ale lui Mahomed erau extrem de simple. El proclama existenţa unui singur Dumnezeu, Allah, o zi teribilă a Judecăţii lui Allah şi datoria fiecărui om de a se supune voinţei lui Allah, revelate de profetul său, Mahomed.

Allah era imaginat asemeni divinităţii revelate anterior prin intermediul lui Iisus şi al altor profeţi iudei. În primii ani, Mahomed pare să fi presupus că adepţii iudaismului şi creştinismului îl vor recunoaşte drept cel mai nou, ultimul şi cel mai autentic mesager divin. Doar atunci când s-a mutat împreună cu adepţii săi la Medina (622 d.Hr.) şi a intrat în conflict cu triburile evreieşti deja stabilite în acea oază, şi-a dat seama de falsitatea presupunerii sale. Mahomed a sfârşit prin a considera că evreii şi creştinii au corupt şi au uitat într-o astfel de măsură revelaţia divină încât nu au mai recunoscut adevărul pur. Apoi s-a declarat exponentul adevăratei „religii a lui Avraam”, căruia îi atribuia înfiinţarea vechiului sanctuar, Kaaba, ce constituia una din bazele importanţei comerciale a Meccăi. Astfel, Meca şi Kaaba au constituit centrul revelaţiei sale, în locul Ierusalimului, pe

care în prima sa perioadă profetică îl recunoscuse drept cel mai sfânt loc de pe pământ.[661]

Allah era, după cum susţinea Mahomed, atotputernic, creatorul şi susţinătorul lumii. Allah era, de asemenea, bun şi binevoitor faţă de cei care-i recunoşteau prezenţa şi puterea cu recunoştinţă şi cu umilinţa potrivită, exprimată în rugăciune, caritate şi purificarea sinelui. Ca şi primii creştini, Mahomed predica o iminentă Zi a Judecăţii, când lumea va ajunge la un sfârşit, cei morţi se vor ridica din gropile lor şi toţi oamenii se vor întâlni cu Dumnezeu, pentru a fi răsplătiţi potrivit faptelor lor şi trimişi în rai sau în iad.

În Meca, Mahomed fusese doar o persoană particulară, protejată de şeful tribului său împotriva duşmanilor pe care îi crease prin predicile sale. Rolul profetului s-a schimbat însă fundamental după ce a plecat la Medina, în 622 d.Hr. Mahomed fusese invitat la Medina de agricultori arabi aflaţi în conflict, ce aveau nevoie de o autoritate din exterior care să le soluţioneze disputele. Această călătorie de la Meca la Medina – Hegira – a ajuns să fie considerată mai târziu începutul erei musulmane, căci din acel moment Mahomed a început să-şi exercite public autoritatea. Comunitatea credincioşilor a devenit din acel moment o entitate politică distinctă şi autonomă şi a început să-şi dovedească puterea de a transforma politica şi cultura arabă mai întâi şi apoi pe cea din Orientul Mijlociu în general.

În Medina, Profetul s-a confruntat cu noi probleme şi revelaţiile sale au început să ia tot mai mult forma legii. Treptat, a apărut un nou mod de viaţă centrat în jurul unei

661 Conţinutul revelaţiilor lui Mahomed dovedeşte că el cunoştea anumite povestiri biblice, pe care le auzise probabil la focurile de tabără ale caravanelor, în timpul peregrinărilor sale din tinereţe, în călătoriile comerciale la graniţele Palestinei şi Siriei.

divinităţi – modul de viaţă al islamului.[662] Esenţa disciplinei musulmane era rugăciunea, impusă de cinci ori pe zi. Aceasta presupunea o umilire rituală înaintea lui Dumnezeu, exprimată printr-o serie fixă de gesturi, culminând cu prosternări repetate, punctate de formule de laudă bine stabilite. În plus, Mahomed a proclamat datoria de a fi caritabil, de a posti din zori până la amurg în luna Ramadanului şi (după întoarcerea sa la Meca) de a merge în pelerinaj în acest oraş şi la sanctuarul Kaaba. De asemenea, el a interzis consumarea vinului şi a cărnii de porc. Toate acestea, împreună cu regulile referitoare la moştenire, căsătorie, împărţirea prăzii, soluţionarea disputelor între credincioşi şi alte probleme practice de acest gen, au conferit micii comunităţi musulmane, aflate totuşi în continuă creştere, un caracter şi o disciplină internă unice în lume.

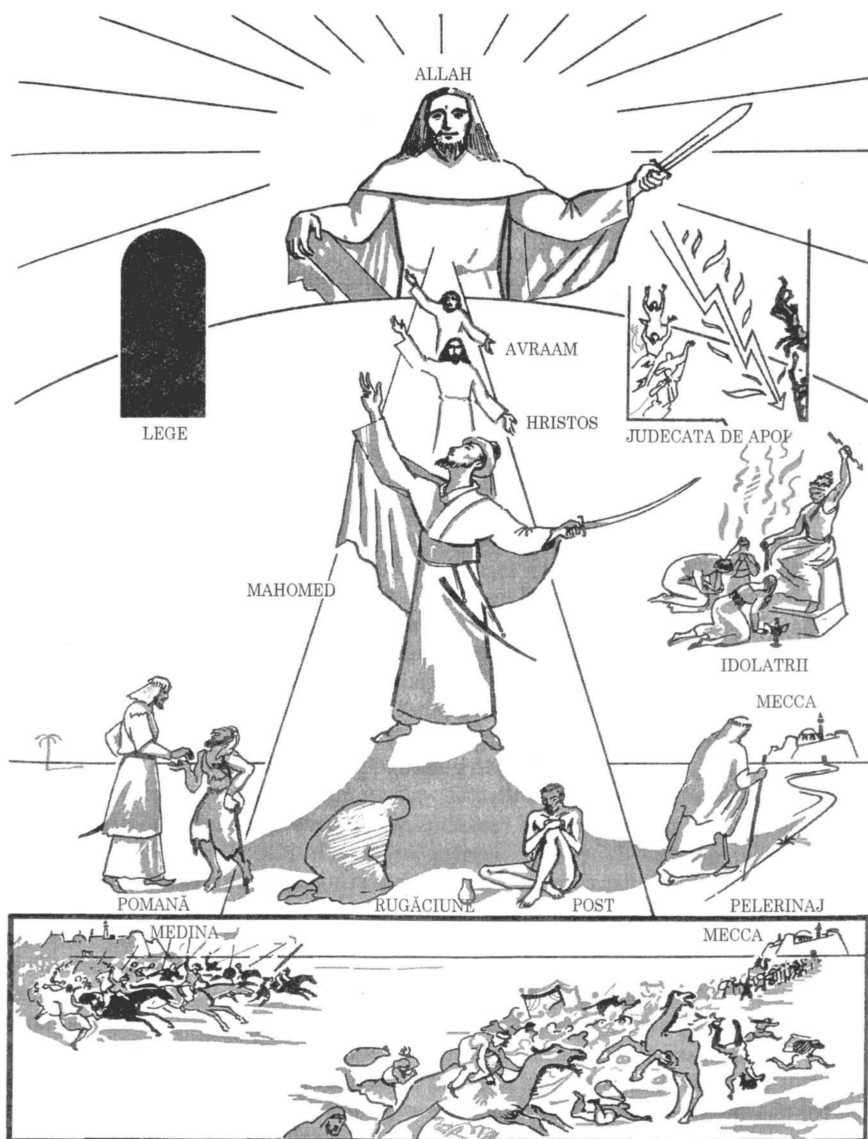
Ţelul musulmanului era de a-l servi pe Allah aşa cum acesta dorea să fie servit, pe deplin şi fără rezerve. În practică, acest lucru însemna supunerea totală faţă de Mahomed, trimisul lui Allah. Succesul militar a făcut această supunere mai uşoară, căci comunitatea credincioşilor s-a dovedit curând mult mai puternică decât orice comunitate arabă rivală. Ostilitatea neîmpăcată faţă de lumea exterioară asigura coeziunea internă a noii comunităţi religioase. Repulsia sacră faţă de idolatrie era desigur o componentă a acestei atitudini. Însă faptul că grupul de credincioşi care plecaseră cu Mahomed din Meca nu aveau niciun fel de mijloace economice de subzistenţă într-o oază deja aglomerată ca Medina a trasat desigur anumite limite sentimentelor lor religioase. Pomenile pioase ale neofiţilor din Medina nu erau de ajuns pentru a-i întreţine multă vreme pe nou-veniţi, aşa că

662 Termenul înseamnă „supunere" sau „resemnare" (faţă de voinţa lui Dumnezeu).

Mahomed şi-a trimis adepţii în deşert pentru a intercepta caravanele în drum spre Meca sau plecând din Meca. Deşi furioşi, locuitorii din Meca, divizaţi în facţiuni rivale, nu au putut pune capăt acestor hărţuieli ale musulmanilor.

Când a fost clar că Mahomed nu poate câştiga suportul comunităţii evreieşti din Medina, el i-a îndemnat pe adepţii săi să-i alunge pe evrei din oază şi le-a împărţit credincioşilor pământurile rămase. Comunitatea credincioşilor a crescut însă atât de repede prin sosirea unor noi aderenţi încât alungarea evreilor nu pare să fi rezolvat deloc problema economică. Expansiunea teritorială dincolo de graniţele oazei Medina era următorul pas. În consecinţă, adepţii lui Mahomed au subjugat o altă oază întemeind o aşezare evreiască, la câţiva kilometri de Medina. De data asta însă, musulmanii victorioşi nu i-au mai alungat pe evrei de pe pământurile lor, ci le-au impus doar să plătească un tribut comunităţii musulmane, pe care Profetul îl distribuia apoi credincioşilor în funcţie de nevoile şi meritele lor. Acest incident a creat oarecum modelul relaţiilor ulterioare dintre cuceritorii musulmani şi supuşii lor evrei sau creştini, care, fiind „popoare ale cărţii sfinte”, puteau să-şi păstreze religiile proprii, tradiţiile şi instituţiile atâta timp cât plăteau tribut.

Simplitatea teologică şi specificul legal al mesajului lui Mahomed aveau o mare putere intrinsecă de convingere mai ales pentru acei arabi care renunţaseră la viaţa nomadă pentru a practica agricultura şi comerţul şi care aveau probleme în adaptarea tradiţiilor vechi tribale la noul lor mod de viaţă. Iudaismul şi, în mai mică măsură, creştinismul au început prin a se mişca în acelaşi tip de vid ca cel din comunităţile arabe, căci fiecare dintre aceste religii oferea un mod de viaţă şi un cod de conduită foarte potrivite pentru necesităţile unei societăţi sedentare. Dar mândria arabă se



ISLAMUL

Împotrivise acceptării unei religii străine. Revelaţia lui Mahomed, potrivindu-se în mod special vieţii urbane şi adresându-se în mod specific arabilor şi numai prin

intermediul lor lumii largi, a venit în întâmpinarea necesităţilor unei părţi mici, dar strategic situate a populaţiei arabe.

Succesul prompt al noii credinţe pe câmpul de luptă reprezenta un mijloc diferit dar la fel de puternic de convingere pentru beduinii nomazi. Mesajul religios şi moral al lui Mabomed nu era prea important pentru nomazi, dar ei doreau să participe la prăzile bogate pe care le aduceau atacurile victorioase în mod regulat. În plus, cum musulmanii înregistrau succes după succes, părea foarte probabil că Dumnezeu însuşi susţinea cauza lor. Drept rezultat, lui Mahomed şi urmaşilor lui le-a fost destul de uşor să atragă aproape întreaga Arabie în comunitatea lor – în unele cazuri prin acţiuni militare, dar mai ales prin negocieri, uneori susţinute de ameninţarea cu forţa. În această manieră, Meca a intrat în orbita musulmană fără o luptă finală (630 d.Hr.) şi, după capitularea Meccăi, restul Arabiei a urmat-o foarte repede.[663]

Moartea lui Mahomed în 632 d.Hr. a ridicat problema succesiunii. Atât cât a trăit Profetul, deciziile lui reflectau voia lui Allah, iar nesupunerea însemna impietate. Dar cum se mai putea menţine conducerea divină a comunităţii fără Profetul care putea să facă legătura între Allah şi credincioşi? Din fericire, adepţii lui Mahomed nu erau încă filosofi sau teologi şi au rezolvat problema în mod practic mai mult decât teoretic, recunoscându-l drept calif („succesor”) pe unul dintre primii adepţi şi tovarăşi

663 Remarcile mele cu privire la activitatea lui Mahomed se bazează pe următoarele cărţi excelente: Tor Andrae, Mohammed: The Man and His Faith, New York, Barnes & Noble, 1957; W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, Clarendon Press, 1953 şi W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford, Clarendon Press, 1956.

apropiaţi ai lui Mahomed, Abu Bakr.[664] în calitate de calif, Abu Bakr a preluat conducerea practică a comunităţii musulmane. Politica lui generală era să se călăuzească în toate situaţiile după precedentele stabilite de Mahomed. Aceasta presupunea o continuă referire la cuvintele Profetului, mai ales la cele transmise de el însuşi ca revelaţie. Doar amintirea corectă a spuselor Profetului putea ajuta la descoperirea precedentului unei situaţii particulare.

Multe dintre triburile arabe care s-au alăturat comunităţii musulmane considerau că moartea lui Mahomed îi eliberase de obligaţiile pe care le aveau faţă de el. Pentru majoritatea conducătorilor nomazi, profesiunea de credinţă faţă de Allah şi faţă de Profetul său Mahomed trebuie să fi fost un incident destul de puţin important printre negocierile diferitelor tratate. Totuşi, retragerea, dacă rămânea nepedepsită, ar fi pus în primejdie existenţa comunităţii musulmane. Succesul continuu în războaie era vital pentru supravieţuirea a ceea ce era atunci doar o confederaţie precară de triburi, ale căror vechi conflicte nu fuseseră deloc uitate. Numai obţinerea unor prăzi curente împreună cu elanul şi disciplina campaniilor militare puteau opri reinstaurarea conflictelor între triburi, căci în ultimele zile ale lui Mahomed comunitatea islamică crescuse atât de repede încât abia un grup restrâns de credincioşi au ajuns să

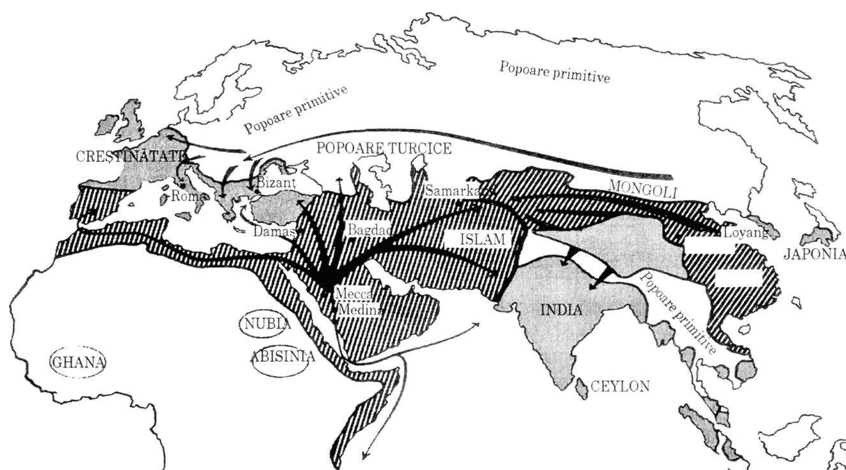
---

664 Mahomed nu a avutfii care să-i supravieţuiască. Pretenţiile de succesiune ereditară la conducerea comunităţii musulmane se bazau doar pe descendenţa din fiica sa, Fatima, soţia lui Aii, vărul lui Mahomed şi unul dintre primii săi adepţi importanţi. Astfel de pretenţii au devenit mai importante abia mai tîrziu, cînd au pătruns în comunitatea musulmană ideile persane şi bizantine de conducere ereditară. în Arabia preislamică, principiul ereditar nu era, de obicei, urmat. Conducerea tribului era prea importantă pentru a fi încredinţată unui minor sau unui incompetent.

dovedească o adevărată fervoare şi convingere religioasă.

În toată această confuzie, adepţii lui Mahomed din Medina şi-au pus în cumpănă tot entuziasmul şi convingerea lor. Acest nucleu mic, dar disciplinat, a fost încă o dată de ajuns pentru a înclina definitiv balanţa în favoarea islamului. Două campanii grele au supus din nou triburile arabe rebele şi tocmai când Arabia era din nou unită a murit Abu Bakr (634 d.Hr.).

Succesorul său, Omar, era un om a cărui vigoare fizică, entuziasm plin de pioşenie şi spirit de conducere îl recomandau drept principala personalitate din comunitatea musulmană încă din timpul mai blândului şi bătrânului Abu Bakr. Sub conducerea lui au avut loc primele mari cuceriri musulmane în afara Arabiei. S-au pornit atacuri împotriva Palestinei şi Siriei şi în timpul lui Mahomed, dar nu au înregistrat niciun succes notabil. Totuşi, exista un precedent şi, când peninsula a fost din nou unită, Omar a convocat luptători din întreaga Arabie pentru a-i ataca pe necredincioşii bizantini şi sassanizi în numele lui Allah. De data aceasta, succesele au venit unul după altul cu o uimitoare repeziciune. Ca nişte fructe coapte, Siria (636), Irakul (637), Mesopotamia (641), Egiptul (642) şi Iranul (651) au fost cucerite de armatele musulmane. Astfel de dovezi de netăgăduit i-au convins şi pe cei mai neîncrezători dintre arabi de măreţia şi puterea lui Allah.



ASCENSIUNEA ISLAMULUI CĂTRE 750 D.HR.

Vechile nemulţumiri împotriva taxelor impuse de perşi sau bizantini în Irak, Siria şi Egipt şi rezistenţa faţă de doctrinele ortodoxe ale celor două mari imperii au uşurat desigur calea cuceririlor musulmane. Acestea nu explică însă cum triburile de beduini, conduse de arabii din oraşe, au putut învinge armatele profesioniste ale Bizanţului şi Persiei. Desigur că necesităţile financiare[665] şi

---

665 Tensiunile interne dintre aristocraţie, poporul de rînd şi monarh în Persia erau desigur acute, cum o demonstrează şi mişcarea religioasă revoluţionară cunoscută sub numele de mazdakism. Un factor care a ascuţit şi mai mult aceste antagonisme şi a golit vistieria regală a fost decăderea comerţului cu mătase după sfîrşitul secolului al VI-lea, cînd coconii viermilor de mătase crescuţi local de bizantini au făcut inutil importul de mătase din China. Perşii mijlociseră dintotdeauna acest comerţ şi oraşele Persiei sassanide precum şi vistieria regală obţinuseră avantaje considerabile. într-adevăr, atacul fără precedent al perşilor asupra Romei, în lungul război din 606-630, ar fi putut fi şi un efort disperat al perşilor de a obţine din prăzile de război bogăţia pe care nu o mai puteau obţine din taxele impuse caravanelor ce transportau mătasea în Siria. Fără aceşti bani, regele nu mai era capabil probabil să menţină o armată suficient de puternică pentru a ţine în frîu aristocraţia rebelă a Iranului. Absenţa documentelor sassanide face însă ca orice astfel de estimare în

oboseala faţă de orice acţiune războinică ajunseseră să predomine în cele două imperii, ca rezultat al unui război îndelungat şi istovitor pentru ambele puteri (603 – 630), iar bizantinii duceau lupte grele, în acelaşi timp, şi cu atacatorii avari la frontiera nordică. Totuşi, rămâne un fapt de netăgăduit acela că forţele arabe slab echipate, deplasându-se pe distanţe mari şi nu în număr foarte mare, au învins cele mai bune forţe profesioniste de cavalerie grea pe care le-au putut arunca în luptă grecii şi perşii. Mobilitatea şi conducerea de rang superior ar fi putut avea un impact hotărâtor asupra rezultatului, dar factorii determinanţi ai succesului arabilor au fost desigur disciplina şi curajul inspirat soldaţilor de rând de siguranţa, confirmată cu fiecare victorie, că Allah luptă alături de ei.[666]

Omar a fost asasinat în 644. Următorul calif a fost Othman, conducător al familiei Ummayazilor, aflată multă vreme în centrul afacerilor din Meca. El pare să fi fost ales

---

legătură cu poziţia monarhiei să fie pură speculaţie, dar o oarecare slăbiciune trebuie să fi apărut pentru a explica cuceririle musulmane.

666 Informaţiile în legătură cu armamentul, numărul, tactica şi alte detalii ale primelor campanii arabe sînt foarte puţine. Cf. Reuben Levy, The Social Structure of Islam, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, p. 407- 445; Friedrich W. Schwartzlose, Die Waffen der alten Araber, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1886; Encyclopedia of Islam, „Yarmuk“, ,,Nehawand“, ,,A1-Kadisiya.“

Merită să precizăm că rugăciunile zilnice aveau probabil acelaşi efect psihologic asupra unei armate sau campanii cum au şi exerciţiile moderne în cadenţă. Gesturile precise şi rostirea de rugăciuni la unison, de cinci ori pe zi, le creau probabil sentimente de solidaritate soldaţilor şi asigurau obedienţa faţă de conducători, care la început conduceau şi momentele de rugăciune. Aceste exerciţii au avut desigur o contribuţie importantă în depăşirea slăbiciunilor tipice oricărei confederaţii nomade şi mai ales a insubordonării generate de rivalităţile tribale şi personale. Convingerea că moartea pentru cauza lui Allah asigura accesul imediat în paradis îi dădea un plus de îndrăzneală fiecărui luptător.

pentru că era cel mai slab sau măcar cel mai puţin primejdios dintre sfetnicii care s-au adunat după moartea lui Omar pentru a decide cine trebuie să fie succesorul. Conform obiceiurilor arabe, Othman şi-a folosit puterea pentru a susţine interesele familiei sale, numindu-şi rudele în cele mai bune posturi din noul imperiu. Însă Othman a fost şi el asasinat în 656 şi Ali, vărul şi ginerele lui Mahomed, şi-a afirmat atunci pretenţiile la califat. Au urmat cinci ani de dezordine generală, pentru că alegerea lui Ali nu a fost acceptată pretutindeni ca legitimă. Principalul său rival era guvernatorul ummayad al Siriei, Muawiya, a cărui putere depindea de loialitatea garnizoanei arabe din acea provincie. Suportul principal al lui Ab venea în primul rând din Irak, dar



MOSCHEE VECHE

Domul Pietrei din Ierusalim se află pe locul vechiului Templu al lui Solomon. Omar a construit o simplă moschee de lemn pe acest loc imediat după cucerirea oraşului, dar liniile de bază ale clădirii existente, fotografiate aici, sunt ale construcţiei comandate de califul Abdul-Malik (685 – 705). Este evidentă inspiraţia din arhitectura religioasă bizantină, deşi forma octogonală a planului exterior este neobişnuită, dacă nu chiar unică. Clădirea a fost totuşi restaurată în repetate rânduri. Plăcile decorative exterioare, de ceramică, au fost adăugate în secolul al XVI-lea, iar domul a fost reconstruit, după un incendiu, în secolul al XV-lea. Astfel, doar planul central al clădirii ummayade s-a păstrat.

arabii din cele două tabere nu păreau prea dornici să lupte unii împotriva altora. Disputa s-a încheiat deci numai atunci când unul dintre foştii susţinători ai lui Ali l-a asasinat în 661.[667] Muawiya, ca singur supravieţuitor dintre cei doi pretendenţi, a putut să stabilească atunci capitala noului imperiu musulman la Damasc, în Siria, de unde califii din dinastia ummayadă au continuat să guverneze până în 750 d.Hr.

Expansiunea militară musulmană a continuat până în 715, deşi într-un ritm mai lent decât în timpul lui Omar. Cu timpul, neofiţii berberi şi persani s-au adăugat la armatele arabe şi au extins puterea musulmană până în Spania, în vest, şi în la fel de depărtata, Transoxiana şi în Sind, în est. Apoi au urmat o serie de blocaje. În 715, intervenţia turcilor în regiunea Exus i-a forţat pe musulmani să plece din zonă pentru mai mult de două-o & iân 733,

667 Pietatea musulmană ulterioară a ţesut multe legende în jurul lui Aii şi a fiului său Husain, care a fost ucis în lupta contra Ummayazilor, în 680. Cu timpul, principala diviziune din cadrul Islamului, aceea dintre sunniţi şi şiiţi, s-a referit la întrebarea dacă descendenţilor lui Aii li se cuvenea sau nu califatul. Imediat după moartea lui Aii însă, aderenţii săi par să fi fost foarte puţini.

conducătorul francilor, Charles Martel, a respins un atac musulman lângă Tours şi forţele musulmane au fost silite să se retragă în Pirinei. Mult mai semnificativ însă decât oricare dintre aceste mici eşecuri a fost acela suferit în timpul asediului Bizanţului. Principalele forţe ummayade reuşiseră să izoleze oraşul dinspre uscat timp de un an, în 717 – 718, şi ameninţau cu distrugerea întregului stat, dar Bizanţul a supravieţuit totuşi, asediul a trebuit ridicat şi musulmanii au suferit prima lor mare înfrângere.

Războaiele victorioase, cu prăzi abundente şi tribut uriaş, plătit de populaţiile învinse, păstraseră până atunci rivalităţile tribale şi personale ale arabilor între nişte limite, căci cei ce nu mai deţineau puterea în Damasc îşi puteau satisface ambiţiile în provinciile de la frontieră. Când expansiunea a scăzut însă, echilibrul dinamic ce-i menţinea uniţi pe musulmani, încă din perioada în care Mahomed predica la Medina, s-a prăbuşit. Luptele între diferite facţiuni, triburi şi regiuni, complicate şi otrăvite de tot mai multe diferenţe doctrinare şi sectare, au izbucnit cu o violenţă nemaiîntâlnită. Rezultatul a fost răsturnarea dinastiei Ummayazilor şi stabilirea califatului Abbasizilor în locul ei (750).

Două rivalităţi evidente au exacerbat tulburările existente în lumea musulmană după 715. Mai întâi, e vorba de gelozia dintre Siria şi Irak, care pretindeau fiecare întâietatea în cadrul statului. Apoi, erau fricţiunile dintre arabi şi neofiţii recrutaţi din rândurile altor populaţii ale imperiului. Mai subtil şi mai complex, dar nu mai puţin important, a fost fermentul religios care se concentra asupra modului în care trebuia condusă comunitatea credincioşilor şi a principiilor de guvernare. Scurtele comentarii asupra fiecăreia dintre aceste probleme ar putea probabil scoate la iveală liniile principale ale evoluţiei politicii musulmane sub Ummayazi.

1) Omar a fost primul care a stabilit regulile conform cărora soldaţii victorioşi ai Islamului îşi primeau răsplata. În loc să le ofere pământuri indivizilor, ca majoritatea celorlalţi conducători din Orientul Mijlociu, Omar le plătea soldaţilor salarii în bani şi îi încartiruia în garnizoane plasate în oraşe. Cele mai importante dintre acestea se aflau la marginea deşertului, fie în localităţi noi, precum Kufa în Irak sau Kairawan în nordul Africii, fie în cele vechi, precum Damascul în Siria şi Basra în Irak. Această politică avea avantaje evidente: se conforma precedentului stabilit de Mahomed în împărţirea prăzilor şi a tributului printre adepţii săi; păstra autoritatea puterii centrale asupra trupelor, căci salariile puteau fi oricând tăiate; menţinea comunitatea musulmană unită – o insulă de sfinţenie în marea necredincioşilor.

Banii necesari lui Omar pentru plata soldaţilor săi proveneau din taxe, la început colectate conform vechilor metode bizantine şi persane şi, în general, de către acelaşi personal ca şi mai înainte. Într-adevăr, până aproape de sfârşitul secolului al VII-lea, arabii nici nu au început măcar să se ocupe de administraţia guvernamentală şi chiar atunci când, în perioada califului Abdalmalik (685 – 705), arabă a devenit limba oficială a administraţiei, majoritatea demnitarilor au continuat să aparţină uneia sau alteia dintre naţionalităţile supuse şi deseori erau chiar creştini sau mozaici. Aceste fapte demonstrează că vechea linie de demarcaţie dintre Siria romană şi Irakul persan a supravieţuit cuceririi musulmane. Un puternic sentiment al diferenţei dintre cele două provincii, în general, demonstrat de diferenţele de administraţie, se îmbina cu vechile rivalităţi dintre diferitele triburi arabe, observabile acum la nivelul garnizoanelor din oraşele celor două regiuni. Acestea s-au materializat în neîncetatele revolte din Irak sub administraţia, centrată în Siria, a

Ummayazilor.[668]

2) Politica lui Omar de a-i separa pe cuceritorii arabi plasându-i în garnizoanele din anumite oraşe a mărit şi mai mult diferenţa dintre arabi şi non-arabi. În plus, o dată ce luptătorii dintr-un anumit trib luptau de obicei ca un grup unitar, sub propriul lor şef şi staţionau la un loc în aceeaşi garnizoană, această concentrare a lor în câteva centre a ajutat la menţinerea vechilor grupări tribale. Într-adevăr, structura puterii califatului ummayad se baza la fel de mult pe confederaţia neoficială a triburilor arabe, ale căror şefi îl recunoşteau pe calif ca pe primul dintre egali, ca şi pe birocraţia moştenită de la bizantini şi de la perşi. Succesele extraordinare ale arabilor le-au exacerbat desigur mândria, deja de mult cultivată prin genealogiile tribale. Drept rezultat, Ummayazii nu au făcut niciun efort să-i convertească pe creştinii, pe evreii sau pe zoroastrienii din imperiu. Dimpotrivă, când numărul de populaţii aderente la Islam a crescut, arabilor nu le-a plăcut deloc acest lucru. Astfel de neofiţi nu mai erau obligaţi să plătească taxele impuse necredincioşilor şi acest lucru se reflecta negativ asupra veniturilor necesare pentru întreţinerea garnizoanelor. În plus, atâta timp cât sistemul tribal arab constituia cadrul politic pentru comunitatea musulmană, prozeliţii din afara comunităţii nu-şi puteau găsi locul. Ei puteau fi admişi sub protecţia unui trib şi li se acorda statutul de oameni liberi sau „călători”, dar drepturile depline nu puteau fi obţinute decât prin naştere. Totuşi, Islamul accentua egalitatea tuturor credincioşilor o dată ce toţi oamenii erau egali înaintea lui Allah şi aveau aceleaşi îndatoriri faţă de el.

Aici a apărut o puternică tensiune între principiile tribale şi islamice. În mod natural, neofiţii încercau, în

---

668 Faptul că Aii se stabilise în Irak a ridicat pretenţiile ţării şi a transformat-o într-un teren fertil pentru sectele susţinătoare ale lui Aii.

numele noii credinţe adoptate, să obţină drepturi depline, pe care tradiţiile tribale arabe nu li le acordau. Atâta timp cât puterea Ummayazilor depindea de sprijinul şefilor de trib, care comandau forţele din garnizoanele imperiului, califul nu putea satisface cererile neofiţilor. Dimpotrivă, guvernarea făcea efortul de a preveni erodarea fondurilor statului prin astfel de convertiri şi, ca ultim resort, chiar îi obliga pe musulmanii convertiţi să plătească taxe. Rezultatul era că majoritatea neofiţilor sprijineau mişcările revoluţionare, care le ofereau egalitatea cu membrii triburilor arabe, în numele unei aderenţe mai stricte la principiile profetului.

3) Aceasta şi era dorinţa susţinătorilor unui islam mai strict şi mai pur. O comunitate supusă lui Allah, ca aceea existentă în Medina în timpul Profetului, era idealul. Dar nu era uşor de hotărât cum se puteau atinge aceste principii când puterea musulmană se răspândise atât de mult. Un pas evident era constituit de studiul şi respectul faţă de toate cuvintele autentice ale Profetului. Astfel, în timpul lui Othman, acestea au fost adunate într-o colecţie specială, Coranul. Rostirile separate ale lui Mahomed au fost aranjate în funcţie de lungimea lor, astfel ascunzând dezvoltarea revelaţiei Profetului şi producând un text care se citeşte într-un mod foarte fragmentar.[669] în plus, faptele Profetului şi discuţiile sale neoficiale, transmise printr-un lanţ de martori de încredere, chiar şi faptele sau cuvintele cercului său intim de adepţi, au ajuns curând să fie considerate şi ele o cheie pentru comportamentul în acord cu voinţa divină. Această înţelepciune, a cărei autenticitate era cu grijă urmărită şi interpretată pentru a se putea

669 Coranul a fost tradus de multe ori, dar foarte puţin din forţa sa literară originală s-a păstrat în engleză. Din punctul de vedere literar, cea mai bună traducere în engleză este cea a lui A.J. Arberry, The Holy Koran, London, Allen & Unwin Ltd., 1953.

aplica la toate circumstanţele, oricât de variate, cu care se puteau confrunta credincioşii musulmani, a devenit cu timpul fundamentul *Shariei* – Legea Sacră a islamului.[670] în curând s-a dezvoltat, mai întâi în Medina, un corp de jurişti specializaţi, *ulema*, care erau gata să hotărască asupra legii potrivite în cazurile deosebit de dificile ce le erau înaintate de musulmanii mai puţin pregătiţi.

Grija credincioşilor de a-şi transforma propria viaţă şi pe aceea a întregii comunităţii musulmane într-o imagine perfectă a voinţei divine avea efecte importante asupra vieţii publice. Cei interesaţi de sfinţenie nu puteau evita însă vechea problemă a succesorilor Profetului şi nici nu se puteau baza doar pe convenienţe practice ca în perioada în care Abu Bakr şi Omar erau califi. O comunitate a lui Allah avea nevoie de un conducător cu atribute divine şi era clar că un simplu şef de trib, asemeni conducătorilor Ummayazi, nu se putea potrivi acestor exigenţe. Una din şcolile musulmane susţinea că numai descendenţii fiicei lui

---

670 Nu trebuie să ne surprindă că pînă şl interpretările ingenioase ale Coranului şi ale tradiţiei s-au dovedit insuficiente pentru a-i ghida pe oameni în toate cazurile. Astfel, juriştii musulmani au ajuns să admită consensul comunităţii credincioşilor ca o sursă suplimentară a legii, ••conform principiului că Allah n-ar putea lăsa o întreagă comunitate să greşească. în plus, erau admise analogiile legale pentru a extinde sfera problemelor ce puteau fi rezolvate prin Legea Sacră. Aceste două principii suplimentare au introdus o oarecare ambiguitate şi flexibilitate la care nu s-ar fi putut ajunge altfel în legea musulmană. Un alt element de flexibilitate a fost dat de interpretarea tradiţiilor. în acest fel, un corp de legi lucrativ, acoperind aproape toate situaţiile posibile ale vieţii în societatea complexă, urbanizată a Orientului Mijlociu musulman, s-a dezvoltat în primele două secole ale Islamului. Patru şcoli ortodoxe de jurisprudenţă au introdus unele variaţiuni minore, dar aceasta nu contracara faptul că, o dată ce o regulă îşi găsea locul în Legea Sacră, nu mai putea fi abrogată sau modificată – lucru ce s-a dovedit a fi un handicap serios pentru societatea musulmană, introducînd aici o mult mai mare rigiditate decît s-ar fi putut întîlni în sistemele legale occidentale.

Mahomed, Fatima, soţia lui Ali, deţineau iluminarea divină necesară pentru a conduce comunitatea musulmană. Alţii susţineau că numai descendenţii lui Ali, fie de la Fatima, fie de la oricare alta din soţiile lui, puteau pretinde respectiva demnitate. Alţii susţineau, dimpotrivă, că numai prin consensul întregii comunităţi musulmane se putea alege conducătorul cel mai pios şi legitim. Existau şi multe idei adiţionale, uneori anarhiste, în cercurile pioase mai radicale. Aproape singurul punct asupra căruia erau de acord toate aceste grupuri era faptul că Ummayazii erau nişte uzurpatori, bazându-se pe forţa armată şi pe principiul succesiunii ereditare, pe care nici pietatea, nici tradiţiile tribale nu-l susţineau.

O pietate atât de subversivă faţă de guvernarea stabilită era desigur foarte importantă pentru toate grupurile de nemulţumiţi din statul ummayad. Autorităţile nu puteau interzice aceste critici fără a jigni sentimentele religioase ale musulmanilor. Astfel, Ummayazii erau obligaţi să suporte agitaţia disidenţilor religioşi până când, în 744, o disputată succesiune la tron a încheiat o epocă de revoluţii şi război civil, învingătorul aparţinea unui alt clan important din Meca, Abbasizii,[671] şi el a pretins titlul de calif la fel de arbitrar ca şi primul dintre Ummayazi. Totuşi, Abbasizii au reuşit să înlăture unele dintre sursele nemulţumirilor care alimentaseră opoziţia faţă de predecesorii lor.

În primul rând, Abbasizii au pus capăt diferenţei dintre musulmanii arabi şi cei non-arabi. Triburile arabe îşi pierdeau poziţia privilegiată de soldaţi retribuiţi dacă erau învinse în războaie. Principalul sprijin militar al califilor

---

671 Vestul îndepărtat al lumii musulmane, Spania, nu a recunoscut niciodată autoritatea politică a Abbasizilor, deşi descendenţii casei Ummayazilor, care au guvernat acolo din 756, nu au pretins titlul de calif decît în secolul al X-lea.

Abbasizi venea din rândurile perşilor convertiţi la Islam din estul Iranului, care îşi apărau vechea lor reputaţie de războinici în atacurile împotriva garnizoanelor din Irak şi Siria. Musulmanii persani tindeau să ia drept normă vechile modele politice sassanide şi, încă de la început, califii Abbasizi i-au imitat în mod conştient pe predecesorii lor, Sassanizii. Capitala musulmană s-a mutat la Bagdad, pe Tigru, şi pompa de la curte şi ceremonialul, precum şi izolarea constantă a califului de lumea exterioară, au înlocuit manierele tipice din cortul unui şeic – maniere standard pentru eticheta ummayadă.

Efectul a fost aducerea tuturor musulmanilor sub stăpânirea unui suveran absolut. Deja în timpul ultimilor Ummayazi, începuse să se renunţe la separarea arabilor în oraşe-garnizoană şi mulţi dintre ei depăşiseră relaţiile tribale obţinând proprietăţi şi devenind potentaţi locali. Acest proces de asimilare a fost accentuat sub Abbasizi, astfel încât comunitatea întotdeauna mică a cuceritorilor arabi era repede absorbită printre numeroasele populaţii de prin oraşele imperiului. În aceste condiţii, s-au destrămat rapid loialităţile tribale ale arabilor, cu excepţia deşerturilor Arabiei, unde vechiul mod de viaţă al beduinilor a continuat ca şi până atunci. În noile regiuni civilizate ale lumii musulmane, afilierea tribală nu mai avea niciun rol politic şi fricţiunile dintre triburi, care limitaseră întotdeauna puterea Ummayazilor, încetaseră să mai conteze. Guvernarea Abbasizilor se baza pe birocraţie şi pe armata regală, recrutată la început mai ales dintre aristocraţii iranieni războinici. Arabii şi-au pierdut desigur din privilegii sub noul regim, dar musulmanii non-arabi au obţinut tot ce şi-au dorit.

Triumful iniţial al Abbasizilor s-a datorat mult sprijinului partizanilor descendenţilor lui Ali – şiiţii.[672]

---

672 Abbasizii erau colateral înrudiţi cu Aii şi au folosit mult acest fapt

Totuşi, conform standardelor musulmane stricte, califatul Abbasid nu era cu nimic mai legitim decât cel Ummayad şi al doilea calif Abbasid, al-Mansur (754 – 775) a fost obligat să înăbuşe o puternică revoltă a şiiţilor. Succesorul său, al-Mahdi (775 – 785) a fost apoi capabil să ajungă la un *modus vivendi* cu majoritatea radicalilor pioşi. Drept efect, al-Mahdi a recunoscut jurisdicţia *ulemei* asupra majorităţii aspectelor vieţii obişnuite. În aceste condiţii, *ulema* a acceptat doctrina tentantă că are sarcina de a conduce efortul continuu de modelare a comunităţii umane conform voinţei divine. Aflaţi în piaţa publică în calitate de persoane private, dar înzestrate cu autoritate, venerate pentru pietatea şi erudiţia lor de către restul comunităţii, membrii *ulemei* erau cei care explicau Legea Sacră şi o aplicau în cazurile particulare. Ei au devenit şi conducătorii rugăciunilor publice şi educatorii celor tineri, în scurt timp, ei au ajuns moştenitorii adevăraţi ai Profetului. Prin comparaţie, rolul califului însuşi, al tuturor soldaţilor săi şi al colectorilor de taxe era neînsemnat. Problema de a decide ce persoane anume trebuiau să administreze guvernarea şi să protejeze comunitatea putea fi deci foarte bine lăsată pe seama convenienţelor practice.

Musulmanii care au acceptat acest compromis au ajuns să fie cunoscuţi sub numele de sunniţi şi au constituit majoritatea comunităţii musulmane încă de atunci. Totuşi, ei au abandonat, fără îndoială, o parte a aspiraţiilor în legătură cu comunitatea perfectă. Unii au refuzat compromisul şi au continuat să aspire la o lume în care califul şi supuşii săi vor fi la fel de buni în faţa lui Allah ca şi în zilele glorioase din Medina. Astfel de sectari şi-au pus tot mai mult speranţele în vreuna din liniile descendenţilor lui Ali şi li s-au opus Abbasizilor pe baza aceloraşi motive folosite de predecesorii lor împotriva

---

în propaganda lor.

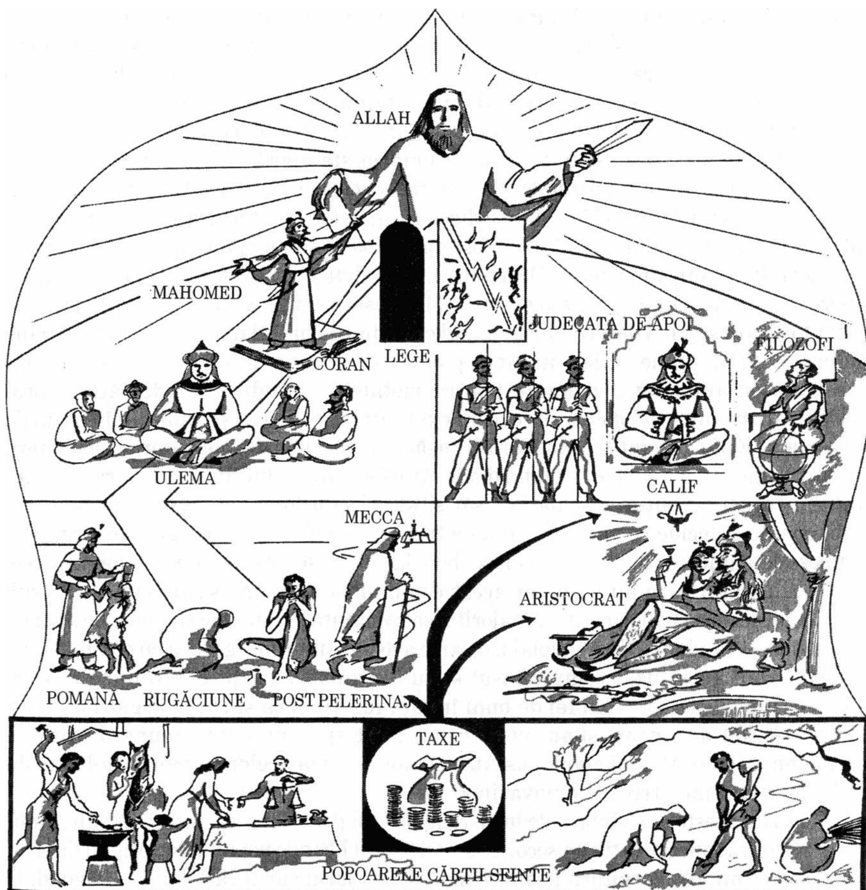
Ummayazilor.

Cu toate acestea, echilibrul de forţe religioase şi politice care s-a stabilit sub primii Abbasizi a durat aproximativ un secol. Amestecul mai liber de populaţii de origini diferite a provocat o înflorire a culturii islamice mai ales în jurul curţii califilor din Bagdad. O puternică dezvoltare economică a însoţit un nivel destul de ridicat de pace şi ordine. Negustorii şi meşteşugarii serveau gusturile rafinate ale celor bogaţi acasă şi dezvoltau comerţul cu majoritatea zonelor eurasiatice, în exterior.[673] Negustorii musulmani au ajuns

COMPROMISUL ABBASIZILOR

---

673 în secolul al XVIII-lea, un sistem bancar, condus de evrei, permitea transferul de fonduri prin scrisori de credit la distanţe mari, iar cerinţele financiare ale califilor erau satisfăcute prin împrumuturi de la marile bănci din Bagdad sub garanţia veniturilor aşteptate din provincii. Cf. Walter Fischel, „The Origin of Banking in Medieval Islam", în Journal of the Royal Asiatic Society, 1933, p. 339-352, 569-604.



În India şi China şi au pătruns adânc în stepă şi în zonele împădurite din nord. Creştinătatea a intrat şi ea în cercul comerţului musulman, mai ales prin intermediari evrei, care erau în stare să menţină legăturile de ambele părţi ale graniţei religioase.

k – *k* – *k*

Efortul de a remodela viaţa umană după voinţa lui Allah, care a avut efecte atât de importante în politică, a fost la fel de semnificativ în sfera culturală. În forma ei extremă, pietatea radicală prezenta suspiciuni faţă de

orice activitate ce nu servea direct unor scopuri religioase. Adevărul şi dreptatea se aflau în Coran şi orice altceva, fiind numai uman, îi distrăgea pe credincioşi de la căutarea sfinţeniei. Aceasta presupunea respingerea tuturor realizărilor culturale dinainte de Mahomed, printre care şi scripturile evreieşti şi creştine, care, în viziunea musulmană, conţineau versiuni imperfecte ale adevăratei revelaţii. Astfel, scopul culturii musulmane ortodoxe rămânea extrem de îngust: studiul Coranului, al tradiţiilor legate de Mahomed şi adepţii lui şi al arabei, limba Coranului, acestea devenind singurele activităţi intelectuale legitime.

Totuşi, trecutul nu putea fi şters atât de complet cum cerea pietatea. Cuceritorii arabi au continuat să preţuiască poezia arabă înaltă, stilizată, care provenea din timpurile păgâne şi se concentra în jurul laudelor aduse faptelor şi descendenţei diferiţilor aristocraţi. În perioada abbasidă, idealul nomad, esenţial aristocratic, se exprima într-o astfel de poezie, combinată cu tradiţia de curte persană, pentru a produce un stil de viaţă laică, aristocratică şi, în general, războinică, aflate în opoziţie totală cu zelul puritan al pietăţii radicale. Ceva cunoştinţe ştiinţifice şi de filosofie greacă s-au păstrat, de asemenea, dar marginal, în cercurile strict profesionale. Cu toate acestea, interesul grecilor – păgâni sau creştini – faţă de argumentarea logică şi raţionamentul silogistic constituiau o provocare continuă faţă de o credinţă bazată doar pe Coran şi pe tradiţie, în cele din urmă, pietatea mai puţin ortodoxă şi misticismul s-au adăugat şi ele într-o măsură considerabilă la discrepanţele din cultura islamică.

În perioada Ummayazilor, musulmanii pioşi, păstrând viziunea unei societăţi perfecte, aflate sub stăpânirea divină, au reuşit să se izoleze de celelalte tradiţii ale Orientului Mijlociu. Un mic grup de erudiţi determinaseră

principiile Legii Sacre prin simple discuţii între ei, mai ales la Medina. Discipobi şi adepţii lor din întreaga ţară n-au făcut decât să proclame idealul astfel definit, cu intransigenţă şi completă ignoranţă faţă de sistemele intelectuale şi morale rivale. Toată această situaţie s-a schimbat sub Abbasizi. Când majoritatea *ulemei* a ajuns la o înţelegere cu califatul şi a acceptat marea responsabibtate de a coordona viaţa în interiorul acestuia, ei nu au mai putut ignora moştenirea culturală greacă şi persană. Totuşi, pietatea radicală nu a făcut prea multe concesii rivalilor săi. În timpul primului secol al guvernării abbaside, cele patru sisteme canonice ale Legii Sacre, uşor diferite în câteva puncte minore, dar toate recunoscute drept ortodoxe, au fost consemnate într-o formă permanentă, în scris. Această codificare a Legii Sacre a creat o oarecare rigiditate programului pios al vieţii umane în chiar momentul în care oamenii eruditi şi pioşi au fost obligaţi, pentru prima dată, să ia în serios logica şi argumentul abstract al grecilor şi când compromisul politic cu Abbasizii a făcut imposibilă denunţarea membrilor cercului rafinat şi filopersan de la curte drept trădători ai islamului.

Cei pioşi nu au renunţat la idealul omului total, dar în practică se prefera ca indivizii ce urmau fie idealul aristocratic, fie cel filozofic-raţionalist să ocupe anumite segmente rezervate numai lor în societate, în care erau liberi să-şi rişte sufletele nemuritoare. Curtea cabfului şi înalta societate, care se adaptase atmosferei de aici, au devenit mediile principale ale tuturor tradiţiilor discordante. În rest, cu excepţia superstiţiilor şi rămăşiţelor vechilor credinţe, păstrate la un nivel subliterar, pietatea musulmană şi Legea Sacră predominau.

Aristocraţilor musulmani nu le-a fost greu să

reconcilieze elementele păgâne şi islamice ale idelaului lor cultural. Cultivarea nuanţelor şi subtilităţilor limbii arabe constituia centrul educaţiei lor, dar o bună cunoaştere a Coranului şi a Legii Sacre erau şi ele considerate realizări importante. O astfel de pregătire era diferită doar în accentele sale de idealul pioşeniei, căci membrii educaţi ai *ulemei* erau obligaţi şi ei să studieze gramatica şi vocabularul limbii arabe pentru a înţelege corect Coranul. Cultivarea aristocratică a unui stil literar elegant, incluzând referinţe potrivite la un corpus de cunoştinţe istorice, geografice, de ştiinţele naturii şi, mai presus de toate, de poezie arabă, încuraja totuşi un spirit foarte diferit de cel ce predomina în cadrul *ulemei*. Viaţa de lux accesibilă marilor proprietari şi curtenilor îi putea îndepărta de idelaul sfinţeniei, deşi ascetismul, pe care Mahomed îl repudiase explicit, nu era inclus în idealul musulman. Din acest punct de vedere, standardele pioase şi cele mondene nu se confundau, ci erau mai degrabă tangenţiale.

Situaţia era diferită în cazul „filosofilor”, dintre care unii păstrau o atitudine evidentă de rezervă faţă de religia revelată, considerând că Mahomed a degradat pur şi simplu adevărul şi a îmbrăcat metafizica în zdrenţe de împrumut pentru a obţine sprijinul ignoranţilor. Credincioşii răspundeau la astfel de atitudini printr-o totală neîncredere faţă de raţiunea filosofilor, dar în practică recunoşteau că astfel de oameni aveau şi ei rolul lor, ca astrologi şi vindecători. În acest sens, chiar şi musulmanii suspecţi din punct de vedere religios, ca să nu mai vorbim de creştini şi evrei, îşi găseau protecţie în suita potentaţilor imperiului şi, din astfel de poziţii avantajate, îşi adăugau gândirea speculativă şi studiile practice la curentul general al culturii musulmane.

Totuşi, impactul destabilizator al moştenirii culturale

greceşti[674] nu putea fi astfel limitat şi făcut inofensiv. Asemeni primilor creştini, musulmanii au fost şi ei tentaţi să-şi apere credinţa cu ajutorul raţiunii. În islamul timpuriu a început deci să se dezvolte o teologie oarecum sistematică, chiar dacă ea nu a ajuns niciodată la preeminenţa obţinută în cazul încercărilor intelectuale creştine. Majoritatea musulmanilor preferau să-şi întemeieze credinţa direct pe înţelesul literal al Coranului şi pe tradiţie, neavând încredere în formulările teologice care mergeau dincolo de litera textelor sacre şi de precedentele stabilite de Mahomed.[675]

Un paradox aparent se află în faptul că întreaga cultură islamică a fost efectiv izolată, înainte de anul 1.000 d.Hr., faţă de civilizaţiile vecine, în ciuda contactelor curente şi destul de strânse cu acestea. Totuşi, paradoxul are o explicaţie simplă. În provincii predomina *ulema* şi accentul pus pe Legea Sacră, Coran şi tradiţie nu putea să-i tenteze pe cei ce nu erau musulmani sau gata să devină

---

674 Această moştenire a fost mijlocită de teologia creştină şi de polemica împotriva islamului, precum şi de filozofia păgînă. Cf. Louis Gardet şi M.M. Ana waţi, Introduction ă la theologie musulmane, essai de theologie comparee, Paris, Librairie Philosophique, 1948, p. 37 ff.

675 Principala problemă doctrinară în perioada Abbasizilor se referea la întrebarea dacă era sau nu Coranul cuvîntul necreat al lui Dumnezeu şi astfel o parte integrală a esenţei divine sau dacă avea origini temporale şi era doar o creaţie a lui Dumnezeu şi nu o parte a esenţei sale. Pînă la mijlocul secolului al IX-lea, califii au susţinut a doua versiune, dar pietatea populară, exprimată cu ocazia revoltelor de stradă din Bagdad, a cîştigat şi poziţia extremă, conform căreia Coranul era parte integrală a esenţei divine, a devenit ulterior oficială. într-o anumită măsură, această transformare doctrinară a reprezentat o înfrîngere pentru teologia mai raţionalistă din perioadele anterioare, care încercase, de exemplu, să explice necesitatea excluderii pasajelor antropomorfizante din Coran conform principiului că Dumnezeu, fiind unul, etern şi transcendent nu putea avea, din punct de vedere logic, nici un fel de trăsături umane. Gardet şi Anawati, Introduction ă la theologie musulmane, p. 47-60.

musulmani. Prin contrast, lumea cultivată a literaţilor şi a filosofilor se limita la cercul restrâns de la curte, mai întâi în Bagdad şi mai târziu, când califatul a început să se destrame (aproximativ după 861), la un număr de curţi locale, ai căror conducători îşi creaseră anturajul după exemplul califului.[676] Dar înainte de anul 1.000 d.Hr., astfel de cercuri strălucitoare dar, totuşi, limitate, nu au avut prea mare influenţă asupra lumii musulmane şi cu atât mai puţin asupra lumii creştine, Hindustanului sau Chinei. Islamul oferea lumii din afară doar un sistem teologico-legal de neclintit, din care nu se putea extrage nicio parte fără a afecta întregul în totalitatea lui.

În ciuda acestor limite, eleganţa rafinată a poeziei arabe de curte şi a prozei ritmate, precum şi voluminoasele tratate ştiinţifice şi filosofice scrise de „filosofii" de la curţile musulmane deţin un loc important în istoria lumii cu atât mai mult cu cât nicăieri în lumea secolelor al IX-lea şi al X-lea d.Hr. nu se mai păstra viu spiritul (şi o mare parte din cunoştinţele detaliate) ştiinţei şi filosofiei elenistice.

Din nefericire, literatura arabă, ca şi Coranul, pierde foarte mult din cauza traducerii. Convenţiile poetice preislamice erau foarte rigide şi Mahomed nu îi privea cu prea multă îngăduinţă pe poeţii păgâni. De aceea nici cuceririle musulmane nu şi-au găsit ecoul epic pe care îl meritau. Mai târziu, în luxul de la curtea califului, poezia a fost din nou preţuită. Vechile convenţii poetice au fost modificate şi versurile pline de graţie, preamărind dragostea şi vinul, reflectau cercul lejer, luxos pentru care

---

676 Dependenţa literaturii populare, a filozofiei şi a ştiinţei de patronajul curţii poate explica distribuţia destul de ciudată în teritoriu a erudiţiei şi literaturii arabe. Începînd cu secolul al X-lea, ambele tindeau să se concentreze la extremităţile lumii musulmane, în Iranul de Est şi în Spania. Acestea erau regiunile unde curţile independente şi patronajul local au apărut de timpuriu şi au rămas stabile.

era compusă o astfel de poezie. În secolul al X-lea, acest „nou” stil devenise însă extrem de elaborat şi povestiri ritmate, eseuri şi panegirice începeau să înlocuiască poezia ca mediu preferat de creaţie.[677]

Din arta ummayadă şi abbasidă s-a păstrat foarte puţin, căci majoritatea oraşelor din acea perioadă au fost continuu locuite, frecvent distruse şi reconstruite. E clar totuşi că stilurile bizantin şi sassanid au continuat să domine arhitectura şi decoraţiunile palatelor musulmane şi chiar a moscheelor. Mozaicuri şi fresce, care ar fi putut fi luate cu uşurinţă drept opere elenistice, au fost găsite în palatele Ummayazilor din Siria şi Irak. Interzicerea artelor reprezentării nu era în acea perioadă decât un program pios, nu un principiu imuabil. Abia în secolul al X-lea figurile umane au început să dispară din arta musulmană; în 1.000 d.Hr., triumful unui stil artistic specific musulman era încă de domeniul viitorului.[678]

Ştiinţa şi filosofia arabă derivau direct din cea greacă, cu un oarecare amestec de idei indiene. Până spre sfârşitul secolului al IX-lea, sarcina principală a eruditilor arabi era să adapteze moştenirea culturală elenistică. Patronajul oficial a sprijinit mult aceste eforturi. Califul al-Mamun (813 – 833) a înfiinţat, de exemplu, o „casă a

677 Cf. H.A.R. Gibb, Arabic Literature, an Introduction, London, Oxford University Press, 1926, p. 14-81;
R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, Cambridge University Press, 1930. O antologie de traduceri engleze remarcabile se poate găsi în Eric Schroeder, Muhammad’s People, Portland, Me., Bond Wheelwright Co., 1955 şi ne putem face astfel o impresie despre caracterul şi varietatea vechii literaturi arabe şi a societăţii musulmane de asemenea.

678 Cf. George Marcais, L’Art de l’Islam, Paris, Larousse, 1946, p. 19-60; M.S. Dimand, A Handbook of Muhammedan Art, 2d ed., New York, Metropolitan Museum of Art, 1944, p. 7-25, 85-91, 132-135; Ernst Diez, Die Kunst der islamischen Volker, Berlin, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1917, p. 7-70.

înţelepciunii la Bagdad şi a încurajat traduceri masive din greacă, persană (pahlavi) şi sanscrită în arabă. Această activitate a continuat până când multe dintre tratatele de ştiinţă şi filozofie greacă, precum şi unele texte importante sanscrite şi siriene au fost traduse în arabă. Noile compoziţii se limitau iniţial la comentarii asupra scrierilor celebre ale lui Aristotel, Galenus sau Ptolemeu şi la compilaţii enciclopedice de informaţii ştiinţifice.

Spre sfârşitul secolului al IX-lea, totuşi, eruditii au început să scrie opere originale în spirit elenistic. Combinaţia de idei elenistice, indiene şi poate babiloniene[679] a stimulat noi descoperiri şi dezvoltarea unor aparate ştiinţifice importante cum ar fi cântarul precis, astrolabul sau alambicul. Matematicianul al-Khwarizmi, la începutul secolului al IX-lea, a fost primul care au folosit numeralele indiene (sau „arabe") [680] pentru a dezvolta noi forme de calcul. Medicul al-Razi (m. cca. 925), care a scris o vastă enciclopedie şi multe alte opere minore, a condus experimente medicale remarcabile prin eliberarea de toate prejudecăţile alchimice obişnuite în epocă. Şi mai surprinzătoare au fost ideile radicale ale eruditului al-Farabi (m. 952), care a respins orice formă de religie revelată şi a făcut din reconcilierea filosofiei

---

679 O comunitate de erudiţi păgîni a supravieţuit în perioada musulmană la Harran, în nordul Mesopotamiei, şi i-a transmis ştiinţei musulmane o tradiţie matematică ce provenea din vechea învăţătură babiloniană. Cf. A. Mieii, La Science arabe, Leiden, E.J. Brill, 1938, p. 84-85.

680 Aceste numerale au fost menţionate încă din 662 de un episcop creştin sirian şi o traducere a Siddhantei sanscrite în arabă, din timpul califului al-Mansur (754-775), adusese metoda hindusă de notaţie aritmetică în atenţia musulmanilor cu o generaţie înainte ca al-Khwarizmi să folosească aceste numerale. Cf. George Sarton, Introduction to the History of Science, I, Washington, Carnegie Institute of Washington, 1927, 493-530.

aristotelice cu cea platonică scopul operei sale de o viaţă.

Geografia şi istoria erau mai puţin suspecte decât ştiinţa sau filosofia în ochii musulmanilor pioşi şi în secolul al X-lea amândouă atinseseră un înalt nivel de complexitate. Principalul geograf al timpului era al-Masudi (m. 957), care se baza pe numeroasele sale călătorii ca şi pe informaţiile culese de la alţii pentru a scrie o geografie descriptivă a lumii. Istoria universală a lui al-Tabari (m. 923) încerca să cuprindă întreaga lume de la Creaţie până în 915 d.Hr. Spre încântarea cercetătorilor moderni, pietatea religioasă l-a obligat pe al-Tabari să păstreze toate tradiţiile rivale cu privire la începuturile islamului.

Astfel, un compromis teoretic inexplicabil dar practic eficient dintre *ulema* ortodoxă, cu Legea ei Sacră, aristocraţii rafinaţi, cu literatura lor elegantă, şi filosofi, cu toată curiozitatea lor raţionalistă, au creat cadrul primei mari înfloriri a culturii arabe, sub Abbasizi. Totuşi, cum vechea aspiraţie pentru o viaţă total dedicată lui Dumnezeu se degradase într-o simplă aplicare de către om a Legii Sacre la diversitatea problemelor zilnice, cei ce căutau în continuare puterea divină nu puteau decât să se întoarcă spre alte canale. Mahomed respinsese deschis monasticismul ca posibilă cale spre Dumnezeu, astfel încât ilslamului timpuriu îi lipsea orice fel de cadru instituţional pentru adepţii fervenţi care refuzau să trăiască doar în funcţie de lege. Pe de altă parte, idealul ascetic cultivat de călugării creştini şi budişti a rămas o forţă autentică în Orientul Mijlociu mult timp după cucerirea musulmană şi au început curând să se afirme mişcări similare şi în cadrul Islamului. Formele de organizare s-au dezvoltat însă foarte încet, deşi misticii apăruseră individual încă din perioada Ummayazilor. Misticii au devenit mult mai proeminenţi sub Abbasizi şi au început să introducă o temă nouă în pietatea musulmană – sentimentul personal şi imediat al iubirii

divine. În Coran, Allah era splendid, înfricoşător, măreţ, dar rareori privit ca obiect al iubirii umane sau ca iubitor al omenirii. Drept rezultat, primii mistici musulmani s-au aflat întotdeauna la graniţa dintre erezie şi ortodoxie, pretinzând, pe baza experienţelor lor mistice, o intimitate cu Allah ce depăşea mult prescripţiile Coranului.

Cu toate acestea, practicile religioase mistice – sau sufismul, cum au fost ele numite în Islam – corespundeau unor nevoi psihologice adânci şi au câştigat tot mai multă forţă pe măsură ce ortodoxia se închidea tot mai mult într-un sistem al legii şi erudiţiei. Misticii individuali şi-au câştigat grupuri de discipoli şi reputaţie de „sfinţi", care merg alături de Dumnezeu, în popor. Unii erau veneraţi după moarte, astfel încât mormintele sfinţilor au devenit curând la fel de importante în Islam cum erau şi în lumea creştină.[681] Abia în secolul al XII-lea s-au mai atenuat tensiunile dintre sufism şi ortodoxie în lumea musulmană prin elaborarea unei teologii în care îşi găsea locul şi apropierea individuală, mistică de Dumnezeu ca un supliment la calea obişnuită oferită de Coran, tradiţie şi Legea Sacră.

A suspecta ortodoxia vechiului misticism însemna o asociere a maeştrilor sufiţi cu sectele heterodoxe ale islamului. În ciuda unei tendinţe puternice de sciziune, aceste secte au ajuns la o organizare destul de coerentă în a doua jumătate a secolului al VIII-lea. Entuziaştii şi rebelii, care respingeau compromisul Abbasizilor, au dezvoltat treptat ideea că, în fiecare generaţie, o autoritate supranaturală descindea asupra unui anumit membru al casei lui Ali. Deţinătorul acestei autorităţi „imamul"-era unicul conducător legitim al comunităţii musulmane. Au început însă imediat neînţelegerile asupra identităţii

---

681 Asupra sufismului, cf. A.J. Arberry, Sufism: An Account of the Mystics of Islam, London, Allen & Unwin, Ltd., 1950.

adevăratului imam şi numeroase secte şiite, care au luat naştere după 765, se distingeau una de alta prin recunoaşterea diferiţilor pretendenţi la această demnitate.

Un grup şiit extremist, ismaeliţii, permiteau o interpretare alegorică a Coranului şi deschideau astfel larg porţile la tot felul de abateri de la calea ortodoxiei. Grupul ismaeliţilor a devenit secret şi şi-a dezvoltat un sistem de iniţiere în misterele credinţei. Cercurile mai înalte ale sectei recunoşteau atât creştinismul, cât şi iudaismul ca revelaţii valide ale adevărului divin, iar cercurile cele mai secrete par să fi propovăduit imperfecţiunile fiecăreia dintre religiile revelate. Misionarii ismaeliţi au devenit extrem de activi în toate părţile lumii musulmane. Ei profitau de nemulţumirile sociale şi etnice şi au devenit curând o adevărată ameninţare pentru ordinea stabilită. La sfârşitul secolului al IX-lea, câţiva conducători ismaeliţi au ajuns la putere în diferite regiuni ale imperiului şi neîncetatele revolte ismaelite, concentrându-se aparent mai ales în mediul meşteşugarilor urbani, au afectat şi Mesopotamia şi Siria.[682] Fatimizii din nordul Africii (909 – 972) şi Egipt (968 – 1171) erau dintre ismaeliţii cu cel mai mult succes şi au fost primii care au distrus teoretica unitate politico-religioasă a Islamului, nerecunoscând autoritatea califului din Bagdad şi pretinzând, în 909 d. Hr, că titlul lui le aparţine.[683]

---

682 Răspîndirea rapidă a unor anumite tipuri de bresle meşteşugăreşti care, în anumite ocazii, au devenit foarte importante politic în lumea musulmană, începînd cu secolul al X-lea, ar putea fi luată drept un indiciu al răspîndirii mişcărilor şiite. Cf. Bernard Lewis, „The Islamic Guilds", în Economic History Review, VIII, 1937, 22-26. Istoria obscură a mişcărilor religioase revoluţionare sassanide – maniheismul şi mazdakismul – trebuie amintită ca un fel de fundal pentru apariţia acestor secte islamice.

683 Familia fatimizilor pretindea că descinde din Fatima, fiica lui Mahomed şi soţia lui Aii şi, pe baza acestei descendenţe, se pretindeau

Celălalt grup mare de şiiţi pretindea că o altă linie de descendenţă a lui Ali era aceea a adevăraţilor imami şi se îndepărtase şi mai mult de doctrina ortodoxă. Însă ei nu au ridicat niciodată armele într-o revoltă deschisă. Când ultimul lor imam a murit fără moştenitori, în 873, aceşti „doisprezecişti”[684] s-au mulţumit ulterior să deplângă corupţia timpului, care nu-i permitea unui conducător legitim al comunităţii musulmane să rămână pe pământ.[685]

Aceste mişcări sectare au slăbit desigur poziţia Abbasizilor. În plus, în a doua jumătate a secolului al VIII-lea, rebeli bine înarmaţi, din regiunile periferice, au început să instituie unele guvernări independente, cel puţin în fapt, dacă nu şi la nivel teritorial. Zona siriano-irakiană a imperiului a rămas oarecum supusă Bagdadului până în 945 d.Hr., dar Bagdadul însuşi era controlat de soldaţi-sclavi turci care, din timpul califului

Mutasim (833 – 842), au devenit stâlpii autorităţii califului. O astfel de guvernare nu-i putea forţa pe sectari să revină la ortodoxie şi nici pe rebeli să se supună. În cele din urmă, decăderea guvernării centrale le-a permis mai întâi aventurierilor perşi (945) şi apoi celor turci (1055) să câştige autoritatea în Bagdad, în timp ce zeci de alte state,

---

imami ai adevăratei credinţe. în momentul ridicării lor la putere în nordul Africii, întreaga sectă a ismaeliţilor recunoştea conducerea fatimizilor. Mai tîrziu, cînd responsabilităţile impuse celor aflaţi la putere au dus la compromisuri pentru a contracara antinomiile din învăţătura ismaeliţilor, puriştii s-au scindat. Asupra ismaeliţilor în general, cf. Bernard Lewis, The Origins of Isma’ilism, Cambridge, Heffer & Sons, 1940.

684 Numiţi aşa pentru că-i recunoşteau pe cei doisprezece imami după Aii.

685 Plîngerile rituale pentru fiul lui Aii, Husain, care murise în 680 într-o revoltă împotriva regimului Ummayazilor, au devenit fundamentale pentru pietatea doisprezeciştilor. Detaliile se asemănau îndeaproape cu forme mai vechi ale religiilor Orientului Mijlociu, în care era deplîns un zeu mort şi reînviat al vegetaţiei.

divizate de antipatii religioase şi etnice, îşi disputau moştenirea imperială abbasidă.

Dezintegrarea politică nu a întrerupt totuşi dezvoltarea culturii islamice. Mai degrabă, stabilirea unei multitudini de centre de cultură la diferite curţi a mărit posibilităţile de patronaj oferite oamenilor de litere şi învăţaţilor, în timp ce descentralizarea erudiţiei şi renunţarea la închiderea ei în zone privilegiate, asemeni palatului califului, a dus la un efort de a armoniza filosofia, ştiinţa şi literatura cu teologia, legea şi misticismul. Simultan, infiltrarea triburilor turceşti dinspre stepa nordică i-a conferit Islamului o nouă energie militară, care s-a manifestat curând de-a lungul frontierelor ce despărţeau lumea musulmană de cea creştină şi de Hindustan. Astfel, atât în sens cultural-religios, cât şi militar-politic, Islamul a intrat într-o nouă fază de dezvoltare în jurul anului 1.000 d.Hr.[686]

---

686 Pe lîngă cărţile citate separat, am mai consultat următoarele opere asupra istoriei timpurii a Islamului: H.A.R. Gibb, Mohammedanism: An Historical Survey, New York, Menthor Books, 1953; H.A.R. Gibb, The Arab Conquests in Central Asia, London, Royal Asiatic Society, 1923; Bernard Lewis, The Arabs in History, 2d ed., London, Hutchinson, 1954; Alfred Guillaume, Islam, Harmondsworth, Penguin Books, 1954; Ignac Goldziher, Vorlesungen iiber den Islam, 2d ed., Heidelberg, Carl Winter, 1925; Gustave E. von Grunebaum, Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation, 2d ed., Chicago, University of Chicago Press, 1953; G. von Grunebaum (ed.), Unity and Variety in Muslim Civilization, Chicago, University of Chicago Press, 1955; G. von Grunebaum, Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition GAmerican Anthropological Association Memoirs", Nr. 81 [aprilie, 1955]; Carl Brockelmann, History of the Islamic Peoples, New York, G.P. Putnam’s Sons, 1947; Edward G. Browne, A Literary History of Persia, Cambridge, Cambridge University Pres, 1956; T.W. Arnold, The Preaching of Islam, 2d ed., London, Constable & Co., 1913; T.W. Arnold, The Califate, Oxford, Oxford University Press, 1924; Berthold Spuler, Iran in friih-Islamischer Zeit, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1952; A.J. Wensinck, The Muslim Creed,

C. LUMEA CREŞTINĂ

În timpul primelor şase secole ale existenţei sale, creştinismul s-a răspândit aproape în cercuri concentrice, din ţinuturile unde a apărut, în Palestina. Expansiunea spre vest, în Europa şi nordul Africii, a fost însoţită de o expansiune ceva mai mare, spre est, în Mesopotamia, Armenia şi Caucaz şi spre sud, în Nubia şi Abisinia. Ridicarea islamului, urmată destul de curând de conversiuni de la creştinism la mahomedanism, a schimbat complet această distribuţie geografică şi ameninţa să restrângă zonele creştine la simple refugii aflate la marginea lumii musulmane. Creştinismul s-a retras într-adevăr din vechile sale centre, căci numai la marginile Levantului – în zonele muntoase din Abisinia şi din Caucaz – au supravieţuit societăţile creştine omogene în faţa cuceririi musulmane.[687] Dacă ar fi căzut Constantinopolul în faţa armatelor musulmane, cum a fost de două ori pe punctul s-o facă,[688] creştinătatea europeană ar fi fost

---

Cambridge, Cambridge University Pres, 1932; Maurice Gaudefroy-Demombynes, Muslim Institutions, London, Allen & Unwin, Ltd., 1950; M. Gaudefroy-Demombynes, Le Monde musulman et byzantin jusqu'aux Croisades, Paris, E. de Boccard, 1931; Louis Gardet, La cite musulmane, vie sociale et politique, Paris, J. Vrin, 1954. în primul rînd însă, m-am inspirat dintr-un Manual de Civilizaţie Islamică, încă nepublicat, pregătit de Marshall G.S. Hodgson pentru cursul „Introducere în Civilizaţia Islamică", la Universitatea din Chicago.

687 Desigur, creştinii au continuat să existe în număr semnificativ în teritoriile cucerite de Islam. Totuşi, în timpul Abbasizilor, ei au devenit o minoritate, restrînsă la anumite ocupaţii şi supusă unor numeroase restricţii sociale. Deşi proeminenţa comercială şi intelectuală a minorităţii creştine a fost de multe ori disproporţionată faţă de numărul membrilor săi, astfel de comunităţi creştine supuse au supravieţuit nu ca societăţi integrale, ci ca simple secte în cadrul societăţii islamice.

688 între 673 şi 680, flota califului a blocat Constantinopolul din largul Mării Marmara. Doar folosirea Jocului grecesc" (un combustibil compus, a cărui compoziţie chimică nu se mai cunoaşte astăzi şi care

drastic dispersată. Alungate din Mediterana, societăţile creştine omogene ar fi putut supravieţui doar în pădurile îndepărtate şi în câmpiile răzleţe din nord-vestul Europei. Totuşi, zidurile capitalei lui Constantin, de pe Bosfor, au rezistat. În consecinţă, a rezistat şi lumea creştină, ca un rival semnificativ din punct de vedere geografic şi cultural pentru Islam.

Totuşi, asaltul musulman a provocat reaşezări importante. Până în punctul critic din 817 – 818, bizantinii luptaseră pe viaţă şi pe moarte împotriva califilor pentru controlul asupra mării. Trei încercări din ce în ce mai puternice ale musulmanilor de a-şi câştiga suveranitatea în Mediterana au eşuat. Apoi, odată cu transferarea capitalei musulmane la Bagdad, califii abbasizi au renunţat la orice eforturi de cucerire pe mare. Între timp, totuşi, musulmanii intraseră în Mediterana vestică, îi scoseseră pe bizantini din ultimul lor refugiu din nordul Africii (698) şi cuceriseră cea mai mare parte a Spaniei şi a regiunii Narbone din Galia (717).

În timp ce creştinătatea se opunea astfel musulmanilor, cu mari dificultăţi şi succes parţial, un nou val de migratori venea ameninţător din nord. Formarea confederaţiei turceşti în Mongolia şi în regiunea Uralilor Altaici, între 552 şi 565, a împins o hoardă masivă de refugiaţi, cunoscuţi în istoria europeană drept avari, în sudul Rusiei, unde şi-au unit forţele cu locuitorii anteriori ai regiunii. În 567, avarii au invadat câmpia ungară, au anihilat un trib germanic stabilit aici – gepizii – şi l-au forţat pe altul – lombarzii – să pornească spre sud. În secolul următor, călăreţii avari au creat mari tulburări în

---

probabil era abia inventat la acea dată) a obligat flota musulmană să se retragă. După cum am văzut deja, în 717-718 musulmanii au instituit din nou blocada asupra Constantinopolului, de data asta şi pe mare şi pe uscat. Oraşul a fost salvat numai după ce convulsiile interne au adus un general foarte capabil, Leon cel Mare pe tronul imperial.

Balcani şi au ajuns de multe ori chiar sub zidurile Constantinopolului. Aceste atacuri au produs două mari schimbări etnice: ocuparea Italiei de către lombarzi (568) care, la rândul lor, i-au alungat pe bizantini din peninsulă, şi retragerea populaţiilor rurale greco-romane din Peninsula Balcanică în refugii din munţi şi de pe coastă. Slavii şi-au luat şi ei locul, întreţinându-se printr-un tip primitiv de agricultură, nu prea diferit tehnic de stilul de viaţă adus de dorieni în Grecia cu aproximativ 1500 de ani în urmă.[689]

---

689 Cît de complet au înlocuit slavii vechile populaţii balcanice continuă să rămînă o problemă nesoluţionată de cercetători. J.P. Fallmerayer, Geschichte der Halbinsel Morea wăhrend des Mittelalters, Stuttgart, J.G. Cotta, 1830 susţinea că a fost vorba de o slavizare completă a peninsulei. Cf. rezumatul argumentelor pro şi contra în A.A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, new ed., Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1958,1,176-79.

în general, e adevărat că ori de cîte ori slavii au pătruns în zonele mediteraneene, elenismul (sau, pe coastele Adriaticii, latinitatea) s-au retras rapid. Aceasta se datora probabil faptului că unitatea socială specifică slavilor primitivi, zadruga, nu se adaptase nici măcar pentru un stil semicomercial de agricultură, asemănător celui ce predomina în regiunile cultivatoare de viţă-de-vie şi măsline din Balcani. Zadruga presupunea împărţirea cheltuielilor şi cîştigurilor între membrii ei, adică între cîteva familii mici, unite de obicei printr-o descendenţă comună. Acest tip de unitate socială crea probabil avantaje reale în cazul agriculturii de subzistenţă, în condiţii de anarhie aproape, cînd însăşi viaţa membrilor comunităţii era ameninţată. într-o astfel de perioadă, o fermă a unei singure familii, des întîlnită, conform legii romane, printre vechile populaţii balcanice, putea fi uşor distrusă prin pierderea unui singur bărbat din familie. O pierdere similară într-o familie din zadruga nu ar fi însemnat un dezastru atît de mare, o dată ce ceilalţi membri din zadruga susţineau şi protejau văduvele şi copiii din principiu.

Pentru mai multe detalii în ce priveşte zadruga, cf. Philip E. Mosley, „The Peasant Family: The Zadruga or Communal Joint Family in the Balkans, and Its Recent Evolution'4, în Caroline F. Ware (ed.), The Cultural Approach to History, New York, Columbia University Press,

Conflictele interne, alimentate de diplomaţia chineză, au dus la o dezmembrare a marii confederaţii turceşti la scurt timp după 630. Însă unele din componentele ei vestice au stabilit cu promptitudine structuri politice mai mici, dar la fel de formidabile în regiunea dintre Caucaz şi Volga inferioară. Confederaţia bulgarilor şi cea a hazarilor – ambele dominate de triburi turceşti, deşi includeau desigur şi alte grupuri etnice – erau cele mai importante dintre aceste state. Cândva, la mijlocul secolului al VII-lea, hazarii par să-i fi învins pe bulgari, forţându-i pe unii să se supună stăpânirii bazare şi pe alţii să fugă spre vest, pe cursul inferior al Dunării, unde au apărut în 679. Timp de aproximativ un secol după aceea stepa vestică s-a bucurat de o oarecare stabilitate.[690]

Diplomaţia bizantină a făcut tot posibilul ca să-i folosească pe hazari în contrapondere faţă de bulgari şi musulmani. împăraţii încurajau relaţiile comerciale cu hazarii şi nu refuzau nici alianţele matrimoniale cu prinţese bazare. Totuşi, bizantinii nu au reuşit să-i împiedice pe bulgarii din vest să creeze un stat puternic în noua lor patrie din câmpia Dunării de Jos. Cu timpul, au început să apară căsătoriile între bulgari şi slavii învinşi şi a fost adoptată limba slavă. Efectul a fost că triburile răzleţe de slavi din estul şi centrul Balcanilor au căpătat o

---

1940, p. 95-108.

690 Hazarii se opuneau cu hotărîre musulmanilor şi, pentru scurtă vreme, hanul lor a fost chiar obligat să devină musulman (737), după o grea înfrîngere. Tulburările generate de revoluţia Abbasizilor (744-751) însemnau o slăbire a presiunii musulmane şi în această perioadă cercurile puterii hazare par să fi trecut la iudaism, afirmîndu-şi independenţa spirituală atît faţă de lumea creştină cît şi faţă de cea musulmană.
Remarcile mele cu privire la istoria stepei vestice din această perioadă se bazează pe Rene Grousset, L'Empire des steppes, Paris, Payot, 1939, p. 124-142,226-238; D.M. Dunlop, The History of the Jewish Khazars, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1954, p. 141-170.

astfel de structură politico-militară centralizată cum nu au mai avut niciodată. Forţa militară destul de mare existentă astfel în statul bulgar l-au transformat pe acesta în rivalul cel mai puternic al Bizanţului, în secolele al IX-lea şi al X-lea.

Între timp, o mişcare comparabilă, dar mai puţin drastică de popoare a avut loc în Europa de Vest. Regatul franc fondat de Clovis (m. 511) a continuat să fie condus de descendenţii lui până în 751 dar, de fapt, după 638, regii din dinastia Merovingiană nu mai erau nimic altceva decât nişte nulităţi. Regatul era divizat între cele două ramuri ale familiei regale, dar puterea reală se afla în mâinile unei nobilimi locale răzvrătite. Principala miză politică era funcţia de mareşal al palatului, căci acesta deţinea toate drepturile regale pe care nobilimea nu le uzurpase încă. În 687, Pepin de Heristal şi-a afirmat dorinţa de a fi numit mareşal al palatului pentru ambele ramuri dinastice şi astfel a reunit statul franc. Mai mult, el a confiscat domeniile oponenţilor săi, care se a TTSu mai ales în vechea provincie romană Galia, şi le-a distribuit propriilor săi susţinători din ţinuturile de pe Rin. Aceasta a fost ca un fel de a doua invazie germanică, căci vechii stăpâni din Galia erau deja, la acea dată, cel puţin parţial latinizaţi.[691]

---

691 în 732, Charles Martel, fiul şi succesorul lui Pepin, a considerat nimerit să extindă confiscările începute de tatăl său la terenurile Bisericii din Galia. Din pietate însă, el le-a permis totuşi prelaţilor să păstreze dreptul de proprietate, cel puţin cu numele, cerîndu-le doar să ofere veniturile acestor pămînturi războinicilor merituoşi. Oamenii îmbogăţiţi din astfel de beneficii erau datori să răspundă convocărilor lui Charles, echipaţi cu armuri grele şi cu cai. în acest mod, a fost creată pentru prima dată la franci o forţă redutabilă de catafractari sau, pentru a le da numele obişnuit în Europa, cavaleri.
Avantajul tehnic asupra vechii infanterii germanice a fost enorm. Trupele călare se bucurau de o mult mai mare mobilitate atît pe cîmpul de luptă, cîtTşi în drum spre el. Acesta a şi fost întotdeauna

În timp ce francii încercau, cu succes relativ, să menţină tradiţiile romane administrative şi culturale în Galia şi să dezvolte o societate civilizată în regiunea Rinului, o remarcabilă activitate de conversiune şi aculturaţie avea loc în Insulele Britanice. Cultura celtică creştină din Irlanda şi-a atins apogeul în secolele al VI-lea şi al VII-lea. Activităţile misionare reuşite din Scoţia şi nordul Angliei au fost extinse pe continent de către Sf. Columban (m. 615), care a pus bazele a trei mănăstiri bine cunoscute şi influente: Luxeuil în Burgundia, St. Gall în sudul lacului Constance şi Bobbio în Italia. O a doua misiune a ajuns în Insulele Britanice venind de la Roma, în 597, când papa Grigore cel Mare l-a trimis pe Augustin în Kent. Drept rezultat, două forme oarecum divergente de creştinism, una pornind din Roma, alta din Irlanda, îşi disputau întâietatea în Britania. La Sinodul de la Whitby, din 644, Biserica Engleză a decis în favoarea versiunii romane. După aceea, regatele anglo-saxone şi mai ales Northumbria, unde influenţa irlandeză fusese mai puternică, au asimilat rapid tradiţiile culturale ale creştinismului latin.[692] Astfel, în secolul al VIII-lea, erudiţia şi pietatea anglo-saxonă le Hpyfigigpră pli mult penele din Galia.

---

cazul mereu de cînd au început oamenii să călărească. Şi mai semnificativă a fost noua putere de şoc care a apărut o dată cu folosirea pintenilor şi a tehnicii de atac cu ajutorul unei lănci fixe. Aceasta plasa întreaga greutate a calului şi călăreţului în sprijinul lăncii în atac. Numai un cavalerist la fel echipat, arsrcincl în direcţia opusă, i se putea opune cu succes. Singura problemă era că această tactică necesita un antrenament îndelungat şi un echipament costisitor. De aceea fusese nevoie de confiscările întreprinse de Charles Martel. Cf. Lynn White, Medieval Technology and Social Change, Oxford, Clarendon Press, 1962,1-38, care rezumă şi îmbogăţeşte mult această discuţie.

692 Teodor din Tars, Arhiepiscop de Canterbury (669-690), a avut o mare contribuţie în aducerea bisericii

* * *

După 750, lumea creştină s-a putut bucura de un răgaz în ce priveşte atacurile şi invaziile. În est, bizantinii îşi foloseau puterea maritimă pentru a întrerupe contactele comerciale ale Siriei şi Egiptului, cucerite de musulmani, cu restul Mediteranei. În consecinţă, rutele comerciale s-au deplasat spre nord. Porturile bizantine din Crimeea au devenit centre importante pentru negoţul ce mergea spre nord, de-a lungul râurilor, în pădurea rusă, şi spre est, prin stepa deschisă, spre Volga şi chiar mai departe.

Trebizond, pe malurile sudice ale Mării Negre, a devenit portul autorizat pentru intrări de bunuri provenind din Bagdad sau venind pe acea rută din porturile Golfului Persic. Califii abbasizi nu se opuneau acestor aranjamente, căci noile reguli comerciale bizantine măreau importanţa şi prosperitatea Irakului, reducând-o pe aceea a regiunilor ummayade, ca Siria şi Egiptul.[693]

---

engleze în interiorul tradiţiei romane. Activitatea lui, începută în locul de naştere al Sf. Pavel, în Asia Mică, şi continuată mai întîi la Roma si a noi la ‘ – ^ 'A" aceastăgBftPcă*în5
ciuda fragmentării politice.

693 Archibald Lewis, în Naval Power and Trade in the Mediterranean 500-1100, p. 89-131, susţine că războiul economic bizantin, iniţiat în 693, dar devenit eficient doar după 718, cînd flotele bizantine au putut patrula mările din nou, a fost cel care a tăiat legăturile economice dintre franci şi Levant. Aceste legături au fost menţinute în toată perioada merovingiană pe baza unui schimb de sclavi şi produse din lemn cu produse meşteşugăreşti din est. Bizanţul avea şi sclavi şi produse din lemn din belşug în nordul Mării Negre şi nu avea nevoie de nimic din Gaba. De aceea, puterea maritimă a bizantinilor s-a dovedit dăunătoare pentru economia francilor dar şi pentru aceea a sirienilor. în plus, rivalitatea pobtică dintre franci şi bizantini în Italia nu era deloc un stimulent pentru autorităţile bizantine să încurajeze comerţul, care ar fi întărit statul carohngian, oferindu-le francilor o sursă suplimentară de venit.
Astfel, Lewis răstoarnă complet teza lui Pirenne, considerînd că, pentru degradarea comerţului între Siria şi Francia nu erau de vină

În lumea creştină din vest, victoria lui Pepin de Heristal asupra rivalilor săi a dus curând la apariţia Imperiului Carolingian. Nepotul său, Pepin cel Scurt, a oficializat, în primul rând, puterea deţinută de predecesorii săi luându-şi titlul de rege în 751. Fiul şi succesorul său, Carol cel Mare (768 – 814), a dus armata francilor mai departe decât au putut ei ajunge vreodată. În zilele lui Carol cel Mare, armata francilor, compusă din ţărani infanterişti şi o forţă profesionistă de cavalerie, pornea în campanie militară cam în fiecare an. Ea i-a supus pe saxoni în nord-vestul Germaniei, a intrat, dincolo de Elba, în teritoriul slavilor şi chiar a distrus aproape tabăra avarilor din Ungaria. În sud, francii au anexat regatul lombard din Italia şi i-au împins pe musulmani dincolo de Pirinei. Aceste succese militare l-au făcut pe Carol cel Mare să concureze pentru prerogativele imperiale ale Constantinopolului, acceptând să fie încoronat ca „împărat al romanilor” de către papă, în ziua de Crăciun a anului 800 d.Hr.

Carol cel Mare şi predecesorii săi au adus toate popoarele germanice ale Europei (cu excepţia Scandinaviei) în rândrile lumii creştine. Săbiile francilor i-au convertit pe îndărătnicii saxoni şi misiunile paşnice ale unor oameni ca Sf. Wilibrord (m. 738) şi Sf. Bonifaciu (m. 754) au dus la instituirea cultului creştin şi a organizării creştine bisericeşti printre friziani, bavarezi şi turingieni. Conducătorii franci au susţinut puternic aceste încercări, încredinţând, de exemplu, terenuri întinse mănăstirilor şi episcopiilor de curând înfiinţate. Credinţa creştină, alături

---

cuceririle arabe, ci politica mercantilă a Bizanţului. Cf. Henri Pirenne, Mohamet et Charlemagne (7th ed., Paris, Fdlix Alean, 1937); Robert S. Lopez, „East and West in the Early Middle Ages: Economic Relations", în Relazzioni del X Congresso Internationale di Scienzi Storiche, III, Florence, G.C. Senisoni, 1956, 113- 163; Bryce Lyon, „L'CEuvre de Henri Pirenne aprăs vingt-cinq ans“, în Le Moyen Age, 1960, 437-493.

de accentuarea diferenţierilor sociale, a avut deci tendinţa de a asimila treptat triburile germanice în societatea latinizată a regiunilor din sud.[694]

Astfel, putem vedea cum siguranţa relativă a lumii creştine faţă de atacurile din exterior, în a doua jumătate a secolului al VIII-lea, le-a permis atât bizantinilor, cât şi francilor să înainteze considerabil în Europa continentală. Bizantinii au pătruns departe mai ales prin intermediul comerţului, iar francii prin cuceriri militare şi conversiuni religioase. Atât în est, cât şi în vest, baza geografică şi ponderea socială a creştinismului au fost considerabil lărgite.

Totuşi, din punctul de vedere al creştinismului în totalitatea sa, această realizare a fost contrabalansată de izbucnirea unor conflicte acute între cele două jumătăţi ale lumii creştine: cea latină şi cea greacă. împăratul bizantin Leon al III-lea Isaurianul (717 – 741) a accentuat controversele în 726 interzicând folosirea icoanelor lui Hristos, ale Fecioarei şi ale sfinţilor în bisericile creştine. Această opoziţie faţă de o tradiţie deja îndelung stabilită şi răspândită a provocat rezistenţă acasă, mai ales din partea cercurilor monastice şi, de asemenea, în afară, din partea creştinătăţii de limbă latină. Totuşi, guvernarea bizantină a menţinut această prohibiţie până în 787, când un conciliu al bisericii a reinstaurat folosirea icoanelor. Apoi, în 815, împăraţii au susţinut din nou iconoclasmul, până când disputa s-a încheiat definitiv cu o nouă răsturnare a politicii imperiale în 843.[695]

---

694 Creştinismul a accelerat procesul de diferenţiere socială din societatea germanică, căci doctrina creştină susţinea puterea sacrosanctă a regelui şi, în virtutea principiului ierarhiei ecleziastice, a introdus un concept nou, nontribal şi autoritarist al organizării sociale în acele regiuni îndepărtate.

695 Nu este prea clar care sînt forţele aflate în spatele iconoclasmului. Leon al IlI-lea era militar de profesie, născut în Asia

Iconoclasmul a produs o schimbare majoră a relaţiilor papale cu Bizanţul. După căderea Imperiului Roman de Apus, papii au avut în repetate rânduri nevoie de sprijin militar şi diplomatic din Constantinopol împotriva ostrogoţilor arieni şi a lombarzilor barbari. Acest lucru a limitat drastic independenţa papală. În secolul al VIII-lea, totuşi, prezenţa unei puternice monarhii a francilor în nordul Alpilor le-a creat papilor un câmp de manevră între cele două mari state creştine. Papa Ştefan al II-lea a profitat de această situaţie în 754, făcând o călătorie la curtea lui Pepin cel Scurt şi ungându-l rege al francilor, legitimând astfel titlul uzurpat de Pepin cu trei ani în urmă. Pepin i-a întors serviciul făcut invadând Italia, învingându-i pe inamicii lombarzi ai Papei şi favorizând extinderea puterii papale pe întregul teritoriu dintre Ravenna şi Campania. Când această alianţă dintre monarhia franceză şi papalitate a culminat prin încoronarea de către papa Leon a lui Carol cel Mare ca împărat roman (800), bizantinii, deşi afectaţi, nu au putut face nimic.[696]

Mică şi venit la putere în timpul crizei provocate de marele asediu ummayad al Constantinopolului (717-718). Iconoclasmul lui ar fi putut fi inspirat de convingeri religioase personale sau de dorinţa de a pune capăt criticii musulmanilor faţă de „idolatria" creştină. El ar fi putut încerca să menajeze sentimentele puritane ale celor din estul Asiei Mici, de unde se recrutau cei mai buni luptători din armatele bizantine sau ar fi putut, de asemenea, să încerce să submineze puterea şi bogăţia mănăstirilor. A existat sigur şi oarecare sprijin popular pentru politica imperială, mai ales în rîndurile armatei, dar dovezile au fost atît de bine distruse de iconodulii învingători încît reconstruirea motivelor şi argumentelor iconoclasmului este aproape imposibilă. Cf. A.A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, I, 251-58, 263-64; P.J. Alexander, The Patriarch Nicephorus of Constantinopole: Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire, Oxford, Clarendon Press, 1958, 111-25; 214-25.

696 în 812, în schimbul cedării unui teritoriu destul de mare de-a

* * *

Curând după moartea lui Carol cel Mare, ruptura dintre est şi vest a fost totuşi estompată de noile atacuri masive asupra ambelor jumătăţi ale lumii creştine. În primul rând, regiunea sudică a creştinismului a devenit dintr-odată vulnerabilă atunci când bizantinii şi-au pierdut controlul asupra mărilor în faţa nou-apărutelor state musulmane din Africa. Acest lucru a devenit evident în 827, când unii dintre corsarii musulmani au cucerit Creta, iar alţii au invadat Sicilia bizantină. O generaţie mai târziu, luptători şi comercianţi scandinavi au ajuns să navigheze pe râurile ruseşti pentru a lupta împotriva supremaţiei maritime bizantine în Marea Neagră şi, în 860, au atacat efectiv Constantinopolul. Flota slăbită a bizantinilor nu a reuşit să le facă faţă scandinavilor şi nici să-i oprească pe piraţii şi aventurierii musulmani de a ataca întreaga coastă a Mediteranei.[697]

---

lungul coastelor nord-estice ale Adriaticii, împăratul din Est a recunoscut şi legitimat, din acel moment, titlul lui Carol cel Mare.

697 în 904, al doilea oraş important din Imperiul Bizantin, Salonicul, a fost cucerit şi jefuit de piraţi musulmani. Numai cucerirea Constantinopolului însuşi ar fi putut oferi o demonstraţie mai dramatică a erodării puterii maritime bizantine.

A. Lewis, în Naval Power and Trade in the Mediterranean, p. 120-131, a avansat numeroase motive pentru această decădere a flotei bizantine. El o atribuie în primul rînd politicii comerciale restrictive adoptate de imperiu la începutul secolului al VlII-lea, politică ce a defavorizat activitatea maritimă grecească, pe lîngă paralizarea comerţului sirian şi egiptean. O dată ce flota comercială grecească a început să decadă, lăsînd locul activităţilor semipir志tereşti ale „contrabandiştilor" din nordul Africii şi din Italia, care nu mai puteau fi adecvat controlaţi din Constantinopol, baza materială şi umană a puterii maritime bizantine a decăzut treptat pînă cînd acest proces lent a devenit evident în mod dramatic prin schimbarea echilibrului naval din Mediterana în 827. Această teză interesantă ar putea fi însă prea mult în acord cu principiile comerciale şi adevărurile comerţului liberal modern.

Acţiunile musulmanilor au făcut ca restricţiile bizantinilor să fie inutile şi au stimulat dezvoltarea rapidă şi prosperitatea întregii coaste nord-africane. Comerţul de dincolo de Sahara a adus aur şi sclavi pe litoralul mediteranean şi a stimulat apariţia primelor state ale negrilor din regiunile subsahariene. Spania musulmană a intrat şi ea în epoca ei de glorie după ce a încetat dominaţia bizantină în Mediterana.

Faptul că încă de la începutul secolului al IX-lea, atât statul bizantin, cât şi cel franc erau puternic angajate în lupte de graniţă ar putea explica aceste succese musulmane pe mare. Încetarea presiunilor Ummayazilor asupra hazarilor după 744 i-a permis confederaţiei acestora să se extindă în toate direcţiile. Ei au început să atace în sudul Caucazului, cucerind o zonă largă, deşi nedefinită, din sudul Rusiei, şi au pornit un nou val de migraţii spre vest. Probabil, în 893, hazarii, cu ajutorul aliaţilor lor din Siberia, i-au înfrânt pe pecenegi, care ocupau teritoriul dintre Volga şi Ural. Pecenegii au fugit spre vest, venind asupra maghiarilor, o confederaţie mixtă finougrico-turcă, confederaţie care, ca aliată şi supusă a hazarilor, deţinea atunci o mare parte din stepa rusească. Maghiarii au pornit spre vest şi, în 895, au ajuns la extremitatea stepei europene – Câmpia Ungară. Pecenegii nu i-au urmat, ci au rămas în regiunile dintre Dunărea de Jos şi Nipru.[698] Aceşti noi vecini ai lumii creştine au început şi unii şi alţii să jefuiască în lung şi-n lat, deşi câteodată bizantinii reuşeau să-i folosească pe pecenegii barbari împotriva bulgarilor semicivilizaţi, care profitau de

---

698 Detaliile geografice sînt destul de neclare. Dar cf. D.M. Dunlop, History of the Jewish Khazars, p. 196-204; C.A. Macartney, The Magyars in the Ninth Century, Cambridge, Cambridge University Press, 1930; George Vernadsky şi Michael de Ferdinandy, Studien zur ungarischen Friichgeschichte, Munich, Verlag R. Oldenbourg, 1957.

decăderea puterii militare bizantine pentru a-şi reînnoi atacurile asupra Constantinopolului (913 – 924).

În timp ce hazarii se mişcau astfel în sus şi în jos pe tot cuprinsul stepei, spre disperarea unei creştinătăţi slab apărate, un al doilea puternic centru al unor astfel de tulburări a apărut în Scandinavia. Începând cu sfârşitul secolului al VIII-lea, dar dobândind mai multă putere în cel de al IX-lea şi apoi al X-lea, corăbiile vikingilor au pornit din fiordurile Peninsulei Scandinavice cu foc şi jaf asupra întregii lumi creştine din vest. Pescajul mic al vaselor lor le permitea vikingilor să navigheze până departe în susul râurilor din câmpiile Europei de Nord, astfel încât chiar şi regiunile din interiorul continentului erau expuse atacurilor lor. Spre est, râurile ruseşti ofereau chiar mai bune posibilităţi şi piraţii scandinavi ai râurilor au obţinut curând controlul apelor din zona rusă.[699] Puterea în expansiune a scandinavilor s-a ciocnit curând de cea a hazarilor din sud-est şi a câştigat, în cele din urmă. După un secol, în care şi-au stabilit nucleul puterii militare şi comerciale pe Niprul mijlociu (862), ei au ajuns să atace

---

699 Monedele sassanide, ummayade şi abbaside din Scandinavia demonstrează existenţa unui comerţ important între Orientul Mijlociu şi Scandinavia din timpuri foarte vechi. Pătrunderea scandinavilor în apele ruseşti a început probabil la sfîrşitul secolului al VlII-lea, dar se pare că, în jurul anului 840, băştinaşii au reuşit să-i alunge de acolo pentru a-i rechema o generaţie mai tîrziu (862), cînd au avut nevoie de curajul şi vitejia nordicilor pentru a-i proteja de hazarii în plină expansiune. Sau poate că puterea maghiară aliată hazarilor se făcuse şi ea simţită. Cf. George Vernadsky, A History of Russia, new. Rev. ed., New Haven, Conn., Yale University Press, 1944, p. 19-30; Archibald R. Lewis, The Northern Seas: Shipping and Commerce in Northern Europe, 300-1100 d.Hr., Princeton, N.J., Princeton University Press, 1958, p. 270-274; S. F. Cross, „The Scandinavian Infiltration into Russia", în Speculum, XXI, 1946, p. 505-514; F. Dvornik, The Making of Central and Eastern Europe, London, Polish Reserach Center, 1949, p. 5, 61-64.

capitala hazarilor de pe Volga (965). Hazarii nu şi-au mai redobândit niciodată vechea putere după această lovitură probabil mai ales din cauză că o mare parte din comerţul între regiunile nordice împădurite şi lumea civilizată din sud trecuse deja din mâinile hazarilor în acelea ale scandinavilor.[700]

Statul carolingian s-a dezmembrat şi el sub atacurile vikingilor, maghiarilor şi arabilor, dar Bizanţul a supravieţuit parţial datorită diplomaţiei inteligente, care de multe ori reuşea să-i ridice pe duşmani unul împotriva altuia, parţial datorită unei puteri financiare obţinute prin comerţ şi parţial datorită forţelor umane păstrate ca rezervă în Asia Mică. Renaşterea şanselor Bizanţului a devenit evidentă după 867, când un general capabil a urcat pe tron şi, sub numele de Vasile I, a pus bazele dinastiei Macedonenilor.

Un fapt şi mai semnificativ pentru creştinismul din

---

700 Succesul scandinavilor se baza în primul rînd pe forţa oamenilor, căci războinicii scandinavi s-au integrat foarte repede, ca şi bulgarii mai înaintea lor, în comunitatea slavă pe care o conduceau. Statul scandinav era deci susţinut de forţa unei numeroase populaţii agricole, în timp ce hazarii se bazau pe populaţii nomade, desigur mult mai restrînse ca număr.
Tactica şi strategia comerţului şi războiului pe rîurile ruse au rămas total necunoscute. Dacă predominau lupta corp la corp şi tactica de abordaj, atunci superioritatea războinicilor nomazi faţă de cei sedentari era nesemnificativă în lupta pentru controlul apelor curgătoare şi al comerţului. Călăreţii nomazi puteau hărţui o mică flotilă trăgînd cu arcul de pe maluri, dar nu puteau opri navigaţia prin astfel de tactici dacă nu existau cascade care să facă navigaţia continuă imposibilă sau dacă nu era necesară trecerea de la un bazin hidrografic la altul. Astfel de situaţii se întîlneau însă în zonele de pădure, lîngă izvoarele rîurilor, dincolo de posibilităţile de control ale nomazilor. Căderile de apă, asemănătoare acelora de pe Nipru, lîngă actualul Dnepropetrovsk, constituiau deci puncte strategice critice, unde dominaţia nomadă din stepele deschise şi controlul rîurilor de către scandinavi se confruntau direct.

est a fost convertirea slavilor, în 863, Sf. Chirii şi Sf. Metodiu s-au aventurat departe, în Europa Centrală, pentru a predica creştinismul în Boemia şi Moravia.[701] Pentru a-şi uşura sarcina, Sf. Chirii a adaptat alfabetul grec la specificul graiului local şi a pus bazele scrierii slave. Spre deosebire de biserica romană, care făcuse din latină singura limbă liturgică şi administrativă, ierarhia bizantină era pregătită să accepte folosirea limbilor autohtone în scopuri ecleziastice. Astfel, când Bulgaria a fost convertită la creştinism (după 865), aducând un număr masiv de slavi în lumea creştină, o nouă limbă literară, slavona bisericească veche, bazându-se direct pe vorbirea uzuală bulgară, s-a dezvoltat pentru ca ei să o poată folosi. La sfârşitul secolului al IX-lea deci, creştinismul grec devenise dual, combinând populaţii greceşti şi slavone, aşa cum şi vestul creştin se sprijinise multă vreme pe dualitatea populaţiilor latine şi germanice. În secolul următor, convertirea slavilor din Rusia (989) a extins lumea creştină până la zona nordică împădurită a Europei de Est şi a mărit considerabil ponderea elementului slav în amalgamul cultural greco-slavonic care devenise creştinismul estic.

Pentru o vreme, slavii convertiţi, păreau gata să cucerească Bizanţul însuşi. Acceptarea creştinismului nu i-a împiedicat pe monarhii bulgari să aspire la tronul imperial din Constantinopol; dimpotrivă, familiarizându-se cu rafinamentul civilizaţiei bizantine, bulgarii au devenit din ce în ce mai ambiţioşi. În consecinţă, în secolele al IX-lea şi al X-lea, cele două imperii au fost implicate în războaie din ce în ce mai violente, culminând cu cucerirea şi anexarea Bulgariei de către împăratul Vasile al II-lea, în

701 Matthew Spinka, A History of Christianity in the Balkans: A Study in the Spread of Byzantine Culture among the Slavs, Chicago, American Society of Church History, 1953, p. 22-56.

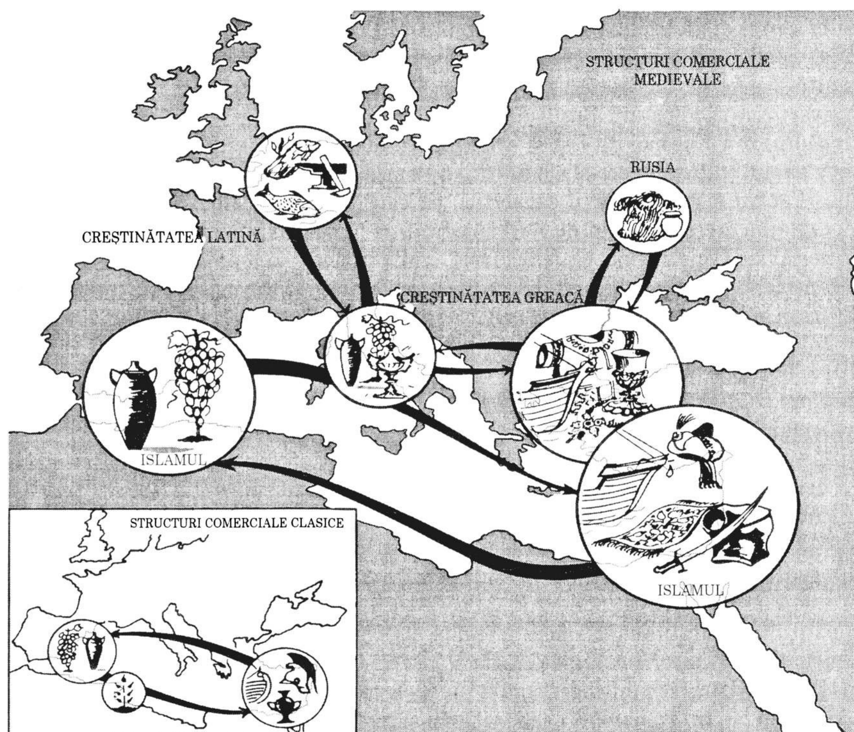
1014. În timpul secolului al X-lea, armatele bizantine au reuşit să recucerească Siria de Nord (968) şi Armenia (1020) de la musulmani, deşi aceste succese se datorau poate mai mult tulburărilor politice din interiorul Islamului decât unei creşteri a puterii bizantine. O restaurare limitată a puterii navale bizantine a permis, de asemenea, recucerirea Ciprului şi a Cretei, deşi piraţii şi negustorii musulmani şi (totodată) italieni nu au recunoscut niciodată supremaţia militară bizantină.

Europa de Vest şi-a revenit mai greu în urma atacurilor barbare şi musulmane din secolul al IX-lea. Totuşi, în a doua jumătate a secolului al X-lea, recuperarea ei era deja evidentă. Atacurile vikingilor s-au diminuat odată cu regatele regulat constituite în Scandinavia. Aceste regate au fost şi ele creştinate şi, măcar parţial, civilizate la sfârşitul secolului al X-lea şi începutul celui de-al XI-lea. În acelaşi timp, maghiarii au suferit o înfrângere gravă în faţa armatelor lui Otto cel Mare al Germaniei (955) şi în cursul următoarei generaţii au acceptat să fie creştinaţi (1.000). Această expansiune a creştinătăţii latine, însoţită de o expansiune similară a creştinătăţii ortodoxe, în Balcani şi în Rusia, însemna că în anul 1.000 cea mai mare parte a Europei se afla, cel puţin la prima vedere, în cercul culturii creştine. Rămăsese păgână doar o arie relativ mică din sudul Mării Baltice, unde un stil de viaţă mai simplu, tribal s-a menţinut până în secolul al XIII-lea.

Am putea spune deci că, sub presiunea musulmanilor, creştinismul european s-a retras din Mediterana între 800 şi 1.000 d.Hr. Marea, în jurul căreia se concentrase civilizaţia clasică, a devenit un ţinut al nimănui, unde musulmanii şi creştinii (pentru a nu-i mai aminti pe mauri şi egipteni, franci şi greci) jefuiau şi făceau comerţ şi astfel culturile lor atât de diferite au început să se întrepătrundă.

Renunţând însă la dominaţia

STRUCTURI COMERCIALE CLASICE ŞI MEDIEVALE PÂNĂ ÎN ANUL 1.000 d.Hr.



asupra Mediteranei, creştinismul a găsit un nou teren pentru viitoarea sa dezvoltare în nord, câştig care, în timp, s-a dovedit a compensa pierderile din sud.

Până în anul 1.000 d.Hr., pierderea influenţei creştinismului în Mediterana a fost mai puţin vizibilă în est, căci bizantinii nu pierduseră complet contactul cu marea. Totuşi, sub dinastia macedoneană (867 – 1054), puterea socială şi militară a fost decisiv transferată dinspre platformele marine spre regiunile interioare ale Anatoliei şi ale Balcanilor. Au apărut marii proprietari de pământuri – mai ales în Asia Mică – a căror obedienţă faţă de guvernarea centrală era cel puţin precară. Ei aveau

propria lor suită şi armată, echipată şi antrenată după cele mai bune tehnici ale momentului, adică ale cavaleriei grele. Drept rezultat, împăraţii macedoneni au fost în stare să-şi apere şi să-şi extindă frontierele de uscat aşa cum Iustinian nu a reuşit niciodată. Dar preţul acestor succese, ca şi mai devreme în statul părţilor şi al Sassanizilor, a fost un insuficient control imperial asupra resurselor armate ale societăţii în totalitate. În tinereţea sa, de exemplu, Vasile al II-lea, „ucigaşul bulgarilor”, a fost de două ori pe punctul de a fi răsturnat de la putere de rebeliuni armate organizate de potentaţii din Anatolia, iar, după moartea sa (1052), erodarea puterii centrale a fost dureros demonstrată în cursul unei ciocniri puternice dintre aristocraţia rurală şi cea urbană, căci fiecare dintre acestea dorea să controleze guvernarea imperială.

Astfel, sub împăraţii macedoneni, structura societăţii bizantine a ajuns să se asemene mult cu aceea a Iranului sassanid. Oraşele şi economia monetară nu au dispărut de pe scena bizantină, dar elementul urban a suferit o oarecare regresie odată cu decăderea puterii navale, în timp ce dispersarea forţelor terestre în zonele rurale a mărit puterea aristocraţiei rurale. Astfel, paza frontierelor, mult îmbunătăţită, care a permis expansiuni teritoriale uimitoare sub dinastia macedoneană a depins de transformările structurale din societatea bizantină, care s-a dovedit, în cele din urmă, fatală pentru puterea birocratică imperială.

Transformările geografice şi sociale din cadrul creştinătăţii latine au fost şi mai radicale. În secolul al VIII-lea, litoralul Mării Nordului şi al Mării Mânecii au înlocuit regiunea mediteraneană ca centre active în vestul latin, atât din punct de vedere politic, cât şi cultural. Convertirea Angliei, apariţia statului franc şi întreruperea legăturilor comerciale cu Levantul au contribuit cu toate la acest

rezultat. În plus, îmbunătăţirile notabile în construcţia de corăbii din Europa (de exemplu, cârma la pupa) [702] le-a permis navigatorilor să depăşească treptat teroarea vântului şi a valurilor, care îngreunaseră atât de mult navigaţia în mările nordice, în perioada romană. Din acel moment, partea nordică şi vestică a Europei a început să se bucure de avantaje comparabile cu acelea oferite de Marea Mediterană regiunilor din sud. Comerţul şi contactul între regiuni îndepărtate a devenit simplu şi ieftin. Într-adevăr, numărul mare al râurilor navigabile aflate în nord, în Câmpia Europeană, a extins ponderea comerţului marin în zonele din interiorul continentului în comparaţie cu posibilităţile avute cândva de regiunile mediteraneene, unde doar Nilul şi râurile ruseşti ofereau rute de acces în interior comparabile.

Înainte de anul 1.000, totuşi, aceste avantaje geografice erau încă potenţiale. Viaţa economică în Europa Nordică a rămas primitivă şi produsele diferitelor regiuni difereau prea puţin unele de altele pentru a oferi vreun stimulent pentru comerţ. În plus, primul rezultat al acestor îmbunătăţiri în domeniul navigaţiei a fost o înrăutăţire a situaţiei datorită pirateriei, în care vikingii aveau rolul principal. Totuşi, exact în această perioadă de stagnare culturală, dezintegrare politică şi regres economic, au fost create tehnici şi instituţii care au produs în timp o dezvoltare extraordinară a

Europei medievale şi i-au conferit vestului latin caracteristici foarte diferite de acelea ale societăţii clasice sau bizantine. Există trei faţete ale acestei ordini sociale în plină dezvoltare care merită atenţie: 1) dezvoltarea agriculturii; 2) dezvoltarea militară; 3) rolul special al comerţului pirateresc.

---

702 Lynn White, „Technology and Invention in the Middle Ages“, în Speculum, XV, 1940.

1) în perioada romană, mlaştinile şi pădurile acopereau o mare parte din Câmpia Europei Nordice şi agricultorii se mărgineau să cultive pantele bine asanate şi mai ales solurile permeabile. Umezeala climatului din zona Atlanticului şi câmpiile joase, greu de asanat, făceau ca apa să băltească aproape tot timpul anului. Astfel, metodele de cultivare a solurilor uscate din Orientul Mijlociu şi din regiunea mediteraneană erau impracticabile, cu excepţia câtorva soluri favorabile precum calcarul şi loessul. Problema asanării terenurilor a fost rezolvată prin introducerea unui plug special, cu cormană grea care, întorcând brazda, crea şanţuri şi scobituri artificiale chiar şi în cel mai neted câmp şi în care se scurgea surplusul de apă de pe altfel terenuri de nefolosit. Câţiva dintre germani au folosit probabil aceste pluguri încă din perioada romană, dar plugurile cu cormană grea nu au fost folosite pe scară largă decât în secolul al V-lea şi nu au devenit baza generală a agriculturii vest-europene decât în secolul al X-lea.[703]

Îndelunga amânare a folosirii acestui tip de plug, în ciuda avantajelor evidente în cazul solurilor umede şi argiloase, care erau predominante în câmpia Europei Nordice, se datora faptului că era nevoie de patru (sau mai mulţi) boi pentru a-l trage. Mai mult, plugul cu cormană grea nu putea fi folosit eficient pe terenurile mici, folosite în vechile zone agricole ale Europei. Puţini ţărani îşi puteau permite această tehnică în totalitatea ei şi numai

---

703 Principala dovadă pentru aceste afirmaţii este dată de studiul formelor terenurilor, căci plugul cu cormană grea era greu de întors şi nu putea fi folosit decît pe terenuri care foloseau „pogonul lung." Pentru detalii, cf. Marc Bloch, Les Caracteres originaux de l'histoire rurale frangaise, Paris, A. Colin, 1952; Lynn White, „Technology and Invention in the Middle Ages", 141*59; Cambridge Economic History of Europe, I, 127-32; Charles Singer (ed.), A History of Technology, II, 86-93.

adunarea la un loc a animalelor de povară necesare (combinată uneori cu schimbarea formei şi mărimii terenurilor şi a drepturilor de proprietate) putea susţine noul tip, îmbunătăţit, de agricultură. Doar în nişte timpuri de nesiguranţă şi jaf, care distruseseră relaţiile îndelung stabilite în legătură cu pământurile, au ajuns deci oamenii să-şi unească resursele şi să redistribuie drepturile asupra pământului în funcţie de noile structuri. În astfel de condiţii, introducerea plugului mai eficient şi a cultivării prin cooperare aveau toate şansele de a fi acceptate. Astfel, în secolele al IX-lea şi al X-lea, când Europa de Nord-Est era cel mai puternic hărţuită de atacurile vikingilor şi ale maghiarilor, s-a creat aici baza tehnică pentru tipul de agricultură „seniorial”, care le-a permis ţăranilor europeni să producă un surplus considerabil de cereale pe terenuri anterior necultivabile.[704] Ocuparea Câmpiei Nord-Europene de către ţărani agricultori a fost astfel asigurată şi Europa medievală a obţinut o bază agricolă destul de largă pentru a susţine o aristocraţie

---

704 Faptul că istoria seniorială a fost deja studiată din punct de vedere legal a făcut să fie trecută cu vederea schimbarea tehnică fundamentală care a apărut în agricultura europeană în secolele al IX-lea şi al X-lea. Relaţiile de dependenţă faţă de un proprietar de pămînturi proveneau din perioada romanilor şi au fost păstrate în noua ordine, dar în locul cultivării unor terenuri mici de către ţărani independenţi sau al exploatării zonelor mai mari de către grupuri de sclavi, stilul seniorial medieval avea o bază tehnică complet diferită, reprezentată de plugul cu cormană grea, a cărui folosire presupunea folosirea în comun a mai multor animale de povară şi cultivarea unor fîşii lungi şi înguste de teren în cîmp deschis. Punctul meu de vedere asupra bazei tehnice a sistemului agricol seniorial din Evul Mediu este derivat în mare parte din comentariile extrem de inteligente aflate în C.S. Orwin, The Open Fields, Oxford, Clarendon Press, 1938. Cf. şi Lynn White, Medieval Technology and Social Change, p. 39 ff.

militară numeroasă şi o viaţă urbană viguroasă.[705]

Cucerirea câmpiei nord-europene, ca şi a mărilor nordului, a pus bazele economice ale ridicării Europei Nord-Vestice la un nivel de bogăţie, putere şi cultură ce depăşea orice realizare a vechilor centre mediteraneene de civilizaţie. Deplasarea spre nord a nucleului politic şi cultural din vest s-a dovedit astfel a nu fi doar un simplu accident de geografie politică din secolele VII-X, ci o trăsătură permanentă a societăţii europene.

2) Dezvoltarea militară din nord-vestul Europei în secolele al IX-lea şi al X-lea depindea direct de surplusul agricol pe care noul sistem agricol seniorial îl făcea posibil. Astfel, taxele şi chiriile plătite de ţărani au susţinut apariţia unei clase profesioniste de luptători, echipaţi şi

705 Clima moderată şi verile umede din nord-vestul Europei – datorate curentului Golfului – permiteau plantarea grînelor atît primăvara, cît şi toamna. Aceasta însemna că aspectul sezonier al cultivării cerealelor în zonele mediterneene putea fi atenuat. Un agricultor mediteranean nu poate ara decît trei-patru luni pe an. Un plugar medieval din nord-vestul Europei putea ara mai tot timpul anului, oprindu-se doar iarna, cînd lipsa furajelor potrivite pentru animalele sale le făcea pe acestea prea slabe pentru muncile grele şi solul îngheţat împiedica munca la cîmp. Vara, cînd alte terenuri erau cultivate, pîrloaga trebuia arată pentru a o pregăti pentru semănarea griului de iarnă. Toamna şi primăvara devreme, terenurile pentru cereale cultivate primăvara necesitau aceeaşi atenţie.
Rezultatul era mărirea suprafeţei pe care o familie obişnuită o putea lucra, de la cinci - zece pogoane, cît se estima, în medie, pentru o familie ateniană din secolul al V-lea î.Hr., pînă la fîşia de treizeci de pogoane în Anglia medievală. în plus, o dată ce munca se putea desfăşura mai echihbrat pe tot parcursul anului, o singură familie de ţărani putea produce un surplus mult mai mare de cereale decît s-ar fi putut obţine în perioada clasică. Furnizarea grîului pentru zonele urbane fusese întotdeauna o problemă pentru grecii antici şi pentru romani. în Europa medievală însă, doar în cazul unor recolte proaste aprovizionarea cu grîne a oraşelor putea fi o problemă. Aceasta a permis o urbanizare mult mai accentuată decît ar fi fost posibil în perioada clasică.

antrenaţi după ultimele tehnici ale vremii, adică acelea ale cavaleriei grele. Având în vedere că gusturile acestei clase erau destul de simple la început şi noul tip de agricultură era extrem de productiv, chiar şi o Europă mai puţin populată şi primitivă comercial ar fi fost capabilă să susţină un număr destul de mare de cavaleri.

Acest model social nu era deloc nou în lume: Iranul dezvoltase un sistem similar de apărare locală împotriva atacatorilor din stepă cu aproape o mie de ani în urmă şi tocmai am văzut că, sub dinastia macedoneană, Bizanţul contemporan se mişca în aceeaşi direcţie. Totuşi, apariţia cavaleriei a schimbat profund poziţia creştinătăţii latine faţă de vecinii săi. Când o pătură puternică de cavaleri profesionişti se formase în vârful comunităţii agricole din nord-vestul Europei, năvălitorii de orice fel şi piraţii şi-au pierdut curând superioritatea lor obişnuită. Atacurile lor au slăbit şi curând au încetat. Desigur, grupurile de cavaleri îşi jefuiau uneori terenurile unul altuia şi acest soi de război local a devenit endemic când sistemul feudal s-a răspândit în Europa de Vest din locul său de origine din nordul Franţei.[706] Chiar şi aşa însă, astfel de dezordini

---

706 Decăderea autorităţii regale în această regiune în secolul al IX-lea a facilitat dezvoltarea unor sisteme locale de apărare. Ierarhia mai mult sau mai puţin fictivă dintre suzeran şi vasal, descinzînd de la regele însuşi, a oferit o aparenţă legală unor realităţi foarte crude ale acelor timpuri. Un alt motiv pentru dezvoltarea feudalismului în nordul Franţei a fost acela că ţăranii de aici descindeau din colonii romani şi îşi pierduseră de mult capacitatea de a se apăra; ei pierduseră orice fel de solidaritate tribală care să oprească acceptarea drept stăpîn a unui războinic bine înarmat şi deseori autonumit.
în regiunile germanice din vest, se menţinea destul de clar solidaritatea tribală, membrii comunităţii nu se mulţumeau prea uşor cu un statut de dependenţă şi subordonare. Era deci destul de greu pentru regii germani să găsească mijloacele de a întreţine un corp numeros de cavalerie. însă infanteria formată din ţărani, de tipul celei existente şi în armata lui Carol cel Mare, nu era de mare folos în faţa

locale erau mult mai puţin distructive decât atacurile barbare şi nu după multă vreme membrii mai turbulenţi ai cavaleriei au găsit un nou mod de a-şi demonstra curajul în cuceriri şi aventuri externe. Expansiunea Europei a avut astfel o bază foarte eficientă în dezvoltarea tehnologiei militare, căci cavalerii europeni s-au dovedit superiori oricăror forţe din societăţile vecine.[707]

3) Cum era şi normal, pirateria şi-a pierdut tot farmecul când presupusele victime şi-au dezvoltat mijloace de a rezista sau chiar de a-l înfrânge pe atacator. Însă atunci când nu mai era destul de convenabil să se obţină bunuri valoroase cu forţa, comerţul oferea o altă posibilitate, în locul pirateriei, de obţinere a acestora. Oscilarea între comerţ şi piraterie a apărut în repetate rânduri în istorie,[708] desigur, şi era modalitatea cea mai uşoară pentru că şi cei mai vestiţi piraţi puteau avea probleme în găsirea unei prăzi care să se conformeze necesităţilor lor şi comercializau, de obicei, surplusul din

---

unor puternice forţe mobile – călăreţii maghiari, navigatorii vikingi sau chiar cavaleri de tipul celor francezi. De aceea armatele „demodate“ ale împăraţilor saxoni (919-1024) au lăsat treptat locul cavaleriei. Dar răspîndirea feudalismului în Germania presupunea şi dispariţia unei mari părţi a puterii efective a regatului german, cum se întîmplase mai înaine şi în Franţa.

707 Această superioritate se datora modului unic în care europenii foloseau potenţialul de şoc al pintenilor şi lancei, dispreţuind arcurile, care încă reprezentau în alte părţi principalele arme ale cavaleriei. Cf. Lynn White, Medieval Technology and Social Change, 1-38. Preferinţa francilor pentru loviturile de lance şi pentru lupta corp la corp a continuat, în Evul Mediu, acea tendinţă antică a războiului european, provenind cel puţin de la micenieni. Necesitatea de a lupta într-un teren în care copacii erau atît de numeroşi încît săgeţile deveneau ineficiente ar putea explica acest dispreţ altfel inexplicabil al europenilor pentru orice fel de proiectile. Vezi mai sus, p. 106, 232.

708 Drept exemplu pentru o mişcare contrară, cf. activitatea primilor adepţi ai lui Mahomed, recrutaţi de la marginile unui oraş comercial, care porneau la atac şi cuceriri cu un succes evident.

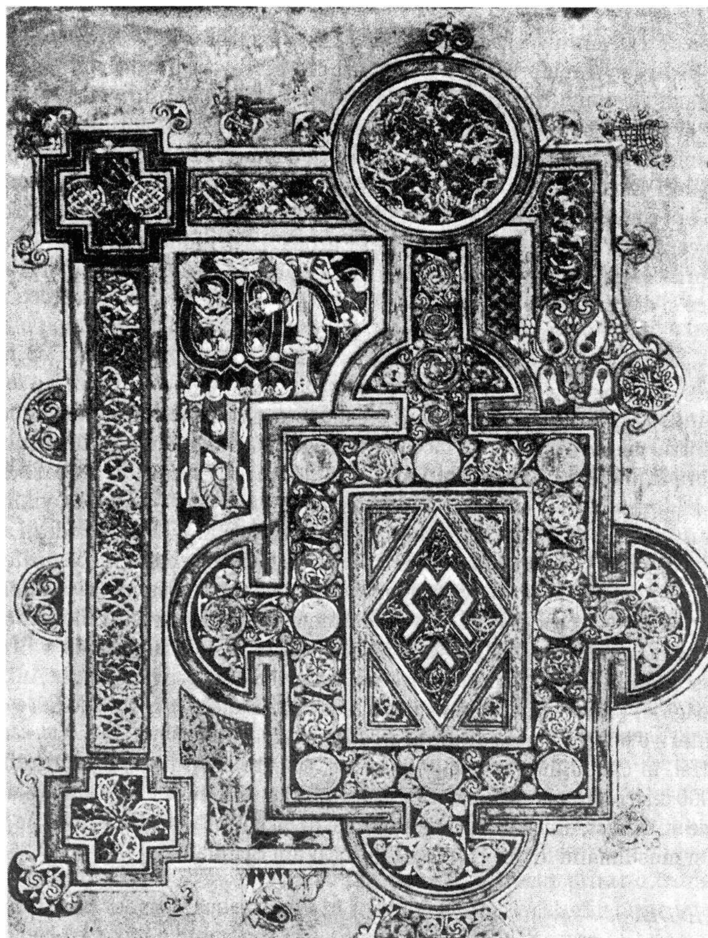
pradă în schimbul armelor şi hranei.[709]

Astfel, odată cu dezvoltarea unui sistem eficient de apărare în Europa de Vest, corăbiile piraţilor şi grupurile de năvălitori au făcut loc corăbiilor comerciale şi convoaielor de mărfuri. Punctul important aici este însă continuitatea etosului năvălitorilor şi piraţilor din secolul al IX-lea la negustorii europeni din secolul al X-lea. Desigur, piraţii-comercianţi treceau adeseori de la un rol la altul după cum evoluau circumstanţele. Dar chiar şi atunci când comerţul a devenit oarecum prudent în tot mai multe situaţii, grupurile de negustori ambulanţi se aşteptau încă, asemeni înaintaşilor lor piraţi, că va fi necesar să-şi rezolve singuri propriile afaceri şi să se apere singuri. De asemenea, aveau tendinţa de a-i trata pe ţăranii din diferite locuri, ca şi pe stăpânii lor, ca pe nişte străini – victime potenţiale ale şireteniei lor, dacă nu şi ale sabiei lor.

Eventual, astfel de comunităţi de negustori au început să se stabilească în mod permanent într-un anumit loc convenabil – fie el un scaun episcopal, fie, mai rar, o mănăstire sau un castel feudal. Din astfel de nuclee au luat naştere oraşele Europei Nordice, mai ales după anul 1.000. Însă formele psihologice şi instituţionale centrale şi esenţiale ale vieţii urbane din nordul Europei au apărut în epoca haotică în care pirateria s-a transformat în comerţ.

---

709 Pentru remarci instructive cu privire la comerţul viking, cf. A.R. Lewis, The Northern Seas, p. 282-286 ff.



Board of Trinity College, Dublin. Photo by Green Studios, Ltd.

O EVANGHELIE IRLANDEZĂ

Aceasta este pagina de titlu a Evangheliei după Luca, aparţinând Cărţii din Kells, lucrată în secolul al VIII-lea în Irlanda. Pare să aparţină unui moment în care cultura creştină irlandeză ajungea la gradul cel mai ridicat de elaborare, înainte de atacurile vikinge care au distrus aproape toate realizările mănăstirilor irlandeze. Minunata

precizie geometrică şi complexitatea desenului de pe această pagină, atât de abundentă încât pare a trece dincolo de marginile grele, exterioare printr-o serie de spirale şi înflorituri, sugerează precocitatea delicată a civilizaţiei irlandeze între secolele V-IX î.Hr.

În Bizanţ, Orientul Mijlociu, India şi China, etosul orăşenilor era complet diferit de cel al piraţilor transformaţi în negustori din nord-vestul Europei. Negustorii şi meşteşugarii altor civilizaţii eurasiatice erau în primul rând furnizori în funcţie de gusturile elitelor: demnitari, proprietari de pământuri, conducători. Ei erau obişnuiţi cu regulamente şi taxe impuse de sus în jos. În schimb, se puteau baza pe protecţia autorităţilor. Etosul agresiv, aspru, bazându-se pe sine însuşi al negustorilor est-europeni era complet diferit. Caracteristicile istoriei occidentale ulterioare au apărut mai ales ca urmare a acestui fapt, căci în Europa, ca oriunde altundeva, oraşele au devenit principalele centre de cultură, o dată ce au fost rezolvate toate problemele economice şi de rezistenţă militară.

* * *

Înainte de anul 1.000 d.Hr., cultura creştină, ca şi societatea creştină în totalitatea ei, erau într-o mişcare defensivă, încercând să păstreze fragmente ale trecutului fără a se aventura în nimic nou, distinct sau capabil de a atrage atenţia altor popoare civilizate. Cultura irlandeză a fost probabil o excepţie, căci, înainte ca atacurile vikingilor să distrugă mănăstirile din insulă, în secolele al VIII-lea şi al IX-lea, irlandezii au reuşit efectiv să combine tradiţia orală celtică cu erudiţia latină şi chiar greacă. La fel, poezia eroică scandinavă din perioada vikingilor şi echivalentele ei creştine, *cântecele de gestă*, au demonstrat o vigoare frustă extrem de tentantă pentru gustul modern. Acestea erau totuşi marginale pentru

creştinismul european. Erudiţia paseistă a Bizanţului, ce-şi fixase atenţia asupra părinţilor bisericii, aruncând doar priviri furişe la Antichitatea clasică păgână, şi povestirile naiv-miraculoase ale Papei Grigore cel Mare sunt mai reprezentative pentru viaţa culturală creştină în ansamblu.

Astfel, în ciuda unor sclipiri fulgurante, cultura creştină se afla în reflux între 600 şi 1.000 d.Hr., aproape complet izolată de lumea musulmană din cauza prejudecăţilor religioase şi, în vest, din cauza diferenţelor de nivel cultural dintre francii pe jumătate barbari şi musulmanii din ce în ce mai rafinaţi din Spania.

D. INDIA

Explozia musulmană din secolele VII-VIII a înconjurat şi a izolat lumea indiană, dar a anexat numai provincia marginală a Sindului de pe cursul inferior al Indului. O victorie musulmană asupra chinezilor la râul Talus (751) a înglobat oazele din Asia Centrală, din nordul Hinducuşului, în sfera Islamului, ce se interpuneau astfel ca o barieră aproape de netrecut pe rutele dintre India şi China. Navigaţia musulmană a câştigat, de asemenea, o poziţie importantă în Oceanul Indian (în secolul al VIII-lea) [710] şi a limitat drastic contactele Indiei cu zona colonială indo-budistă din sud-estul Asiei şi cu China. Însă chiar dacă Islamul a circumscris astfel Hindustanul, pe mare şi pe uscat, zonele marginale din nord, spre Himalaya, au rămas neatinse de musulmani. Aici a continuat neîntrerupt expansiunea indiană. Kaşmirul şi Bengalul au devenit state puternice curând după 600 d.Hr., religia şi cultura lor înaltă provenind din India, în plus, după ce rebelii chinezi au masacrat comunitatea musulmană din Canton în 879, dominaţia musulmană în regiunile sudice a început să

---

710 Cf. George Fadlo Hourani, Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Meideval Times, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1951, p. 51-84.

decadă. Navigaţia indiană şi-a revenit, în consecinţă, dar în această perioadă culturile din sud-estul Asiei ajunseseră deja la un grad de independenţă care oprea asimilarea modelelor indiene.

Consolidarea unor state puternice de-a lungul graniţelor nordice a conferit un nou caracter politicii indiene. Niciunul nu era însă destul de puternic pentru a uni întreaga câmpie din nord. Totuşi, fiecare era capabil de a-l împiedica pe celălalt să o facă. Acest echilibru de forţe a dat naştere unui caleidoscop politic extrem de confuz. Apărarea graniţelor împotriva musulmanilor nu prezenta niciun fel de probleme o dată ce se încheiase cucerirea iniţială a Sindului (712), astfel încât conducătorii indieni au continuat să se ocupe de propriile lor conflicte fără prea multe griji în legătură cu un atac din afară.

Datorită rădăcinilor atât de superficiale ale statelor indiene, fragmentarea politică şi conflictele continue aveau destul de puţine efecte asupra populaţiei. Oraşele înfloreau şi cultura indiană a continuat să se dezvolte conform liniilor tarasate în perioada dinastiei Gupta. A continuat revenirea hinduismului. Mulţi dintre poeţii tamil, care au contribuit atât de mult la revigorarea vechiului cult hinduist, au început să activeze abia după anul 600 d.Hr., iar canonul operelor lor, adaptat în scopuri liturgice pentru ceremoniile din templu, nu a fost compilat decât la sfârşitul secolului al X-lea.[711]

Instituţional, hinduismul s-a organizat tot mai mult în jurul templelor, ce ofereau o variantă mai accesibilă, mai populară decât mănăstirile, care fuseseră principalele centre ale budismului. Templele au devenit nuclee ale celor mai diverse aspecte ale activităţii culturale. Nu

711 K.A. Nilakanta Sastri, A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar, Madras, Oxford University Press, 1955, p. 361-363.

numai preoţii, arhitecţii şi meşteşugarii, ci şi dansatorii, cântăreţii, învăţătorii şi scriitorii tindeau să se adune în incinta templului. Curţile regale par să fi jucat doar un rol cultural secundar după apariţia templelor Indiei hinduse. Cultura Gupta, concentrată în jurul curţii, a trecut printr-o transformare corespunzătoare: religia şi zeii au ajuns în prim-plan, în timp ce activităţile intelectuale nonreligioase, precum matematica şi astronomia, care debutaseră atât de promiţător sub dinastia Gupta, şi-au pierdut mult din vigoare.[712] în secolul al IX-lea, unele dintre temple au căpătat dimensiuni foarte mari şi au devenit extrem de decorate. Trăsătura lor caracteristică era un turn foarte elaborat decorat, ridicându-se asupra lăcaşului sfânt ce conţinea imaginea zeului, dar clădirile adiacente, curţile şi incintele împrejmuite de ziduri extindeau complexul templului şi ponderea decoraţiunilor extrem de bogate.

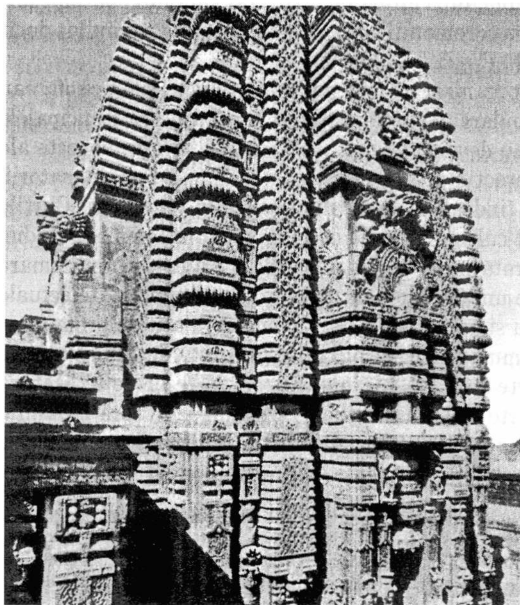
TEMPLE HINDUISTE

Templul de sus a fost ridicat în jurul anului 1.000 d.Hr., când simplitatea vechilor structuri (p. 369) fusese copleşită de ornamentele exterioare, mai ales de construirea unui turn masiv deasupra camerei centrale, întunecate, unde se afla imaginea zeului. Bogăţia extraordinară a detaliului se poate observa în fotografia de mai jos, care reprezintă turnul unui alt templu, ridicat puţin mai devreme.

712 Nu există dovezi ale unor conflicte între curte şi templu. Marile temple erau ctitorii regale, sprijinite prin donaţii generoase de terenuri sau alte surse de venit şi construite probabil pentru a exprima gloria zeilor, dar şi a conducătorului, în egală măsură.



Eliot Elisofon and Life *Magazine*. *Atlantis Verlag, Zürich*.



Apariţia templelor ca nuclee importante de

exprimare a culturii hinduiste a fost probabil o asimilare de atitudini şi idealuri preariene în cultura înaltă a Indiei. Rolul acestor temple se asemăna, cu siguranţă, presupusului rol al unor instituţii similare în societatea Indului, pentru a nu mai menţiona întreaga organizare din jurul templelor sumeriene, care se afla, în cele din urmă, la baza ambelor.[713] În domeniul doctrinei, apariţia tantrismului pare destul de atavică, reprezentând ridicarea unor superstiţii rurale imemoriale la rangul de cultură literară, în timp ce practicile sexuale şi magice ale tantrismului proveneau probabil direct din riturile de fertilitate neolitice. Teoriile complicate pe care hinduismul şi budismul le-au construit chiar în jurul celor mai primitive practici, pentru a le integra în economia mântuirii, demonstrează extraordinara universalitate a religiei indiene.[714]

---

713 După K.A. Nilakanta Sastri, A History of Southern India, p. 57-59, dravidienii veniseră în India din regiunea caspico-iraniană, din care veniseră probabil şi sumerienii. Asupra probabilelor legături dintre Mesopotamia şi civilizaţia Indului, vezi supra, p. 84.
Pietatea rurală şi practicile cultice ar fi putut păstra elemente ale civilizaţiei Indului sau alte tradiţii extrem de vechi – precum prostituţia în temple, de exemplu, chiar dacă la scară foarte redusă. Templele de lemn nu au lăsat nici un fel de urme pentru arheologi, dar ele ar fi putut furniza modelul social – nu arhitectural – pentru templele hinduiste din secolul al VI-lea şi din următoarele.

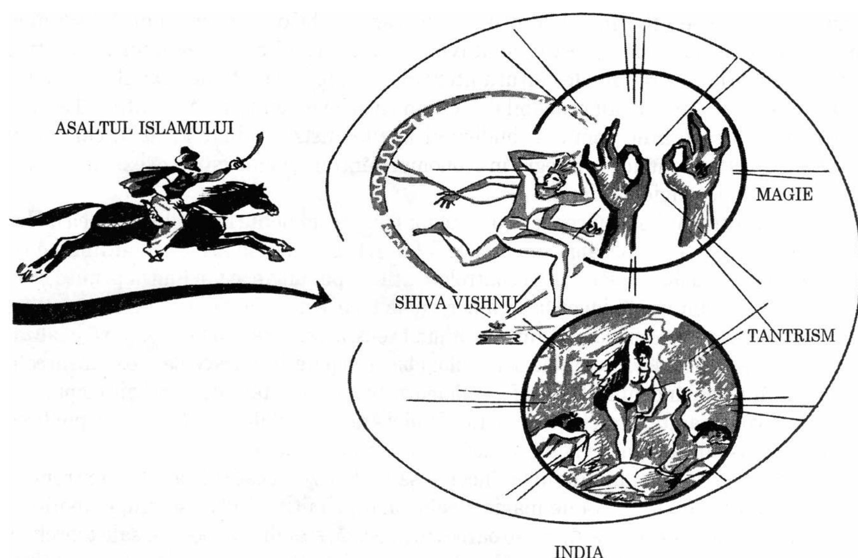
714 Vrăjitoria europeană prezintă unele asemănări interesante cu tantrismul şi cele două ar putea avea un fond comun în religia neolitică. Cf. Henry T.F. Rhodes, The Satanic Mass: A Sociological and Criminological Study, London, Rider and Co., 1954; Margaret A. Murray, The Witch Cult in Western Europe, Oxford, Oxford University Press, 1921; Elliot Rose, A Razor for a Goat: A Discussion of Certain Problems in the History of Witchcraft and Diabolism, Toronto, University of Toronto Press, 1962. Doctrina tantrică a fost puţin investigată în ciuda (sau poate tocmai datorită) volumului mare de scrieri existente. Cel puţin pînă de curînd, sentimentele morale europene au respins riturile tantrice şi chiar unii erudiţi indieni se

Ideile tantrismului au început să devină tot mai proeminente în secolul al V-lea d.Hr., dar s-au dezvoltat complet abia în secolele VII-VIIL în acel moment, o multitudine de farmece, vrăji, ritualuri destinate să controleze atât corpul uman, cât şi lumea psihică şi să producă, în cele din urmă, identificarea personală cu divinitatea, au devenit aspectul cel mai proeminent al pietăţii indiene. Într-un anumit sens, aceste practici tantrice au triviabzat vechile practici religioase, promiţând oamenilor obişnuiţi puterile miraculoase pe care asceţii indieni le căutaseră îndelung. Dar, la fel ca democratizarea imortalităţii în religia egipteană, cu câteva secole înainte, atracţia unor astfel de idei era irezistibilă şi, odată cu răspândirea lor, monasticismul şi vechea viaţă ascetică şi-au pierdut raţiunea de a fi.

Pe măsură ce vechiul hinduism încerca să înglobeze în cadrul său deja extrem de divers mentalitatea însetată de magic a celor mai primitivi dintre săteni, elaborarea teologiei filosofice îmbogăţea şi, într-o oarecare măsură, stabiliza aspectele sale teoretice. Cel mai faimos şi mai influent filosof hinduist a fost Shankara (cca. 800). El s-a inspirat în primul rând din *Upanişade*, a încercat să le includă într-un sistem intelectual unitar şi să impună acest sistem asupra multiplicităţii formelor pietăţii populare a timpului său. Baza filosofiei sale a fost un monism de neclintit, care reducea schimbarea şi multiplicitatea la statutul de simplă iluzie. Cultele populare erau aspecte ale acestei iluzn, justificabile doar în măsura în care puteau ajuta un intelect mai umil să recunoască

---

simt jenaţi în faţa manifestărilor sale extreme. Pentru un rezumat al doctrinei tantrice, cf. Mircea Eliade, Le Yoga, Paris, Payot, 1954, p. 205-273; Edward Conze, Buddhism, p. 174-199.



Absolutul de dincolo de aparenţe. Alte şcoli ale filosofiei hinduiste intrau în competiţie cu aceea condusă şi favorizată de prezenţa lui Shankara, dar curentul principal al gândirii speculative hinduiste a continuat în aceeaşi direcţie trasată de el.[715]

Rezultatul net al dezvoltării tantrismului şi filosofiei hinduiste a fost subminarea budismului în India. Faptul că tantrismul a înflorit atât în cadrul budismului, cât şi al hinduismului a avut drept efect estomparea diferenţei dintre ele. În plus, viaţa monastică şi-a cam pierdut sensul într-o societate în care căile tantrice spre supranatural câştigaseră acceptul general[716] şi în care figura venerată a

---

715 Cf. Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1951, I, 429-39.

716 Au fost desigur indivizi care au respins totuşi calea mai uşoară şi e interesant de observat că Shankara a subminat budismul nu numai prin sinteza sa intelectuală de tradiţie hinduistă, ci şi prin introducerea monasticismului hinduist. învăţăturile brahmane anterioare susţineau că numai la bătrîneţe, după îndeplinirea obligaţiilor familiale, ar fi trebuit omul să se dedice căutării sfinţeniei.

lui Buddha fusese deja de multă vreme admisă în panteonul hinduist ca încarnare a lui Vishnu. Budismul s-a contopit astfel cu mediul mai larg al religiozităţii indiene din care se ridicase şi a supravieţuit ca doctrină şi organizare distinctă numai la periferia lumii indiene, în Ceylon, Birmania şi Tibet.[717] în India însăşi, budismul devenise însă o scoică goală la sfârşitul secolului al X-lea şi, atunci când cuceritorii musulmani au jefuit mănăstirile rămase, nimeni n-a mai făcut efortul să le reconstruiască. Musulmanii au eradicat deci definitiv budismul din ţara sa de origine.[718]

Evoluţia religiei şi culturii indiene, în ansamblu, în secolele al VII-lea şi al VIII-lea, a întărit sistematic opoziţia hinduismului faţă de islam. Desigur, iniţiativa venise din partea musulmanilor, care atacaseră India şi cu armele şi cu cuvântul în numele unei religii intolerante, care respingea cu oroare orice fel de idolatrie indiană. În

---

Acest lucru aducea probabil cel puţin cîţiva tineri nerăbdători, fervenţi religios în mănăstirile budiste. Shankara le-a oferit unor astfel de indivizi un refugiu instituţional în hinduism, fondînd nu mai puţin de trei mănăstiri hinduiste. Totuşi, monasticismul nu a devenit niciodată un factor important în hinduism.

717 în sud-estul Asiei, budismul a supravieţuit alături de hinduism mai mult decît în India însăşi. Cf. G. Coedes, Les Etats hindouises d’Indochine et d’Indonesie, Paris, E. de Boccard, 1948, p. 205-207. Ca şi în Tibet, importante elemente autohtone au conferit un caracter oarecum individual atît hinduismului, cît şi budismului. Cf. H.G. Quaritch- Wales, The Making of Greater India, London, Bernard Quaritch Ltd., 1951, care accentuează exact acele elemente trecute cu vederea de Coedes.

718 Jainiştii din India au rezistat în mare parte tantrismului şi astfel şi-au păstrat identitatea, dar numai ca sectă, ai cărei membri se limitau la ocupaţii speciale şi erau concentraţi mai ales în sudul şi vestul Indiei. Un grup şi mai distinct erau parsii, adepţi ai lui Zoroastru, care veniseră în India ca refugiaţi din faţa cuceririlor musulmane, între secolele VIII-X. Ei au supravieţuit ca o comunitate distinctă pînă astăzi, mai ales în regiunea din jurul Bombayului.

consecinţă, intoleranţa musulmanilor i-a provocat pe indieni să privească tot ce venea din afară drept ostil. Dar cultura musulmană includea aceleaşi elemente iraniene şi greceşti care, într-o epocă anterioară, stimulaseră atât de mult arta şi literatura indiană. Reacţia hinduistă a fost defensivă: o întoarcere la tradiţia autohtonă şi o respingere a acelor aspecte din cultura indiană care erau în cea mai mare măsură afectate de influenţele străine. Aceasta însemna practic păstrarea multor aspecte primitive şi străvechi în cultura literară. Însemna, de asemenea, că hinduismul ajunsese să prezinte o imagine mai unitară a lumii exterioare decât înainte, o dată ce şi cel mai umil sătean şi cel mai erudit brahman puteau să-şi găsească acum locul, cu toate mentalităţile lor diferite, în moştenirea hinduistă atât de complexă.[719]

După marea epocă de expansiune care crease India dinastiei Gupta şi comunitatea civilizată a epocii, societatea indiană s-a întors, în general, asupra ei înseşi, menţinându-se cu un conservatorism îndărătnic în limitele sintezei hinduiste, apărute în secolul al IX-lea. Tehnica artistică înaltă, erudiţia subtilă şi sentimentul religios profund au continuat cu toate să înflorească, susţinute de o economie bogată şi complexă. Totuşi, slaba organizare politică a Indiei a făcut subcontinentul o pradă uşoară pentru cuceririle străine. Astfel, în secolele ulterioare, supunerea politică, mai întâi faţă de conducătorii musulmani şi apoi faţă de cei europeni, a confirmat această atitudine de introspecţie culturală conservatoare şi a transformat India hinduistă într-o regiune pasivă în echilibrul general al lumii, care a rămas astfel până

719 Puterea combinaţiei unice care a fost hinduismul, înglobînd atît emoţia atavică ritualizată, cît şi cele mai rarefiate subtilităţi metafizice, e bine redată în partea finală a romanului Passage to India (London: Edward Arnold & Co., 1924) de E.M. Forster.

aproape de zilele noastre.[720]

Influenţa exercitată de populaţiile primitive din interior a întărit presiunile musulmane asupra civilizaţiei Indiei, din exterior. Un trib ce locuia în păduri devenea foarte uşor o castă dacă membrii săi se mutau într-o societate mai largă, a unui sat sau a unui oraş. În timp ce alte civilizaţii asimilau regulat astfel de comunităţi primitive, hinduismul le modifica, dar nu le distrugea. Rezultatul a fost perpetuarea unei imense varietăţi de modalităţi populare divergente, lejer unite prin sistemul castelor şi prin religia hinduistă. Fără îndoială, sistemul castelor din societatea indiană a permis supravieţuirea îndelungată şi eventuala renaştere a noţiunilor reigioase ataviste, care şi-au găsit expresia în tantrism. Acelaşi principiu, de a impune schimbări minime ale obiceiurilor locale, a facilitat înglobarea Indiei sudice şi a zonelor de graniţă din Himalaya în societatea hinduistă, aşa cum, mai înainte, permisese expansiunea stilurilor culturale indiene din Asia de Sud-Est.

Totuşi, în competiţia cu alte civilizaţii eurasiatice, India se afla într-un dezavantaj evident. Lipsa de coeziune socială internă limita drastic proporţia de energii şi resurse care puteau fi folosite cu un scop anume. De aici provenea şi slaba organizare politicomilitară a Indiei. În faţa provocărilor din afară, atitudinea psihologică, strâns legată de această structură socială specifică, a fost o atitudine predominant pasivă, interiorizată, similară cu aceea a popoarelor primitive de pretutindeni când se aflau aruncate deodată în cercul deconcertant al civilizaţiei.

E. CHINA ŞI ORIENTUL ÎNDEPĂRTAT

Dobândind aspectele exterioare ale civilizaţiei chineze, invadatorii turci şi mongoli din nordul Chinei şi-au

---

720 Cf. evoluţia analoagă a civilizaţiei egiptene începînd cu 1100 î.Hr. şi pînă în perioada romană.

păstrat totuşi tendinţele războinice. Astfel, după reunificarea Chinei, în 589, sub o nouă dinastie – Sui – forţa militară a Chinei s-a dovedit curând mult mai mare decât în oricare dintre cele şase secole precedente. O birocraţie ce colecta taxele, creată după modelul confucianist, susţinând o organizare militară în spiritul şi cu tehnicile de luptă din stepă, s-a dovedit într-adevăr formidabilă şi a dus armatele chineze repede spre vest până când, la începutul secolului al VIII-lea, supuşii Fiului Cerului s-au ciocnit cu adepţii lui Mahomed în regiunea de la est de Exus.

Dianstia Sui, care unificase China, nu a reuşit să culeagă fructele acestui mare succes, căci al doilea împărat Sui a fost şi ultimul. Nemulţumirea ţăranilor faţă de munca forţată în interes public, impusă de o guvernare foarte aspră, împreună cu un război fără succes împotriva Coreei (612 – 614) au contribuit la căderea dinastiei. Revoltele au izbucnit în multe părţi ale ţării, dar în 618 unul dintre conducătorii rebeli a obţinut supremaţia asupra întregii ţări şi a fondat dinastia T'ang. Următorul împărat T'ang, T'ai Tsung (627 – 649), a fost primul care a dus puterea chineză de curând întemeiată până departe în Asia. În 630, confederaţia turcă din est i-a recunoscut suzeranitatea şi la fel au făcut, doisprezece ani mai târziu, majoritatea triburilor din estul Mării Caspice. Curând după aceea, T'ai Tsung a obţinut controlul asupra oazelor din centrul Asiei şi, în 688, moştenitorii săi au reuşit, în cele din urmă, să cucerească şi Coreea.

În următoarele câteva decade, o serie de lovituri de palat au coincis cu revoltele turcilor şi cu ascensiunea neaşteptată a unei noi puteri militare în Tibet şi au cauzat tulburări temporare în rândurile puterii chineze. Însă după 715, stabilizarea regimului T'ang sub împăratul Hsuan Tsung (712 – 756) a ajutat China, prin aliaţii săi turci, să

obţină victorii importante împotriva musulmanilor din Transoxiana.[721] între 747 şi 749, trupele chineze s-au aflat în campanie militară la graniţele Indiei, pretinzând supremaţia atât în Kabul, cât şi în Kaşmir. Apoi, după 751, după ce musulmanii au anihilat forţele chineze într-o bătălie de pe râul Talas, controlul dinastiei T'ang în Asia Centrală a luat sfârşit. În acelaşi an, o invazie chineză a Yunnanului a eşuat şi o nouă confederaţie războinică – Kitai – a învins şi o a treia armată imperială la fomtiera nord-estică. Aceste evenimente au pregătit scena pentru o mare rebeliune militară, care a izbucnit în 755 şi a paralizat China timp de opt ani.[722]

Dinastia T'ang a supravieţuit, dar a datorat acest lucru intervenţiei forţelor turceşti (uigurii).[723] împăraţii T'ang care au urmat au rămas oarecum dependenţi politic de bunulplac al uigurilor. Ei au renunţat la eforturile de a domina zonele de graniţă ale Chinei prin forţa militară şi, în loc de asta, i-au ţinut pe nomazi liniştiţi prin tributuri şi diplomaţie. Această politică semnifica poate o atitudine mai puţin războinică din partea Chinei, o dată ce descendenţii vechilor cuceritori nomazi au trecut printr-un puternic proces de aculturaţie. Ea reflecta desigur şi slăbiciunea internă a politicii ultimilor împăraţi T'ang, căci, în timpul marii rebeliuni din 755 – 763 şi după aceea, guvernarea centrală şi-a pierdut autoritatea asupra

---

721 Chinezii nu şi-au angajat propriile forţe împotriva musulmanilor înainte de 751. în 715 ei s-au mulţumit să-şi încurajeze aliaţii turci din stepa centrală să-i susţină pe prinţii locali, revoltaţi împotriva arabilor.

722 Pentru o analiză convingătoare a forţelor sociale care au generat această rebeliune, cf. Edwin G. Pulleyblank, The Background of the Rebellion of An Lu-shan, London, Oxford University Press, 1955.

723 în urma unui conflict de proporţii din 743-744, un trib cunoscut sub numele de uigur a venit la conducerea confederaţiei turceşti din est, în locul conducerii vechi, dar popoarele care aparţineau acestei noi confederaţii erau aceleaşi cu ale celei vechi.

provinciilor. Diferiţi războinici locali s-au ridicat la putere, au început să se lupte între ei şi să-şi conducă domeniile ţinând doar ocazional cont de dorinţele împăraţilor.

Dispariţia, în cele din urmă, a dinastiei T'ang în 907 a avut doar o importanţă simbolică, căci puterea imperială efectivă dispăruse cu mult timp înainte. Noile invazii din nordul Chinei, dintre 936 şi 960, au repetat la scară mai mică dezordinile care au urmat căderii dianstiei Han, dar primejdia reînnoită a cuceririlor barbare a facilitat probabil unificarea sudului şi centrului Chinei de către dinastia Sung, după 960. Printr-o regenerare morală a birocraţiei, primii împăraţi Sung au reuşit să-şi asigure supuşi credincioşi, care au puşcapăt stăpânirii războinicilor rămaşi din timpul dinastiei T'ang. Dinastia Sung nu a reuşit totuşi să recucerească provinciile nordice, care au rămas în stăpânirea barbarilor până în timpul dinastiei Ming (1368 – 1644).

* * *

Schimbări importante în economia chineză au contribuit la succesele militare ale primilor împăraţi T'ang şi au susţinut luxul orbitor al culturii T'ang. În secolele anterioare.

Valea Fluviului Galben (împreună cu câţiva afluenţi) constituia cel mai important centru al culturii chineze. Vegetaţia abundentă şi climatul umed din sud constituiau obstacole serioase pentru agricultorii chinezi, obişnuiţi cu loessul din nord. Astfel, chiar după extinderea conducerii imperiale în sudul Chinei în timpul dinastiei Han, bogăţia potenţială a regiunii a rămas neexploatată. În perioada tulbure dintre 200 şi 600 d.Hr. Însă, refugiaţii din regiunile nordice, mult mai expuse, au migrat spre sud în număr considerabil şi, treptat, au reuşit să defrişeze jungla luxuriantă şi să construiască şanţurile de drenaj şi irigare necesare. Orezăriile au început să se întindă ca nişte

covoare pe malurile lacurilor şi râurilor, unde s-au concentrat pentru prima dată, până spre începutul secolului al VII-lea, când Valea Fluviului Yangtze a reuşit să susţină o populaţie numeroasă şi, pe deasupra, să producă şi un surplus considerabil de hrană.

O activitate similară de ameliorări funciare fusese întreprinsă, cu aproape o mie de ani în urmă, în Valea Fluviului Galben însuşi, prin unirea terenurilor fertile separate într-un teren unic, irigat pretutindeni şi neîntrerupt. Truda răbdătorare a ţăranilor chienzi le-a oferit conducătorilor Ch'in şi Han baza agricolă, raţiunea de a fi a imperiilor lor, căci era nevoie de o administraţie centrală unică pentru a organiza lucrările de irigaţie pe tot cuprinsul văii. Conducătorii Sui şi T'ang se deosebeau de predecesorii lor imperiali prin faptul că aveau o bază dublă – una în Valea Fluviului Galben şi a doua, chiar mai productivă, în valea fluviului Yangtze.

Folosirea eficientă a noului surplus din sud presupunea un sistem bine dezvoltat de transport intern. În consecinţă, împăraţii Sui şi T'ang au construit multe canale mari, dintre care cel mai important a fost Marele Canal care lega fluviul Yangtze de Fluviul Galben. Această mare operă hidrotehnică a fost încheiată în 611 prin munca forţată a milioane de ţărani. Canalul făcea posibil transportul a mări cantităţi de orez şi alte mărfuri din sud spre capitalele imperiale Chang'an şi Loyang, din nord. Depozitele de cereale erau construite în locuri potrivite pentru păstrarea şi livrarea grânelor şi a celorlalte bunuri puse astfel la dispoziţia guvernării. Organizarea colectării, transportului şi distribuţiei unor astfel de bunuri a devenit funcţia principală a birocraţiei imperiale. Această vastă reţea de circulaţie a bogăţiei imperiale a ajuns la eficienţa maximă în secolul al VIII-lea.[724]

---

724 Asupra dezvoltării Chinei de Sud şi a sistemului de canale, cf.

Într-un an cu recolte normale, curtea imperială putea obţine mult mai multe cereale şi hrană, în general, decât avea nevoie. Pe la mijlocul secolului al VIII-lea totuşi, demnitarii oficiali au început să ofere cereale în schimbul unor produse de lux,[725] pentru care capacitatea de consum a curţii era virtual nelimitată. Efectul a fost crearea sau extinderea unei pieţe speciale pentru mărfurile celor mai talentaţi artizani – mătăsuri fine, porţelanuri, lacuri şi altele de acest fel – în toate regiunile Chinei. Demnitarii din provincii, având surplusul de cereale la dispoziţie, erau nerăbdători să-l ofere în schimbul produselor artizanilor locali, care erau şi mai uşor de transportat şi mai bine primite la curte decât produsele agricole. Clasa artizanilor şi cea a meşteşugarilor au devenit deci mult mai numeroase. Oraşele chineze (cu excepţia capitalelor imperiale) nu par să fi fost prea importante anterior. Însă perioada T'ang s-a caracterizat printr-o dezvoltare puternică a vieţii urbane datorită surplusului de hrană din sud şi circulaţiei bunurilor, organizată la nivel oficial şi imperial.

Extinderea economiei monetare a mers în paralel cu dezvoltarea oraşelor provinciale. Deşi banii erau cunoscuţi de secole în China, ei au început să fie folosiţi curent abia după convertirea venitului obţinut din taxe într-o măsură

Ch'ao-ting Chi, Key Economic Areas in Chinese History, London, Allen & Unwin, Ltd., 1936, p. 123-130 şi passim; Pulleyblank, Background of the Rebellion, p. 27-28, 32-38; Hans Bielenstein, „The Census of China during the Period 2-742 d.Hr.“, Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin, XIX, 1947,125-162, şi mai ales hărţile populaţiei ataşate acestui articol.

725 Old Tang History (Chiu T'ang Shu, 84.1.b) ne informează, de exemplu, că în 742 comanditarul pentru transport pe uscat şi pe apă a ordonat ca „grîul brut din depozitele publice ale prefecturilor şi comitatelor să fie vîndut pentru a se obţine produse de lux“. Citat din Pulleyblank, Background of the Rebellion, p. 36.

de valoare standard şi uşor de transportat. Cifrele oficiale demonstrează, de exemplu, că în anul 749 doar 3, 9 % din venitul total al guvernării era în bani, în timp ce în 1065 această cifră se ridica la 51, 6 % dintr-un venit total mult mai mare.[726]

Transportul mult mai uşor şi economia monetară au promovat desigur specializarea regională, conform distribuţiei materiilor prime sau a diferitelor meşteşuguri. Negustorii au căpătat un nou avânt, ca intermediari între curte şi producătorii reali de bunuri, şi, cu timpul, au suplimetat circulaţia oficială de bunuri cu o reţea comercială privată extinsă.[727] Distrugerea parţială a birocraţiei centralizate Tang în perioada târzie a acestei

726 Edward A. Kracke, Civil Service in Early Sung China, 960-1067, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953, p. 13.

727 Asupra apariţiei comerţului în oraşe, cf. Stefan Balasz, „Beitrăge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang Zeit“, în Mitteilungen des Seminars fiir orientalische Sprachen zu Berlin, XXXIV, 1931, 21-25; XXXV, 1932, 37-73. Rolul mănăstirilor budiste în dezvoltarea unei economii monetare şi a comerţului neoficial a fost foarte mare. Aceste instituţii au acumulat avuţii considerabile din donaţiile celor pioşi şi au început să imite, la o scară mai mică, acţiunile curţii însăşi, căutînd obiecte de lux pentru cult (şi pentru propriul folos al călugărilor) acolo unde puteau fi găsite. împrumutul cu bani a devenit de asemenea o activitate monastică importantă. Cf. Mitteilungen des Seminars fiir orientalische Sprachen zu Berlin, XXV, 1932, 15-21; Jacques Gernet, Les Aspects economiques du Bouddhisme dans la societe chinoise du Ve au Xe siecle, Saigon, I^cole Frangaise d'Extreme-Orient, 1956, p. 149-184.

Budismul, desigur, pătrunsese în China prin intermediul oraşelor comerciale din oazele Asiei Centrale. De aceea activităţile financiare şi comerciale ale mănăstirilor budiste au adus, într-un sens, în China, structuri de schimb economic care erau de mult obişnuite în zona eurasiatică vestică şi au transformat ulterior aceste structuri în funcţie de organizarea instituţională chineză. Vezi şi modul în care stilurile artei budiste s-au adaptat sensibilităţii chineze. Contribuţia economică a budismului în viaţa chineză ar fi putut fi la fel de importantă ca şi contribuţia sa la arta chineză.

dinastii a lăsat şi mai mult loc iniţiativei private şi stabilirea de capitale provinciale de către marii războinici Tang a accelerat dezvoltarea oraşelor provinciale, care se puteau compara cu capitalele imperiale.

Schimbările petrecute în zonele agricole sunt mai puţin cunoscute, dar au fost probabil de mare importanţă. În perioada T'ang timpurie se pare că o mare parte dintre ţărani îşi aveau propriile terenuri, mai ales în provinciile nordice, unde se aşezaseră foarte mulţi barbari în secolele anterioare. Armata primilor cuceritori T'ang era compusă mai ales din ţărani, suplimentată de mercenari turci şi comandată de ofiţeri profesionişti. Dar ţăranii liberi militarizaţi de la începutul perioadei T'ang par să-şi fi pierdut treptat pământurile, poate din cauza datoriilor. În orice caz, în 737, împăratul şi-a transformat armata într-o forţă profesionistă, recrutată mai ales dintre barbari şi comandată de ei.

Marea revoltă din 755 – 763, pornită de un general de la frontieră, aflat în fruntea unui corp de armată compus din barbari, loiali numai lui, a demonstrat curând şubrezenia unui astfel de sistem. Revolta a fost înfrântă doar prin aducerea unor alte armate barbare, şi mai feroce, de la-graniţele lumi chineze, care de atunci înainte le-au impus o răscumpărare serioasă împăraţilor T'ang. Spre sfârşitul dinastiei T'ang, când s-au adăugat dezordini militare curente la pretenţiile proprieatarilor locali de pământuri şi ale cămătarilor, disperarea ţăranilor a fost demonstrată de numeroase răscoale (mai ales în 874 – 883). Totuşi, dezordinea militară şi politică de la începutul secolului al X-lea nu pare să fi scăzut influenţa aristocraţilor proprietari de pământuri asupra ţăranilor chinezi. Când dinastia Sung a reinstaurat oarecum pacea în centrul şi sudul Chinei, după 960, ţăranii au rămas

definitiv sub dominaţia claselor sociale superioare.[728]

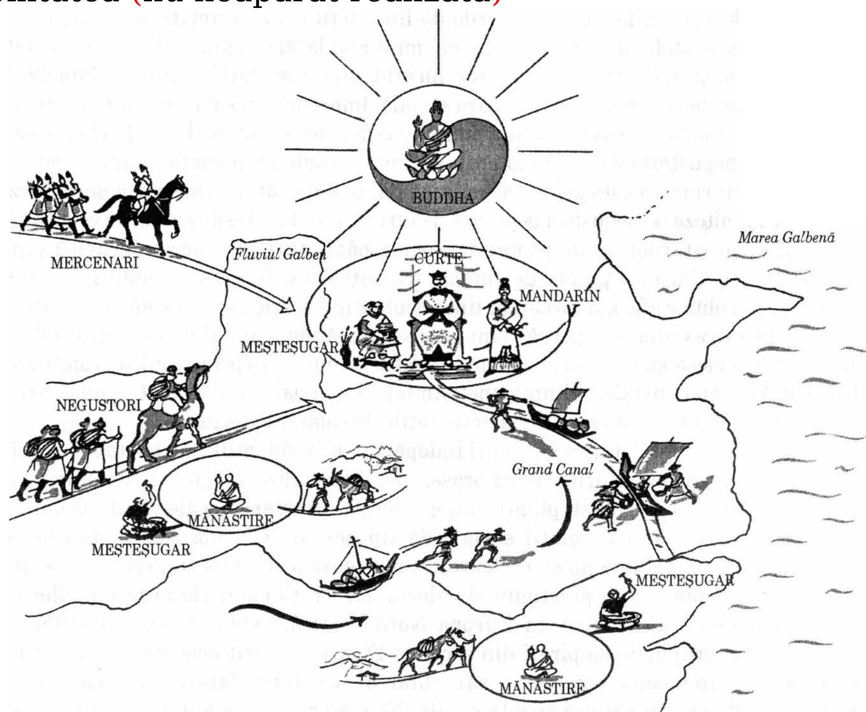
* * *

În anul 1.000, societatea chineză a ajuns la ceea ce s-ar putea numi forma ei „modernă”. Până în secolul al XX-lea, dezvoltările ulterioare au mărit ponderea fenomenelor, dar liniile importante ale structurii sociale deja existente nu s-au schimbat. Acest lucru i-a conferit civilizaţiei chineze un avantaj asupra zonelor din vestul îndepărtat, după cum o demonstrează şi uimirea lui Marco Polo în faţa minunilor din Cathay. Pe termen lung, defectele sistemului chinez i-au permis totuşi Europei să o ia înaintea Orientului îndepărtat. O scurtă comparaţie cu Europa medievală va evidenţia limitările ordinii „moderne” din societatea chineză.

În primul rând, în anul 1.000 d.Hr., agricultura europeană ajunsese să depindă de concentrări destul de mari de animale de povară, a căror forţă era necesară pentru a trage plugul cu cormană grea în cazul unor soluri umede şi argiloase. Folosirea în aşa mare măsură a forţei animalelor necesita un stil relativ extensiv de cultivare şi-i permitea unui singur cultivator să producă un surplus de hrană relativ mare. Prin contrast, cultivarea de către chinezi a terenurilor umede din valea lui Yangtze a lăsat povara muncii câmpului în seama oamenilor. Agricultura chineză trebuia să susţină populaţii mult mai dense şi să asigure mult mai multe calorii la pogonul cultivat decât cea europeană, iar ea avea şi o productivitate mai mică pe cap de om, căci agricultorii chinezi trebuiau să se descurce fără forţa animalelor, ce sprijinea eforturile ţăranilor

728 Cf. Pulleyblank, Background of the Rebellion, p. 27-29,61-74; J. Gernet, Aspects economiques du Bouddhisme, p. 126-138; S. Balasz, „Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T’ang Zeit“, XXXIV, 1931, 61-92; Denis Twitchett, „Lands Under State Cultivation under T’ang“, în Journal of the Economic and Social History of the Orient, II, 1959, 162-204.

europeni.[729] Tipul european de agricultură implica posibilitatea (nu neapărat realizată)



STRUCTURA SOCIETĂŢII T'ANG

a unui nivel de trai mai înalt pentru oamenii de rând, căci raportul dintre simpla subzistenţă şi producţia pe cap

---

729 Diferenţele dintre agricultura europeană şi cea chineză nu erau atît de mari în perioada T'ang, cum se va întîmpla mai tîrziu. Orezul tocmai devenea mai important decît celelalte cereale din China şi numai cultivarea orezului putea ajunge la maximul de productivitate prin practicarea stilului intensiv de agricultură. Totuşi, în 624, norma oficială pentru proprietatea unui ţăran chinez era de douăsprezece pogoane, mai puţin de jumătate din cele treizeci de pogoane ale proprietăţii europene. Statisticile arată că proprietăţile reale nu variau foarte mult faţă de aceste norme. Cf. S. Balasz, „Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang Zeit", XXXIV, 1931, 44-52.

de agricultor era mai mare în Europa decât în China.[730]

În al doilea rând, nivelul relativ scăzut al consumului ţăranilor chinezi tindea să restrângă piaţa produselor meşteşugăreşti la clasele superioare. Rolul important al guvernării şi al curţii, în sistemul de organizare şi transport şi în comenzile pentru anumite tipuri de meşteşugari, a accentuat această tendinţă şi a concentrat tehnicile meşteşugăreşti asupra produselor de lux, pe care le doreau persoanele sus-puse. Într-un contrast evident cu această situaţie, meşteşugurile din Europa se concentrau asupra produselor de rutină, precum ţesăturile de lână, scrumbiile afumate şi uneltele sau armele de fier şi oţel,[731] destinate unei pieţe mult mai largi din punct de vedere social.

În al treilea rând, astfel de negustori nu erau prea apreciaţi în China. Confucius îi plasase în poziţia cea mai de jos pe scara socială, împreună cu soldaţii şi alte categorii ocupaţionale practic necesare, dar din punct de vedere ideal inutile. Faptul că la început majoritatea negustorilor din China erau străini – sogdieni, persani, arabi, uiguri – reflecta şi confirma această judecată

---

730 Clima era un alt factor foarte important în diferenţierea standardelor de viaţă din agricultura europeană şi cea chineză. Expansiunea agriculturii europene în Evul Mediu timpuriu în nord-vest a adus o regiune cu temperaturi relativ scăzute în cadrul civilizaţiei. Simpla supravieţuire biologică în asemenea regiuni necesita un consum mai mare de hrană, case şi haine mai călduroase decît în climatul mai cald. Expansiunea agriculturii chineze în aceeaşi perioadă a evoluat invers, dinspre o climă mai rece spre una mai caldă, unde nu era nevoie decît de un consum redus de hrană şi de puţine haine şi adăposturi pentru a supravieţui.

731 Din nou, o diferenţă geografică între China şi Europa Vestică a accentuat contrastul, căci China pare să fi suferit dintotdeauna din cauza lipsei de metal (mai ales de fier) în comparaţie cu abundenţa de fier şi alte metale din Europa Vestică. Cf. S. Balasz, „Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang Zeit", XXXV, 1932, 23-25.

tradiţională. În plus, caracterul economiei chineze tindea să-i limiteze pe negustori la poziţia de furnizori în funcţie de gusturile celor de la curte, ale demnitarilor şi ale proprietarilor de pământuri, căci aceste grupuri erau singurele ce deţineau o putere de cumpărare autentică. În aceste condiţii, nu e de mirare că în politica oficială rareori se ţinea cont de interesele negustorilor şi negustorii care aveau succes tindeau apoi să-şi investească în pământ capitalul mai degrabă decât în activitatea meşteşugărească, încercând astfel să se integreze printre micii proprietari. Toate acestea au frânat dezvoltarea unei capitale comerciale cu adevărat semnificative şi au distras atenţia chinezilor de la activităţile de comerţ exterior.[732]

Esenţa diferenţei dintre Orientul îndepărtat şi Occidentul îndepărtat se află în faptul că, în ciuda dezvoltării marilor oraşe, a unei specializări regionale semnificative şi a unei clase meşteşugăreşti pline de talent, aceste caracteristici ale vieţii „moderne" erau închistate în vechi relaţii sociale de tip agricol. Clasele comercianţilor şi meşteşugarilor din China nu şi-au dezvoltat niciodată o voinţă şi o încredere de sine care să poată concura cu prestigiul şi valorile birocraţiei sau ale proprietarilor de pământuri. Pe de altă parte, în Europa Nord-Vestică, evoluţia comunităţilor de negustori din grupurile de piraţi din secolele IX-X le-a oferit acestora din start un sentiment al independenţei de – sau chiar al ostilităţii faţă de – aristocraţii proprietari de pământuri din zonele rurale. Negustorii europeni nu erau furnizorii tuturor, ei încercau să obţină puterea, ceea ce au şi reşit destul de curând. În secolul al XIII-lea, în Italia, şi în secolul al XVI-lea în alte centre din Europa Nordică,

---

732 Cf. Ping-ti Ho, „Salt Merchants of Yang-chou: A Study of Commercial Capitalism in 18th Century China", în Harvard Journal of Asiatic Studies, XVII, 1954,130-68.

negustorii au obţinut puterea în stat şi au folosit-o în propriul lor interes într-un grad efectiv de neconceput în China confucianistă.

Efectul net al slăbiciunii clasei negustorilor din China a fost să micşoreze (sau să controleze) impactul social şi politic al unui număr important de dezvoltări tehnologice în care China excela până în anul 1.000 d.Hr. Invenţii ca hârtia şi porţelanul, tiparul şi praful de puşcă nu rămăseseră întru totul fără efect în societatea chineză,[733] dar exploatarea completă, fără rezerve a acestor invenţii era rezervată societăţii mai lejere, mai puţin ordonate din vestul Europei, unde nicio birocraţie atotputernică şi nicio ierarhie socială de neatins nu le frânau aplicarea în practică.

* * *

Cum era şi normal, structura societăţii chineze a afectat profund caracterul culturii chineze sub dinastia T'ang. împăratul şi curtea sa au fost dintotdeauna principalii patroni ai artelor. În plus, mănăstirile budiste şi taoiste şi aristocraţii înşişi aveau adeseori mijloacele şi înclinaţia de a patrona sau de a fi ei înşişi autorii unor acte de pietate, opere intelectuale şi artistice. Majoritatea artei şi literaturii ce s-a păstrat din acea perioadă provenea din una sau mai multe dintre aceste surse şi se adresa gustului rafinat al claselor educate şi bogate. Înainte de 1.000 d.Hr., numai începuturile timide ale unei literaturi mai populare, urbane, a clasei de mijloc au început să se facă

---

733 Hîrtia a fost pentru prima dată produsă în perioada Han, tehnica fabricării porţelanului a ajuns la maturitate în perioada T'ang, folosirea tiparului în China a început în 756, iar explozivii chimici folosiţi în scopuri militare au fost pentru prima dată înregistraţi în 1000 d.Hr. Cf. T. F. Carter, The Invention of Printing in China and Its Spread Westward, 2d ed., New York, Ronald Press, 1955, p. 82-85; L. Carrington Goodrich şi Feng chia-sheng, „The early Development of Firearms in China", în Isis, XXXVI, 1946,114-23.

simţite în cadrul marii moşteniri literare chineze.

Politica religioasă a primilor împăraţi T'ang a fost una destul de tolerantă. Patronajul imperial a fost rezervat budiştilor, taoiştilor şi confucianiştilor, dar maniheii, nestorienii, creştinii, zoroastrienii şi musulmanii se amestecau cu toţii în comunităţile negustoreşti ale marilor capitale imperiale, Chang'an şi Loyang. Prezenţa unor astfel de străini a contribuit fără îndoială la o tensiune continuă, chiar dacă stăpânită, între şcolile de gândire chineze şi noile religii ale mântuirii. Dar în perioada T'ang, tendinţa generală era de interacţiune liberă între taoism, confucianism şi budism pentru a-l face pe fiecare să se asemene cu celelalte mai mult decât înainte.

Până aproape de mijlocul secolului al VII-lea, traducerea textelor indiene în chineză a continuat. Apoi, odată cu decăderea budismului în India, budiştii chinezi au ajuns să se bazeze tot mai mult pe propriile lor resurse teologice. Cea mai semnificativă expresie a emancipării budismului chinezesc faţă de influenţa indiană a fost dezvoltarea sectei Ch'an (în japoneză Zen) în cea de-a doua jumătate a secolului al VIII-lea. Budiştii Ch'an respingeau speculaţia metafizică elaborată a altor şcoli şi insistau că mântuirea venea printr-o instantanee iluminare sau nu venea deloc. Cel puţin unii dintre practicanţi adoptaseră un mod deliberat paradoxal de expresie şi un fel de antiintelectualism.[734]

În timp ce budismul din mediul chinez renunţa treptat la haina lui străină, atât confucianismul, cât şi taoismul, în moduri diferite, au încorporat elemente ale

734 Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II, 385-406. Popularitatea budismului Ch'an reflectă poate o nepotrivire fundamentală între abstracţiunile speculaţiei indiene şi temperamentul chinez sau japonez. Temperamentul intelectual chinez şi cel japonez s-ar fi putut forma, probabil cu timpul, din referinţele concrete mereu implicite în scrierea ideografică.

gândirii budiste. Taoiştii şi-au dezvoltat o organizare monastică şi au compilat textele sacre, prin care să poată rivaliza cu budiştii. Confucianismul nu avea nevoie de astfel de aranjamente instituţionale, el era deja sigur de puterea sa asupra segmentului oficial printr-un sistem revigorat de examinare. Însă sofisticarea argumentării budiste şi a metodelor alegorice budiste, în găsirea sensului ascuns al unui text, aveau multe de oferit cuiva care studia cărţile clasice ale confucianismului, pe care încerca să le facă relevante pentru perioada T'ang. Astfel, pionierii neoconfucianismului, care au apărut în jurul anului 800, au împrumutat liber tehnici de interpretare a textului, precum şi anumite poziţii doctrinare de la budişti. Apoi, la începutul perioadei Sung, când mişcarea neoconfucianistă a pierdut teren în mod considerabil, o infuzie puternică de doctrine taoiste au penetrat în confucianism prin aplicarea unor metode, originar budiste, de interpretare a vechilor texte confucianiste.[735]

Astfel de combinaţii şi împrumuturi între cele trei mari tradiţii intelectuale ale Chinei nu au dus la nicio apropiere între aderenţii lor. Dimpotrivă, neoconfucianiştii reinterpretaseră textele vechi confucianiste tocmai pentru a-i combate mai bine pe budişti, iar taoiştii îşi dezvoltaseră formele lor instituţionale cu un scop similar. Spiritul mai agresiv al confucianismului şi al taoismului remodelat[736] avea desigur tendinţa de a slăbi influenţa budismului chinezesc, care în secolele al VI-lea şi al VII-lea era pe punctul de a deveni religie de stat. Au mai fost şi alţi

735 Fung Yu-lan, A History of Chinese Philosophy, II, 407-33.

736 Linia principală de atac la adresa budismului a fost bine exprimată într-o încercare literară a lui Han Yu (768-824): „Ca fii, ei nu-şi tratează tatăl ca pe un tată, iar ca supuşi, nu-şi tratează conducătorul ca pe un conducător... Ei pun legile barbarilor deasupra învăţăturilor vechilor regi, devenind ei înşişi la fel ca barbarii." Citat din Fung Yu- lan, A History of Chinese Philosophy, II, 410.

factori care au subminat budismul: secularismul crescând de la curte şi din anumite mănăstiri budiste, de asemenea, sau puternica xenofobie care prindea putere pe măsură ce forţa militară chineză ceda tot mai mult în faţa barbarilor, după 755. Într-adevăr, însuşi succesul budismului în procesul transformării dintr-o religie a celor săraci şi umili într-una semioficială, primind terenuri în proprietate şi privilegii oficiale, a contribuit la tăierea rădăcinilor sale populare.[737]

Rezultatul acestor schimbări a fost izbucnirea unor persecuţii religioase în China între 843 şi 846, precipitate de căderea statului uigur în 840, sub atacul barbarilor din exterior. Grupurile conducătoare ale uigurilor erau musulmane încă din 762 şi şi-au folosit puterea militară pentru a-i proteja pe maniheii din China, primindu-şi, în acelaşi timp, tributul de la chinezi. Când a căzut deja statul uigur, reacţia chinezilor a fost să scape de manihei, care erau negustori de origine uigură sau oricum străină ce trăiseră bine până atunci sub protecţia protectorilor străini. Alte religii precum cea nestoriană, zoroastriană şi musulmană au suferit şi ele persecuţii similare şi, în 845, bogatele mănăstiri budiste au fost şi ele distruse poate mai mult din motive fiscale decât din simplă xenofobie, ca în primele cazuri. Analele oficiale relevă faptul că nu mai puţin de 44 600 aşezăminte religioase budiste au fost distruse, 260.500 de călugări şi călugăriţe forţaţi să plătească din nou taxe şi 150.000 dintre ei au devenit sclavi.[738] Budismul chinezesc nu şi-a mai revenit niciodată

---

737 J. Gernet, în Les Aspects economiques du Bouddhisme, p. 240-298, descrie rolul social schimbător al budismului într-o manieră penetrantă şi convingătoare. O decădere similară slăbise budismul indian cu cîteva secole în urmă. Vezi mai sus, p. 372.

738 O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, II, 498. Aceste statistici ar putea fi totuşi exagerate.

în urma acestei lovituri. Pierzându-şi o mare parte din puterea sa asupra poporului prin acumularea de bogăţii şi pierzându-le apoi, când guvernarea a hotărât să le retragă, budismul s-a trezit deodată lipsit total de importanţă. Riturile şi binecuvântările destinate a-i proteja pe cei umili de spiritele rele au devenit principala ocupaţie a budiştilor – un serviciu public pentru care taoiştii erau oricum mai bine pregătiţi. Budismul chinezesc a rezistat mai bine în forma sa numită Ch'an, mai ales în provinciile îndepărtate şi în afara statului chinez, în Japonia şi Coreea.[739] Gândirea speculativă indiană a dispărut complet şi budismul a încetat să mai fie un element important în religia înaltă a Chinei.

Astfel, după 845, nicio religie străină nu a mai concurat confucianismul şi taoismul în China, iar în perioada dinastiei Sung (după 960) neoconfucianismul absorbise atât de mult din limbajul taoist încât vechea opoziţie dintre cele două tradiţii s-a mai estompat. Astfel, aşa cum confucianismul înglobase cu succes şcoala legalistă, moistă şi alte şcoli rivale în perioada Han, la fel, în ultima perioadă Sung, adică după anul 1.000 d.Hr., neoconfucianismul, după absorbirea unor elemente importante ale taoismului şi budismului, a devenit sistemul intelectual oficial şi de necontestat din China. Aceasta a fost o victorie a micilor proprietari împotriva negustorilor şi noilor atacatori, o victorie a tradiţiei chineze autohtone împotriva religiilor metafizice ale mântuirii, din vestul Asiei. Respingerea budismului, cu aspectele sale străine de

739 Maniheismul a mai rezistat cite va secole printre uiguri, care au reuşit să-şi creeze un stat în bazinul Tarim, după ce au fost alungaţi din stepa înaltă. (Acesta a fost şi momentul în care limba turcă a înlocuit vechile limbi indo- europene din oazele Asiei Centrale.) Zoroastrismul a dispărut pur şi simplu, iar nestorianismul s-a mai păstrat doar ca o credinţă minoră în oazele Asiei Centrale. Religia lui Mahomed avea să se extindă însă în Asia Centrală.

neşters, a asigurat civilizaţiei chineze un anumit grad de continuitate şi coerenţă neegalate de nicio altă civilizaţie eurasiatică. Totuşi, natura monolitică a sintezei neoconfucianiste tindea să traseze limite mai înguste evoluţiei viitoare a culturii chineze decât oricare dintre celelalte tradiţii intelectuale moştenite din lumea creştină sau musulmană.[740]

În China, ştiinţele naturii, mai ales astronomia, matematica şi medicina, par să fi rămas perfect imune la influenţele străine din perioada „Fang, chiar dacă se cunoşteau lucrările ştiinţifice indiene şi câţiva astronomi indieni aveau poziţii înalte în serviciul imperial. Astronomii chinezi au făcut diferite observaţii subtile în această perioadă, precum şi îmbunătăţiri notabile ale instrumentelor de măsurare a mişcării corpurilor cereşti. Însă legătura strânsă dintre astronomie şi divinaţie – astronomii aveau funcţia oficială de a interpreta voinţa Cerului, manifestată în eclipse şi alte apariţii neobişnuite – a fost de ajuns poate pentru a păstra metodele tradiţionale şi a le feri de noţiuni subversive din afară.[741]

---

740 Dacă dezvoltarea culturală indiană din această perioadă poate fi descrisă ca fiind dominată de atavism, ca o întoarcere spre rădăcinile preariene şi precivilizate, consolidarea unui confucianism modificat în China ar putea fi considerată un atavism mai puţin drastic, dar nu total diferit, îndreptat nu spre un stadiu anterior civilizaţiei, ci spre o perioadă mai „pură“ din trecut. Concentrarea deliberată a tradiţiei culturale chineze într-o renaştere a confucianismului a devenit şi mai clară în secolele următoare, cînd erudiţii chinezi au renunţat la multe dintre reinterpretările neoconfucianiste ale cărţilor clasice chineze. Consecinţele, ciudat de contrare, ale Renaşterii şi Reformei din Europa, ele însele o formă de atavism, vor fi discutate într-un alt capitol.

741 Un astronom indian, care fusese numit astronom şef al împăratului în prima jumătate a secolului al VIII- lea, a tradus texte indiene în care principiul notaţiei zecimale, tabelele sinusurilor şi alte aspecte auxiliare ale astronomiei matematice indiene erau explicate.

UN BODDHISATTVA CHINEZ
University Museum, University of Pennsylvania.

însă aceste noutăţi nu i-au interesat pe chinezi. Cf. Kiyoshi Yabuuchi, „The Development of the Sciences in China from the Fourth to the End of the Twelfth Century", în Cahiers d'histoire mondiale, IV, 1958, 337-39.



Această statuie, creată între 550 şi 577 d.Hr., demonstrează apropierea efectivă a stimulului budist străin de către sculptorii chinezi. Prototipurile indiene şi din centrul Asiei pentru reprezentarea părului şi a hainelor, cât şi pentru poza statuii, sunt de neconfundat. O

comparaţie cu o statuie similară, creată cu un secol mai devreme (p.326), arată cât de tipic chinezească a devenit a doua operă, nu numai prin schimbările expresiei feţei şi ale proporţiilor, ci şi prin reprezentarea pliurilor hainelor. Ceea ce fusese o convenţie decorativă naturalistă, greşit înţeleasă, în cazul statuii anterioare, devenise acum un model deliberat stilizat ce sugerează soliditate monumentală în spatele materialului subţire.

Evoluţia artelor frumoase în China între 600 şi 1.000 este similară evoluţiei intelectuale şi religioase din epocă. La începuturile dinastiei T'ang, sculptura şi pictura chineză se călăuzeau încă după prototipuri indiene şi central-asiatice.[742] în secolul al VIII-lea, totuşi, au apărut stiluri chinezeşti distincte de artă budistă şi unele statui din această perioadă reflectă clar o scădere a entuziasmului religios şi apariţia unui spirit mai laic. După 845, arta budistă a mai supravieţuit doar în regiuni periferice ale Chinei, unde persecuţiile religioase fuseseră mai puţin severe.[743]

Încheierea bruscă a producţiei artistice budiste, rezultată din distrugerea mănăstirilor în 845, nu a reprezentat şi o încheiere a influenţei budiste în arta chineză. Dimpotrivă, exact la fel cum neoconfucianismul şi-a câştigat eventuala victorie numai după adoptarea anumitor trăsături budiste, tot astfel şi arta chineză laică şi-a căpătat forma definitivă după adoptarea unor prototipuri budiste. Acest lucru a fost în mod special

742 Cunoscutul pelerin chinez Hsuan-tsang a adus din India, în 645, nu numai texte sanscrite, ci şi imagini „autentice" ale lui Buddha. Stilurile sassanide, adoptate în oazele Asiei Centrale, au lăsat, de asemenea, urme clare asupra unor opere budiste chineze.

743 Cf. Ludwig Bachhofer, A Short History of Chinese Art, New York, Pantheon, 1946, p. 63-80; Lawrence Sickman şi Alexander Soper, The Art and Architecture of China, Harmondsworth, Penguin Books, 1956, p. 53-77.

evident în pictură, cea mai avansată artă[744] a civilizaţiei chineze ulterioare. În contrast cu trăsăturile fantastice, semigeometrice ale stilului chinez timpuriu, pictura budistă a încercat să reprezinte figurile umane şi peisajul într-o manieră vizuală lipsită de ambiguitate şi să spună o poveste ce putea fi „citită" chiar şi de cei neînvăţaţi. Problemele tehnice generate de acest lucru au fost, în general, satisfăcător rezolvate în secolul al VIII-lea, când au trăit primii maeştrii ai picturii chineze. În secolele IX-X, pictorii chinezi învăţaseră deja să reprezinte spaţiul ca pe un tot unitar şi unificator, deşi nu prin mijloacele perspectivei liniare – soluţia europeană din secolul al XV-lea la o problemă comparabilă. Peisajele chinezeşti erau proiectate însă dintr-o perspectivă aeriană schimbătoare, creând impresia unui spaţiu vast şi sugerând în acelaşi timp o stare de spirit, delectând ochiul cu o suprafaţă elegant decorată. Acest stil extrem de sofisticat, delicat şi sugestiv s-a păstrat şi ulterior în pictura chineză, deşi artiştii au continuat să modifice detaliile.[745]

În domeniul literaturii şi muzicii, formele clasice de compoziţie, modelate după precedentele Han, au fost suplimentate prin inovaţii de anvergură în timpul perioadei T'ang timpurii. Deşi natura unică a literaturii chineze şi barierele lingvistice normale au făcut această literatură imună la orice fel de influenţe străine, istoriile de curte menţionează cântece şi dansuri învăţate de la invadatorii

---

744 Poate că principalul motiv al acestui fapt a fost acela că pictura era îndeaproape legată de caligrafie, amîndouă fiind executate cu pensula. Un învăţat putea deveni şi pictor fără să-şi piardă din demnitate. Un pictor mare era o persoană foarte respectată. Începînd cu 500 d.Hr., o literatură cultă, referindu-se la vieţile şi faptele pictorilor celebri, a fixat arta picturii în tradiţia literară confucianistă.

745 Cf. Osvald Siren, Chinese Painting, New York, Ronald Press, 1956-1958.

din stepă în decursul secolelor anterioare.[746] în plus, cântecele şi povestirile populare şi cele ale străzii, la început dispreţuite, au constituit inspiraţia mai multor poeţi inovatori. Li Po (701 – 762) şi Tu

POMPA ŞI ELEGANŢA CHINEI IMPERIALE

Statueta de sus, datând din timpul dinastiei Sui (581 – 618 d.Hr.) şi pictura murală dintr-o peşteră din vestul Chinei, datând din perioada târzie T'ang (618 – 912 d.Hr.), din fotografia de mai jos, sunt dovezi ale demnităţii şi rafinamentului vieţii de curte din China. Semeţia, graţia, haina elegantă şi senzualitatea statuetei revelează ceea ce paravanul închis al picturii ascundea de ochii vulgari: afectarea unei frumuseţi de la curte. Pictura reprezintă o procesiune, în care personajele principale sunt guverantorul local şi soţia sa, în mijlocul unui grup de jongleri, dansatori şi călăreţi, pentru a sugera pompa ce înconjura o astfel de funcţie. Budiştii au adus mai întâi în China ideea folosirii artei pentru a spune o poveste în acest fel (încă alte două panouri, nereproduse aici, completează procesiunea), dar subiectul laic şi veselia picturii demonstrează cât de complet au modificat chinezii această influenţă străină specifică perioadei T'ang.

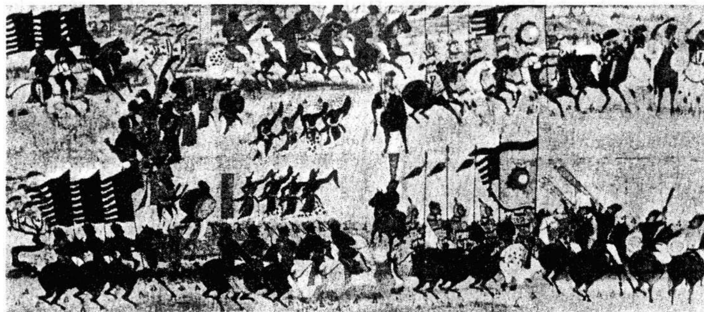
Osvaldăiren, Arts anciens de la Chine: La Sculpture de l'époque Han à l'époque Ming.

---

746 E.D. Edwards, Chinese Prose Literature of the T'ang Period, London, Arthur Probsthain, 1937,1, 30-40, 60-72.







Fu (712 – 770) au fost printre primii poeţi culţi care s-au inspirat din aceste surse populare pentru arta lor

autentică, uneori chiar manieristă.

Printr-un suprem paradox, convenţiile literare impuse de cei doi poeţi sau de alţii au devenit sterile datorită faptului că, după secolul al X-lea, orice om educat devenea automat şi poet. Atunci când. serviciile imperiale ajungeau să ceară compunerea unui poem conform unor reguli stricte şi cu un subiect dat, poezia devenise atât de manieristă încât nu mai putea evolua, deşi nenumărate versuri extrem de subtile au continuat să fie produse. Lirismul, care timp de câteva secole trecuse peste vechile convenţii pentru a atinge o notă foarte personală, chiar autobiografică,[747] a fost recâştigat de tradiţia confucianistă cultă.

Alte forme literare s-au păstrat în producţii artistice integrale, chiar dacă nu întotdeauna inspirate. Istoriile, eseurile, colecţiile de informaţii diverse şi comentariile textelor clasice produse de literaţi constituie încă un număr formidabil de creaţii, chiar dacă multe au dispărut de-a lungul secolelor.[748]

O altă dimensiune importantă a culturii T'ang şi Sung timpurii era eleganta ei viaţă de noapte. Actorii, muzicienii şi dansatorii constituiau distracţia curţii şi a aristocraţiei şi, la un nivel mai primitiv, îi distrau şi pe negustori sau alte grupuri mai puţin respectabile. Figurinele de ceramică reprezentând frumuseţile de la curte ne mai pot încă sugera eleganţa nopţilor petrecute în ritm rafinat de melopee. Poezia populară şi poveştile de dragoste, având

---

747 Cf. biografia lui Li Po, bazată în mare măsură pe poemele sale şi pe concluziile trase din ele de către Arthur Waley, The Poetry and Career of Li Po, London, Allen & Unwin, Ltd., 1950.

748 Remarcile mele asupra dezvoltării literaturii chineze se bazează pe următoarele publicaţii: E.D. Edwards, Chinese Prose Literature of the T'ang Period; James R. Hightower, Topics in Chinese Literature, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1950; Herbert A. Giles, A History of Chinese Literature, New York, D. Appleton & Co., 1901.

drept subiect general dragostea extravagantă a unui aristocrat pentru o cântăreaţă de condiţie umilă, ne sugerează aceeaşi imagine de lux, rafinament şi delicateţe aproape decadente.

* „k *

Bogăţia şi rafinamentul civilizaţiei chineze în perioadele T'ang şi Sung erau semnele unei epoci de aur din lunga istorie a Chinei, deşi continuitatea şi conservatorismul general al tradiţiei chineze nu lasă nicio şansă de afirmare specială acestei epoci. În plus, impermeabilitatea dogmatică a Islamului la orice fel de realizări ale culturilor străine a împiedicat orice fel de influenţă a culturii T'ang asupra contemporanilor săi eurasiatici civilizaţi, spre deosebire de cazul influenţei elenismului, de exemplu, asupra dinastiei Gupta. Drept rezultat, puternica atracţie a culturii chineze mature nu a depăşit cercul strâmt al Orientului îndepărtat până când cucerirea mongolă din secolul al XIII-lea a adus unele din realizările Chinei în atenţia întregii lumi civilizate.

Influenţa Chinei asupra Coreei, Japoniei şi a barbarilor de la graniţă nu reprezenta nimic nou şi, între 600 şi 1.000, expansiunea chineză în aceste zone a continuat ca şi înainte. Principala zonă adăugată sferei culturii chineze a fost Yunnanul, unde un stat independent a rezistat cu succes armatelor, dar s-a supus vrăjii culturii chineze.[749] în aceeaşi perioadă, statele indianizate din sud-estul Asiei s-au extins dinspre zonele de coastă şi văile râurilor, unde apăruseră iniţial, spre interiorul continentului.[750] Astfel, pe cursul inferior al fluviului

---

749 O. Franke, Geschichte des chinesischen Reiches, II, 448-51, 501-4. Yunnan a rămas independent politic pînă în secolul al XIII-lea.

750 Temple mari şi alte structuri religioase au fost construite, unele dintre ele decorate impresionant cu sculpturi în stil indian, dar sistemul social ce susţinea această artă înaltă era comparativ fragil.

Mekong se afla un centru din care un stat întins şi-a tot împins frontiera spre nord, spre Yunnan, la sfârşitul secolului al IX-lea. Astfel, o cultură indiană satelit a intrat în contact direct cu un stat ce tocmai căzuse sub influenţa chineză.[751] Contacte similare apăruseră şi mai înainte spre vest, de-a lungul coastei Indochinei, şi spre vest, de-a lungul graniţei dintre Birmania şi Yunnan. Rezultatul a fost apariţia unei frontiere mai mult sau mai puţin continue între zonele periferice ale celor două mari civilizaţii din sud-estul Asiei. Viaţa primitivă s-a menţinut, desigur, în insule interstiţiale ale unei reţele tot mai mari de societăţi civilizate şi semicivilizate.

De-a lungul frontierei nordice a Chinei, totuşi, expansiunea civilizaţiei a depăşit tot mai mult graniţele geografice dintre stepă şi zona cultivată, care limitase multă vreme civilizaţia chineză la zonele irigabile. Confederaţiile turceşti de la graniţa nordică a Chinei – mai ales statul uigur, care s-a menţinut între 745 şi 840 – nu mai erau simple grupuri barbare. Ca şi hazard, corespondenţii lor din cealaltă parte a lumii turceşti, uigurii au împrumutat multe din trăsăturile civilizaţiei, printre care şi cultura scrisă, o religie superioară şi o birocraţie administrativă destul de stabilă. Ca şi hazarii, ei au combinat creşterea animalelor, ocupaţia nomadică tradiţională, cu comerţul de-a lungul râurilor sau prin intermediul caravanelor. Un astfel de comerţ nu numai că traversa stepa în direcţia est-vest, dar se deplasa şi pe direcţia nord-sud pentru a face legătura dintre zonele de pădure din nordul eurasiatic şi centrele civilizate din sud. Desigur, condiţiile cbmatice mai severe din stepele estice

---

Cf. G. Coădes, Les Etats hindouises d'Indochine et d'Indonesie, p. 202-209.

751 Cf. G. Coădes, Les Etats hindouises d'Indochine et d'Indonesie, p. 167-178,188-201.

au făcut civilizaţia mai fragilă acolo decât în mediul mai favorabil din sud-estul Europei în aceeaşi perioadă. Totuşi, influenţa culturală mai mare a Chinei şi a populaţiilor din oazele Asiei Centrale asupra pădurilor şi stepelor din Manciuria şi Siberia Estică era inconfundabilă.

Dezvoltări analoage au adus Tibetul în cercul vieţii semicivihzate, începând mai degrabă abrupt, la începutul secolului al VII-lea, cu unificarea teritorială într-un formidabil regat militarizat. Când puterea chineză din Asia Centrală a decăzut, la mijlocul secolului al VIII-lea, războinicii tibetani îşi disputau prăzile din oraşele din oaze cu musulmanii din Iranul Estic. Succesul tibetanilor a fost atât de mare încât ei au construit curând un imperiu întinzându-se de la gurile Gangelui şi ale Indului de Sus, spre nord, până la lacul Balhaş, şi spre est, până la marele cot al Fluviului Galben. În 860, regiunile periferice ale acestui imperiu se dezmembraseră deja, dar nucleul statului tibetan s-a păstrat.

În mare parte, tibetanii şi-au împrumutat religia din India, cultura seculară din China şi le-au dat amândurora culoarea propriei lor tradiţii. Sub auspiciile budismului, începând cu anul 632, când regele Tibetului şi-a trimis reprezentanţii în India pentru a crea sau găsi o scriere potrivită pentru limba tibetană, s-au depus eforturi sistematice de traducere a unor cunoştinţe folositoare din sanscrită în tibetană. „Reacţia autohtonă dintre 836 şi 842 ameninţa să smulgă din rădăcini budismul din Tibet, dar la mijlocul secolului al X-lea, s-a putut ajunge la o sinteză destul de stabilă între budism şi religia autohtonă bon. Acest amalgam este cunoscut de obicei sub numele de lamaism.[752] Într-o poziţie cultural-intermediară între India şi China şi apărat de munţii săi înalţi, Tibetul a reuşit cu

752 Cf. Helmut Hoffmann, „Tibets Eintritt in die Universalgeschichte", în Saeculum, I, 1950, 258-79.

uşurinţă să-şi păstreze independenţa politică.

În nord-est, influenţa chineză nu era deloc concurată de tradiţii culturale indiene sau iraniene. Astfel, în timp ce anumite elemente autohtone – mai ales limba – nu au fost niciodată eliminate, civilizaţiile din Coreea şi Japonia au ajuns să poarte o marcă şi mai puternică a celei chineze decât era cazul la celelalte graniţe ale Chinei.

Coreea intrase marginal în cercul culturii chineze încă din perioada dinainte de dinastia Han şi servise multă vreme ca zonă intermediară între China şi Japonia. Migraţiile dinspre nord – asemănătoare cu acelea care au adus în nordul Chinei diferite populaţii barbare între secolele al III-lea şi al VI-lea d.Hr. – au dus la apariţia unui stat puternic şi războinic în nordul Coreei. După ce ţara rezistase eroic invaziei împăraţilor Sui, anumite facţiuni interne au condus la recunoaşterea de către Coreea a suzeranităţii chineze în 688, dar împăraţii T'ang, în mare parte a lor, s-au mulţumit cu o autoritate mai mult sau mai puţin fictivă.

Diferenţa radicală dintre limba chineză şi cea coreeană a fost un motiv important pentru păstrarea unei identităţi culturale coreene. Deşi literele chineze, ca şi notaţia noastră numerică, sunt ideograme ce pot fi citite în orice limbă, în secolul al VII-lea, eruditii coreeni au considerat necesar să inventeze simboluri suplimentare, reprezentând inflexiuni şi conectori tipic coreeni.[753] Folosite mai întâi ca simple însemnări pe marginile textelor chinezeşti, aceste simboluri s-au dezvoltat eventual într-o scriere coreeană independentă. Acest lucru

753 Chineza nu are particule gramaticale şi nici desinenţe, dar aceste elemente erau foarte importante în Coreea şi Japonia. De aici venea nevoia unei notaţii suplimentare, din care s-au dezvoltat cu timpul notaţii silabice sau alfabetice. Dezvoltarea unei scrieri alfabetice în Coreea a fost facilitată şi poate chiar cauzată de studiile de sanscrită ale budiştilor, care încercau să stăpînească sursa însăşi a religiei lor.

i-a asigurat Coreei o tradiţie literară distinctă.

Dezordinile politice din Coreea au grăbit sfârşitul dinastiei T'ang în China. Totuşi, în 935, o nouă dinastie coreeană unise deja întreaga peninsulă şi, când China s-a ridicat din nou ca un stat puternic sub dinastia Sung (960), cele două ţări şi-au reînnoit relaţiile politico-culturale. Coreea era însă mult mai puţin dependentă de China de astă dată, în comparaţie cu perioada T'ang. Nevoia de a concilia statul kitan, ce se învecina în nord atât cu China, cât şi cu Coreea, i-a împiedicat pe împăraţii din dinastia Sung de a-şi exercita suveranitatea politică asupra Coreei. În plus, budismul propovăduit de noua dinastie coreeană avea rolul de a accentua autonomia culturală locală şi a protejat Coreea împotriva influenţelor neoconfucianismului din perioada Sung cam în aceeaşi manieră în care maniheismul îi protejase anterior pe uiguri în faţa superiorităţii culturale nete a Chinei".

Japonia pare să-şi fi primit primele impulsuri spre civilizaţie din contactele cu Coreea. Un moment important a fost adoptarea budismului în 552, dar noua religie nu a obţinut un statut sigur în Japonia până în 587. Din acest moment, consolidarea autorităţii centrale şi apropierea civilizaţiei chineze au mers mână în mână. Relaţiile directe dintre curtea chineză şi cea japoneză au fost instituite pentru prima oară în 607 şi după aceea Japonia a continuat să trimită solii în China la intervale regulate. Artizanii şi meşteşugarii, precum şi scribii, interpreţii şi diplomaţii însoţeau aceste solii şi aduceau acasă toate aspectele culturii chineze pe care le considerau de oarecare interes.

Drept rezultat, în perioada Nara (646 – 794),[754]

---

754 M. Frederick Nelson, Korea and the Old'Order in Eastern Asia, Baton Rouge, La., Louisiana State University Press, 1945, p. 28-57; Homer B. Hulbert, The History of Korea, 2 vols.; Seoul, Methodist Publishing House, 1905.

Japonia şi-a dezvoltat o cultură de curte timpurie. Poezia şi pictura în stil chinez a înflorit la fel ca în China însăşi. Administraţia, rangurile la curte şi protocolul imperial erau modelate după exemple Tang. În secolul al X-lea, totuşi, o versiune mai distinct japoneză a acestei culturi a început să prindă formă. O simplificare silabică a scrierii chineze a permis scrierea fonetică a limbii japoneze pentru prima dată[755] şi autoritatea curţii imperiale japoneze a început să cedeze în faţa forţei aristocraţilor din zonele de graniţă, care participau doar parţial la cultura filochineză a curţii. Cel mai remarcabil monument al emancipării culturale japoneze faţă de modelele chineze a fost *Povestiri despre Genji*, în o povestire romantică scrisă de doamna Murasaki, o doamnă de onoare de la curtea imperială, de la începutul secolului al XI-lea. Scrise în japoneză, cu doar câteva cuvinte chinezeşti introduse ici şi colo, *Povestirile despre Genji* constituie o capodoperă a literaturii universale: o vie poveste de dragoste, prezentând sensibilitatea elegantă a cercurilor de la curte. Însă puterea imperială a decăzut curând după aceea şi doamna Murasaki nu a avut niciun succesor de valoare printre curteni după ce curtea însăşi a rămas doar o colivie aurită.[756]

k k k

Rezultatul net al expansiunii sferei culturale chineze în perioadele Tang şi Sung, împreună cu expansiunea simultană a civilizaţiilor indiană şi musulmană,[757] a fost de

---

755 Japonezii foloseau scrierea chineză încă din secolul al V-lea, cu echivalenţe bazate pe identitatea de semnificaţie. Acest sistem nu era totuşi cu nimic mai potrivit japonezei decît coreenei.

756 Aceste remarci sumare despre Japonia se bazează pe cartea lui J.B. Sansom, Japan: A Short Cultural History, rev. ed., New York: Appleton-Century, 1943, p. 64-255.

757 Pătrunderea musulmanilor în stepa vestică şi centrală va fi descrisă în capitolul următor. Ea a început înainte de anul 1000, dar

a umple toate golurile care separaseră înainte marile civilizaţii ale Asiei una de alta. Zonele de graniţă au ajuns să fie pline de populaţii şi state, doar semiindependente cultural faţă de marile civilizaţii de pe continent. În mod caracteristic, aceste popoare – uiguri, hazari, tibetani, coreeni şi alţii – au folosit erudiţia, religia şi organizarea politico-militară, pe care o împrumutaseră, pentru a rezista asimilării în corpul politic al oricărui mare stat vecin.[758] în timp ce, în perioadele anterioare, absorbţia culturală era soarta obişnuită a barbarilor de la frontiere, acum curentele distincte ale diverselor civilizaţii eurasiatice erau destul de puternice pentru a le oferi popoarelor barbare posibilitatea de a alege între stiluri de viaţă variate. Posibilitatea acestei alegeri a provocat o tot mai mare rezistenţă a barbarilor la asimilarea completă în cadrul unei civilizaţii unice. Această situaţie i-a creat zonei eurasiatice o imagine culturală destul de nouă, comparabilă în mare cu situaţia complexă creată de apariţia culturilor semisatelite în jurul Mesopotamiei şi Egiptului în mileniul al doilea î.Hr.

F. REGIUNILE PERIFERICE

Extinderea regiunii civilizate eurasiatice între secolele al VII-lea şi al X-lea d.Hr. a adus în sfera civilizaţiilor Lumii Vechi o serie neîntreruptă de teritorii – de la Atlantic la Pacific şi de la Oceanul Indian la zonele de pădure din nord. În 1.000 d.Hr., doar populaţiile puţin numeroase şi dispersate de vânători şi crescători de reni

---

consecinţele ei majore s-au făcut simţite abia după acea dată.

758 Imperiul kitan, care controla provinciile nordice ale Chinei începînd cu 907, ne oferă un exemplu de urmărire conştientă a acestei politici. Dualismul intern al acestui stat, care pare deliberat plănuit pentru a le permite kitanilor să-şi păstreze identitatea socială şi culturală faţă de chinezi, a fost în detaliu analizat de Karl A. Wittfogel şi Feng Chia-sheng, în History of Chinese Society, Liao, 907-1125, Philadelphia, American Philosophical Society, 1949.

din extremul nord eurasiatic rămăseseră încă neafectate de extinderea agriculturii şi comerţului, care au adus stepa şi o mare parte a pădurii eurasiatice în contact cu unul sau mai multe stiluri de viaţă civilizată.

În aceleaşi secole, negustorii au trecut efectiv de bariera Saharei spre sud. Folosirea tot mai mult a cămilelor, introduse în Africa de Nord încă din timpul Imperiului Roman, a permis extinderea comerţului caravanelor. Conducătorii de caravane erau atraşi să rişte traversarea deşertului de aurul şi sclavii pe care îi puteau obţine. Circulaţia mai intensă în Sahara a stimulat elaborarea unor societăţi mai complexe ale negrilor. Şefii de trib şi reprezentanţii lor încercau să monopolizeze rezervele de aur şi de sclavi şi, în acest proces, au încercat să organizeze furnizarea ambelor bunuri într-un mod mai sistematic şi mai amplu. Ghana, cel mai vechi stat organizat conform acestui plan, pare să fi ajuns sub controlul unei noi dinastii în secolul al VIII-lea, eveniment ce ar putea marca transferul de autoritate de la conducătorii berberi la cei negri. Simultan, în alte zone învecinate din vestul Africii, comunităţile rurale au început să sprijine alte nuclee ale puterii politice şi comerciale. Astfel de state ofereau posibilităţi mai mari pentru minerit, pentru armată şi pentru meşteşugari, inaugurând astfel un fel de protocivilizaţie, care se extindea pe un teritoriu mult mai mare decât a putut vreodată Ghana controla.[759]

---

759 Cf. E.W. Bovill, Caravans of the Old Sahara: An Introduction to the History of Western Sudan, London, Oxford University Press, 1933, p. 43-47, 59-63; Diedrich Westermann, Geschichte Afrikas, Staatenbildungen siidlich der Sahara, Cologne, Greven Verlag, 1952, p. 72-76; J.D. Fage, An Introduction to the History of West Africa, Cambridge, Cambridge University Press, 1955; George Peter Murdock, Africa: Its Peoples and Their Culture History, New York, McGraw Hill, 1959, p. 72-73; J. Spencer Trimingham, A History of Islam, in West Africa, London, Oxford University Press, 1962, p. 20-22.

De asemenea, în estul Africii, perioada musulmană a cunoscut o substanţială expansiune geografică a activităţilor negustoreşti civilizate. În secolul al VIII-lea d.Hr., navigaţia arabă înlocuise vechiul trafic de-a lungul coastelor africane şi o serie de aşezări, întinzându-se în sud până la Sofala, au luat foarte repede un aspect musulman, în aceste regiuni de coastă, negustorii arabi în cooperare cu conducătorii autohtoni aduceau aur, sclavi şi fildeş din interiorul continentului pentru a fi transportat în anumite porturi ale Oceanului Indian. Totuşi, cu excepţia îndoielnică a statului Zimbabwe,[760] acest comerţ nu pare să fi dus la apariţia unor noi state sau la alte modificări ale organizării sociale tradiţionale în regiunile muntoase din estul Africii.[761]

Până după 1.000 d.Hr., pădurea ecuatorială centrală din Africa şi sudul semiarid au rămas aproape neafectate de progresul civilizaţiilor. Desigur, triburile bantu, care practicau o agricultură primitivă de tipul „taie şi arde”, au continuat să-şi construiască aşezări prin pădurile din bazinul Congo. Însă mai departe, spre sud şi est, vânătorii

---

760 Data ce s-ar putea stabili pentru structurile extinse, de piatră, din Rhodesia, din care au rămas ruine în cîteva locuri diferite e încă în dezbatere. G.P. Murdock, in Africa: Its Peoples and Their Culture History, p. 209-211, afirmă că vestigiile din Zimbabwe datează din secolul al VH-lea d.Hr. G. Canton.Thompson, inThe Zimbabwe Culture, (Oxford, Clarendon Press, 1931) susţine ca dată aproximativă secolele al IX-lea-al X-lea. D. Westermann, înGeschichte Afrikas, p. 412-416, şi H.A. Wieschoff, în The Zimbabwe-Monomotapa Culture in Southeast Africa (Menosha, George Banta, 1941) consideră că aceste structuri au fost construite în secolul al XIV-lea. Toţi sînt de acord că minereurile aurifere au constituit baza economică a dezvoltării acestor centre urbane şi semiurbane.

761 Asupra propagării iniţiale a civilizaţiei în estul Africii, cf. R. Coupland, East Africa and Its Invaders, Oxford, Clarendon Press, 1938, p. 1-41; Zoe Marsh and G.W. Kingsnorth, Introduction to the History of East Africa Cambridge, Cambridge University Press, 1957, p. 1-12.

primitivi au continuat să-şi colinde ţinuturile asemeni strămoşilor lor ce trăiseră cu multe milenii în urmă. Acelaşi conservatorism a predominat şi în altă zonă de refugiu a Lumii Vechi, Australia.

În timpul aceloraşi secole, Pacificul a devenit scena uneia dintre cele mai mari răspândiri umane din întreaga istorie. Recifurile îndepărtate de corali sau munţii vulcanici îndepărtaţi, uneori separaţi de zona de uscat cea mai apropiată de sute de kilometri de ocean, au ajuns să fie şi ele locuite de oameni. În unele cazuri, chiar cele mai îndepărtate insule au susţinut societăţi extrem de complexe. Astfel de comunităţi se propagau de la un arhipelag la altul prin călătorii accidental deviate. Dacă o furtună sau altă problemă împiedica echipajul unei corăbii să ajungă la destinaţie, valurile şi vânturile puteau purta vasul cu uşurinţă sute sau chiar mii de kilometri mai departe. Multe echipaje erau probabil exclusiv masculine şi nu puteau fonda o nouă aşezare care să dureze. Când se întâmpla însă să fie şi femei la bord, puteau apărea şi chiar apăreau noi comunităţi insulare printr-un proces destul de asemănător împrăştierii pufului de păpădie în vânt. Diversitatea uimitoare a aşezărilor microneziene şi melaneziene a apărut dintr-o astfel de răspândire, începută cu mult înainte de 600 d.Hr. Însă cea mai spectaculoasă şi amplă migraţie, aceea a polinezienilor, pare să fi avut loc între 600 şi 1.000 d.Hr.[762]

Polinezienii nu au pornit probabil niciodată deliberat în călătorii de mai mult de 200 sau 300 de mile, căci metodele lor de navigaţie erau prea primitive pentru a le

---

762 Ne-am putea aventura să credem că dezvoltarea ambarcaţiunilor cu furchete detaşabile a făcut posibile extraordinarele călătorii ale polinezienilor. O astfel de ambarcaţiune, bine aprovizionată şi condusă, putea rezista şi celei mai puternice furtuni continuînd să plutească în derivă o perioadă indefinită de timp.

da o cât de mică şansă de a ajunge cu succes la o destinaţie mai îndepărtată. Însă faptul însuşi că erau întreprinse călătorii măcar la distanţa menţionată însemna că altele mult mai lungi puteau să apară în mod accidental atunci când o ambarcaţiune se rătăcea. Se putea întâmpla să apară contacte cu America sau cu Asia, de asemenea, tot ca un simplu accident, astfel încât polinezienii au realizat un fel de continuum cultural în întregul Pacific. Cazurile în care astfel de voiaje accidentale au avut consecinţe mai importante erau destul de rare. Numai atunci când şansa aducea echipajul unei corăbii pe un teren fertil, într-o insulă nelocuită sau îi arunca pe naufragiaţi pe un mal unde populaţia băştinaşă dorea şi era capabilă să obţină anumite valori culturale de la nou-veniţi, puteau astfel de călători să lase urme mai importante. Cel mai obişnuit schimb cultural apărea când o canoe din vreun loc îndepărtat ducea cu sine vreun tip de plantă sau animal neobişnuit prin partea locului ca parte a proviziilor sale de hrană. Distribuţia neregulată şi complexă a plantelor cultivate şi a animalelor în insulele din Pacific ne oferă deci un indiciu în legătură cu diversitatea contactelor sporadice care legau coastele şi insulele Pacificului înainte ca europenii să fi ajuns acolo şi să complice şi mai mult sistemele ecologice prin introducerea de noi plante şi animale.[763]

---

763 Andrew Sharp, Ancient Voayagers in the Pacific (Wellington, N.Z., Polynesian Society, 1956) a analizat neînţelegerile cu privire la caracterul şi amploarea navigaţiei polineziene. Un număr impresionant de date în legătură cu voiaje accidentale care au apărut în primele decade ale prezenţei europene în mările sudice dovedeşte suficient punctul lui de vedere: voiajele deliberate erau întotdeauna scurte, dar ofereau posibilitatea unor voiaje lungi, în urma unei întîmplări, care şi explică viaţa în zonă a polinezienilor. Thor Heyerdahl, American Indians in the Pacific, Stockholm, Bokforlaget Forum AB, 1952, oricît de incitant, rămîne printre cei definitiv combătuţi de Sharp. Totuşi, cf.

În Lumea Nouă, aşa-numita perioadă „clasică” a civilizaţiilor amerindiene a continuat să înflorească timp de câteva secole după anul 600 d.Hr. În Guatemala şi în zonele învecinate din México, a crescut numărul şi complexitatea centrelor clasice mayaşe de cult. Apoi, spre mijlocul secolului al IX-lea, templele mayaşe au început să fie abandonate unul câte unul şi jungla a cuprins treptat curţile interioare, drumurile şi piramidele în trepte. Nu avem însă niciun motiv să presupunem că populaţiile mayaşe ar fi părăsit regiunea. Poate că atacurile dinspre nord au făcut să scadă prestigiul zeilor, care nu reuşiseră să-şi protejeze poporul de inamicii săi umani. Sau poate că invadatorii[764] i-au capturat şi i-au sacrificat pe cei ce ştiau riturile, oprind astfel elaborarea în continuare a vechilor culte, chiar dacă oamenii de rând credeau încă în ele. Având în vedere însă că nu există niciun fel de semne de violenţă în locurile părăsite, e posibil ca preoţii să nu fi reuşit să oprească răspândirea unei religii noi, mai populare, care le permitea agricultorilor să-şi asigure fertilitatea câmpurilor de porumb prin ceremonii private potrivite. Serviciile, destul de costisitore, ale preoţilor deveniseră astfel inutile. În secolul al XVI-lea, europenii au găsit un astfel de cult privat la mayaşi, care (oricând ar fi fost el introdus) făcea inutile şi templele bogate ale unei epoci anterioare.

Mai spre nord, cursul evenimentelor e mai puţin clar. Platoul mexican şi unele zone de coastă au fost martorele ascensiunii şi decăderii unor centre de cult monumental

---

părerile modificate ale lui Heyerdahl din Aku-Aku, Chicago, Rand McNally, 1958, p. 371-377.
Pentru răspîndirea plantelor şi enigmele pe care acestea le creează botaniştilor, cf. George F. Carter, „Plants across the Pacific" („Society for American Arcaheology Memoirs", Nr. 9 [1953], p. 62-72.

764 Există urme ale unor motive străine, „mexicane", în ultimele sculpturi maya.

care erau probabil contemporane cu templele mayaşe. Aproape sigur, năvălirea unor triburi barbare, războinice, din nord, a distrus templele mexicane. În orice caz, aşezările ulterioare conţin palate care rivalizează cu templele ca structuri monumentale şi sculptura păstrată demonstrează că un cult mult mai sângeros i-a luat locul celui vechi, orientat spre astronomie şi fertilitate vegetală. Spre sfârşitul secolului al X-lea, o derivaţie a acestui stil de civilizaţie mexican a pătruns în regiunea maya şi a stabilit un important centru religios şi politic la Chichen-Itza, în Yucatán. Vechile motive artistice mayaşe s-au amestecat cu cele noi, mexicane, în cazul monumentelor de la Chichen-Itza dar, în comparaţie cu stilul clasic maya, atât precizia sculpturii în piatră, cât şi exactitatea cunoştinţelor astronomice erau în declin.

În Perú, cronologia e foarte incertă. Cândva, între 500 şi 1.000 d.Hr.,[765] un stil asociat cu Tiahuanaco, un mare centru de cult din Anzi, s-a răspândit în cea mai mare parte a regiunii peruane. Nu se poate şti dacă acest lucru atestă vreo cucerire politică şi stabilire a vreunui mare imperiu sau vreo mişcare religioasă care a tulburat vechea pietate. O creştere a spiritului războinic pare să fi apărut şi aici şi nivelul artistic a scăzut în comparaţie cu realizările trecute.[766]

---

765 Există experţi care susţin ambele date.

766 Gordon R. Wiley, „The Prehistoric Civilizations of Nuclear America", în American Anthropologist, LVII, 1955, 571-93; J. Alden Mason, The Ancient Civilizations of Peru, Harmondsworth, Penguin Books, 1957, p. 12-107; Wendell C. Bennett şi Junius B. Bird, Andean Culture History, New York, American Museum of Natural History, 1949, p. 153-201; G.H.S. Bushnell, Peru, London, Thames & Hudson, 1956, p. 65-102; Walter Krickeberg, Altmexikanische Kulturen, Berlin, Safari Verlag, 1956, p. 283-487; J. Eric S. Thompson, The Rise and Fall of Maya Civilization, Norman, Okla., University of Oklahoma Press, 1954, p. 56-118; G.C. Vaillant, The Aztecs of Mexico, Harmondsworth,

La fel ca în Lumea Veche, realizările culturale ale societăţilor peruană şi mexicană au afectat popoare mai înapoiate din apropierea zonelor civilizate. Toate detaliile acestei răspândiri a culturii sunt însă neclare. Totuşi, satele se aflau, mai mult sau mai puţin în aceleaşi locuri, răspândite pe zone întinse atât în America de Nord, cât şi de Sud. Începuturi modeste ale unor centre de cult asemănătoare celor din México au ajuns să se facă simţite, probabil în jurul anului 1.000 d.Hr., în regiuni îndepărtate ca sud-estul Statele Unite de astăzi.

CAPITOLUL X

Cuceritorii din stepă şi Occidentul european.

1.000 – 1500 d.Hr.

A. INTRODUCERE

Două evenimente majore au afectat cu siguranţă echilibrul lumii civilizate în prima jumătate a mileniului al doilea d.Hr. Unul a fost migraţia popoarelor turce, mongole şi tunguse din stepa eurasiatică, ajungând la un punct culminant în secolul al XIII-lea, odată cu cuceririle lui Genghis Han şi ale succesorilor săi. Al doilea a fost ascensiunea unei civilizaţii puternice în vestul Europei.

Din cele două, năvălirile popoarelor din stepă au constituit, desigur, evenimentul care a atras cel mai mult

---

Penguin Books, 1950, p. 65-82.

Paralele posibile între evoluţiile din America Centrală şi America de Sud ar putea fi atribuite unor contacte directe (pe mare?) sau indirecte. însă asemănarea uimitoare dintre civilizaţiile americane şi cele ale Mesopotamiei antice ridică întrebări mult mai profunde. Militarizarea şi regresul intelectual-artistic al civilizaţiilor amerindiene între 600 şi 1000 d.Hr. ne aminteşte de o perioadă a istoriei mesopotamiene, inaugurată de Sargon din Akkad, iar paralela devine şi mai remarcabilă dacă cineva acceptă ipoteza conform căreia năvălirea barbarilor de la periferie în vechile centre civilizate a precedat respectivele perioade „imperialiste." Sînt aceste paralele oare de ajuns pentru a defini o lege generală a succesiunii ecologice în istoria structurilor sociale ale civilizaţiei umane?

atenţia. Cuceririle de proporţii ale acestor barbari au afectat aproape întreaga lume civilizată. Doar regiunile de la periferia lumii civilizate – Japonia, o parte a Asiei Sud-Estice, sudul extrem al Indiei şi Occidentul îndepărtat european – au reuşit să scape de dominaţia războinicilor veniţi, direct sau indirect, din stepă. Ca extensiune geografică, doar cuceririle războinicilor cu care de luptă din secolele XVIII-XV î.Hr. se mai puteau compara cu aceste invazii.[767] Astfel, barbarii indo-europeni, de la începuturile istoriei stepei, şi barbarii din Altai, de la sfârşitul ei, se puteau mândri cu faima lor de cuceritori, ale căror victorii s-au făcut simţite în întreaga regiune eurasiatică.

Invaziile mongolilor, din China până în Europa Estică şi de la marginile pădurii siberiene până în Jawa, Birmania şi Punjab, au făcut să se întrepătrundă elemente ale tuturor marilor civilizaţii ale Lumii Vechi mai mult decât oricând. Cu mult înaintea acestui punct culminant, războinicii turci, infiltrându-se mai întâi în centrul Islamului şi deplasându-se de acolo spre teritorii creştine şi indiene, au facilitat interacţiunile dintre cele trei civilizaţii eurasiatice. Când mongolii au adăugat elemente chineze la acest amestec, „polenizarea încrucişată44 a marilor culturi din Lumea Veche a ajuns la limitele ei geografice.

Amestecul şi împrumuturile culturale pe tot cuprinsul lumii civilizate nu au fost, totuşi, cele mai importante consecinţe ale cuceririlor turceşti şi mongole. Structurile străvechi, masive şi profund impresionante ale civilizaţiilor

---

767 Migraţiile din secolele III-VI d.Hr. nu au afectat prea mult India, iar invaziile din epoca fierului, din secolele al XI-lea-al IX-lea î.Hr., nu au lăsat urme clare nici în India, nici în China. Aceste mişcări, comparabile ca amploare, nu au avut totuşi o influenţă generală, pretutindeni în zona eurasiatică.

islamică, indiană şi chineză nu au fost influenţate în prea mare măsură de aceste adăugiri. Numai în zona eurasiatică din occidentul îndepărtat, unde creştinătatea latină nu-şi stabilise încă definitiv toate modelele existenţiale, oamenii mai erau destul de maleabili psihologic pentru a adopta tehnici provenind din îndepărtata Chină şi a le combina cu împrumuturile şi mai masive de la vecinii lor musulmani şi bizantini pentru a crea un amalgam de o importanţă fundamentală pentru evoluţia ulterioară a civilizaţiei lor. Aceasta a fost şansa Europei. Vest-europenii adoptau cu uşurinţă inovaţii din exterior – ceea ce vechile civilizaţii asiatice (sau din sud-estul Europei), îndelung stabilite, nu mai puteau face. Totuşi, nici printre civilizaţiile mai vechi, reacţiile faţă de noile cuceriri barbare nu au fost deloc uniforme. Pe scurt, Islamul i-a civilizat pe noii stăpâni ai Orientului Mijlociu; China şi Rusia i-au suportat o vreme pe conducătorii lor străini, după care i-au alungat, sub protecţia psihologică a „reacţiei autohtone; 44 în timpul acesta, India şi creştinismul bizantin, incapabile de a-i alunga, au trebuit să se adapteze conducerii turcilor islamizaţi.

Astfel, printr-o răsturnare a rolurilor, deloc nouă în istorie, civilizaţia islamică, ce suferise cel mai mult din cauza invaziilor şi cuceririlor nomade, a reuşit să profite cel mai mult de resuscitarea vechilor relaţii, generată de invaziile popoarelor din stepă. Desigur, a fost necesară o amplă transformare interioară a civilizaţiei islamice înainte să se poată stabili un *modus vivendi* mai mult sau mai puţin satisfăcător între noii conducători turci (sau mongoli) şi vechile civilizaţii ale Orientului Mijlociu. Totuşi, când acest lucru s-a realizat, curajul popoarelor din stepă, de curând convertite la islam, precum şi noua energie misionară, generată de mişcarea sufită, au condus la una din cele mai remarcabile expansiuni teritoriale, ce a dus

islamul, dincolo de graniţele sale clasice, în Asia Mică, Europa Estică, Africa subsahariană, mare parte a Indiei, Asia Sud-Estică şi Centrală şi chiar în anumite zone din China.

Suntem atât de obişnuiţi să privim istoria din punctul de vedere european încât scăpăm uneori din vedere amploarea şi forţa extraordinară a expansiunii Islamului, care a prefigurat şi s-a suprapus oarecum cu expansiunea ulterioară a Europei de Vest. Totuşi, un observator inteligent şi bine informat din secolul al XV-lea nu putea să nu ajungă la concluzia că Islamul, mai mult decât societatea deocamdată incomplet dezvoltată a Occidentului European îndepărtat, era destinat să domine lumea în secolele următoare. Creştinătatea latină se limita la o mică porţiune a globului în secolul al XV-lea, puterea sa de expansiune fusese demonstrată doar intermitent, iar artele şi cultura sa abia ajungeau la rafinamentul şi subtilitatea, de mult obişnuite în civilizaţiile asiatice. Şi totuşi, observatorul nostru imaginar s-ar fi înşelat profund. Nu Islamul, ci Europa Vestică pare să fi fost agentul care a tulburat vechiul echilibru dintre cele patru mari civilizaţii ale lumii şi a adus Americile, sudul Africii şi Australia în rândul civilizaţiilor Lumii Vechi.

Pus în faţa faptului împlinit, istoricul nu poate deci decât să încerce să detecteze câteva caracteristici ale civilizaţiei vest-europene care au făcut posibilă extraordinara ei evoluţie. Europa medievală merită, desigur, o mare atenţie, ea fiind leagănul civilizaţiei moderne chiar dacă în acea vreme Europa nu-şi revelase toate posibilităţile sale ascunse. Totuşi, dezvoltarea pe vechile teritorii barbare a unei civilizaţii comparabile cu oricare dintre cele apărute până atunci, constituia în sine însăşi o schimbare a echilibrului lumii civilizate. Astfel, ascensiunea Europei Vestice trebuie amintită, alături de

migraţiile din stepă, ca un important factor ce a modificat echilibrul cultural eurasiatic între 1.000 şi 1500 d.Hr.

B. INFILTRARE ŞI CUCERIRE DINSPRE STEPĂ

În 1.000 d.Hr., migraţiile din stepă se desfăşurau deja de treisprezece sau paisprezece secole, împingând un trib sau altul să se deplaseze spre vest, în căutare de păşuni mai bune. Efectul a fost o continuă schimbare lingvistică în Asia, pe măsură ce indo-europenii, apoi turcii şi ulterior mongolii migrau spre vest. Totuşi, în timp ce limbile se schimbau, toate structurile esenţiale – economice, politice şi militare – ale vieţii nomazilor veniţi călare din stepă variau foarte puţin.

Cu toate acestea, modalităţile de viaţă civilizată s-au afirmat cu o mae intensitate în triburile din stepă cu câteva secole înainte de anul 1.000 d.Hr. Simbioza cu populaţiile agricole şi urbane constituise dintotdeauna o atracţie pentru popoarele nomade, căci cerealele, textilele, metalele şi tot felul de mărunţişuri ofereau o suplimentare a resurselor sărace ale vieţii pastorale şi de vânătoare. Astfel, cum contactele comerciale frecvente şi activitatea de mercenari în armatele civilizate[768] îi făceau conştienţi

---

768 O caracteristică uimitoare a societăţii islamice a fost larga folosire a sclavilor ca soldaţi în sprijinul puterii personale a unui conducător. Germenele întregii instituţii se afla în conceptul unei curţi private, pline de sclavi. Un conducător, al cărui control asupra statului era ameninţat de proprietarii de pămînturi răzvrătiţi sau de alte elemente din societate, putea fi tentat să-şi mărească şi să-şi înarmeze curtea pînă cînd sclavii săi personali deveneau o armată în toată regula. Primul care pare să fi luat această hotărîre a fost califul Mutasim (833-842), care a considerat că proprietarii de pămînturi din Corasan, de unde predecesorii săi Abbasizi îşi selecţionau străjerii, nu mai erau destul de obedienţi şi i-a substituit cu sclavi turci. Cf. Reuben Levy, The Social Structure of Islam, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, p. 417-418. Aceşti sclavi turci proveneau probabil din războaiele intertribale din stepă, captivii din aceste războaie fiind vînduţi de cuceritori negustorilor musulmani. Nimic de acest gen nu

pe nomazii din stepă de bogăţia şi realizările minunate ale civilizaţiilor din sud, „atracţia gravitaţională" exercitată de China, Orientul Mijlociu şi Bizanţ asupra formidabililor călăreţi din stepă a crescut inevitabil.

Infiltrarea grupurilor nomade în aşezările sedentare era mai simplă în Orientul Mijlociu, unde terenurile agricole din estul Iranului se pierdeau gradat în zonele de stepă. Acolo, nomazii puteau să-şi continue modul de viaţă tradiţional la marginea societăţii civilizate, să-şi lase animalele să pască paiele rămase după seceriş şi să se bucure, în acelaşi timp, de luxul obţinut prin comerţ sau tribut de la populaţiile rurale sau urbane. De asemenea, centrele urbane sau protourbane se înmulţeau tot mai mult în stepă, dezvoltându-se în jurul centrelor comerciale unde nomazii veneau să ofere blănuri, animale şi sclavi în schimbul produselor civilizaţiei. Astfel se estompa tot mai mult graniţa dintre stepă şi zonele agricole şi, de-a lungul timpului, grupuri de turci s-au amestecat tot mai mult printre populaţiile iraniene, împingând limitele zonei în care se vorbea limba turcă până în sudul Lacului Arai şi al Mării Caspice. Turcii au devenit musulmani şi au adoptat şi unele maniere islamice, dar nu s-au confundat total cu lumea musulmană. Un sentiment de superioritate, bazat pe mândria faţă de curajul lor în luptă, i-a împiedicat să se asimileze total. Ei şi-au păstrat limba şi o mare parte a etosului specific stepei.[769]

---

exista în China, unde activitatea de mercenar în slujba guvernului nu implica indivizi, ci triburi întregi sau chiar uniuni de triburi şi unde noţiunea de soldaţi sclavi nici nu era cunoscută măcar.

769 Cf. W. Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion, 2d. ed., London, Oxford University Press, 1928, p. 235-258, 391-393; W. Barthold, Histoire de Turcs d'Asie centrale, Paris, Maisonneuve, 1945, p. 47-124. Permeabilitatea graniţei iraniene dinspre stepă în secolul al X-lea şi în următoarele se află în puternic contrast cu succesul părţilor şi al Sassanizilor de a păstra frontierele închise, în epocile mai vechi.

Doi factori întâmplători au facilitat asimilarea turcilor în lumea musulmană, ca popor distinct, dar nu chiar străin, şi au contribuit hotărâtor la succesul lor militar şi politic în Orientul Mijlociu. Unul a fost faptul că în momentul în care turcii s-au ridicat pentru prima dată ca element important în corpul politic islamic, conducătorii şiiţi erau la putere aproape pretutindeni. În consecinţă, când turcii au trecut la islamism, ei au fost tentaţi să adopte varianta sunnită, afirmându-şi astfel independenţa faţă de autorităţile civilizate. Însă doctrina sunnită fusese cea ortodoxă în zilele califatului timpuriu şi era încă credinţa majorităţii musulmanilor. Astfel, supunându-se conducerii turceşti, mulţi musulmani considerau că astfel

---

Nici o schimbare de tehnică militară nu explică această diferenţă: cavaleria grea încă îşi păstra avantajele asupra arcaşilor din stepă. Ceea ce pare să se fi întîmplat a fost faptul că aristocraţii din zonele rurale de la frontiera Iranului, a căror putere ţinuse populaţiile din stepă în frîu în primele secole creştine, îşi pierduseră forţa militară. Dezvoltarea oraşelor în Corasan şi Transoxiana fusese o caracteristică evidentă a perioadei musulmane. Poate că mulţi nobili se mutaseră la oraş pentru a se bucura de confortul şi de viaţa culturală din oraşe. Astfel, ei şi-au pierdut deprinderile militare ale înaintaşilor lor şi nu mai puteau lupta cu aceeaşi eficacitate împotriva turcilor. Noul etos al nobilimii iraniene ne-a fost făcut cunoscut de poezia persană a secolului al X-lea şi a celor ce au urmat, o poezie elegantă şi rafinată, lipsită însă de orice forţă marţială. Vezi şi transformarea similară a nobililor celţi din Galia, din războinici în aristocraţi romani, pe măsură ce viaţa urbană se răspîndea în provincia lor, între secolele al Il-lea Î.Hr. şi al Il-lea d.Hr. După cum susţine Barthold, factorii economici şi politici, împovărîndu-i pe proprietarii de pămînturi cu datorii sau făcînd deţinerea de pămînturi dificilă sau neprofitabilă, astfel încît negustorii din Corasan sau Transoxiana au început să aibă rolul dominant, au grăbit probabil decăderea aristocraţilor proprietari de pămînturi din Iran. Cf. Barthold, Turkestan down to the Mongol Conquest, p. 307-308. în plus, pietatea musulmană impunea urbanizarea, căci îndatoririle religioase nu puteau fi îndeplinite adecvat de oameni ce trăiau în căsuţe îndepărtate la sate, departe de moschei şi de experţii în Legea Sacră.

învinge erezia şi se întorc spre gloria trecută.[770]

Al doilea factor întâmplător a fost conceptul islamic al „războiului sfânt” dus de *ghazi*, adică susţinători ai credinţei, al căror curaj în luptă constituia o formă de sfinţenie. Războiul continuu la graniţele Islamului le-a oferit deci turcilor barbari un rol extrem de onorabil, perfect croit parcă pentru tradiţiile lor războinice. Şi dacă jaful şi propria glorie jucau un rol mai mare în mintea majorităţii turcilor decât pietatea şi supunerea faţă de Allah – căci turcii nu luau prea tare în serios idealul construirii unei societăţi în acord cu voinţa divină – acelaşi lucru se putea spune şi despre mulţi dintre luptătorii cei mai buni ai lui Omar. În general, baza nomadă a turcilor se asemăna foarte mult cu a arabilor. Acest lucru făcea posibilă găsirea unui rol onorific pentru astfel de luptători barbari şi curajoşi în cadrul Islamului şi le permitea musulmanilor civilizaţi să lase greul luptei, împotriva vecinilor lor creştini şi hinduşi, pe seama turcilor.[771]

Rezultatul net al acestor condiţii geografice, religioase şi culturale a fost astfel încorporarea masivă a societăţii turceşti în Islam. Începând din secolul al XI-lea, majoritatea conducătorilor şi soldaţilor musulmani erau turci şi constituiau pivoţii înaintării musulmane în teritoriile creştine şi în Hindustan.[772]

În China, această infiltrare gradată a populaţiilor barbare în lumea civilizată şi acapararea ulterioară a puterii, din interior, care a apărut în lumea islamică după

770 Cf. avantajele analoage ale francilor asupra triburilor germanice care adoptaseră arianismul.

771 Pentru importanţa tradiţiei „războiului sfînt“ în perioada timpurie de înflorire a Imperiului Otoman, cf. P. Wittek, The Rise of the Ottoman Empire, London, Royal Asiatic Society, 1938, p. 42-43.

772 Cf. relaţia dintre barbarii germanici şi creştinii latini din secolul al IV-lea.

secolul al X-lea, era practic imposibilă. Nici tradiţia confucianistă, nici cea budistă nu permiteau atribuirea unui rol prea înalt soldaţilor, iar budismul tibetan, pe care mongolii au încercat să-l adopte încă din perioada lui Genghis Han (m. 1227) şi pe care l-au şi adoptat definitiv în secolul al XVI-lea,[773] nu putea apela la niciun grup religios chinez pentru a reinstaura vechea ortodoxie şi gloria apusă. În plus, Deşertul Gobi se interpunea între Mongolia exterioară şi zonele agricole chineze. Aceasta avea tendinţa să limiteze întrepătrunderile paşnice între chinezi şi mongob în Mongoba interioară, în timp ce, în Mongoba exterioară, unde se afla o populaţie din stepă mult mai numeroasă, cbmatul sever impunea o viaţă aproape exclusiv nomadă, susţinută de vânătoare. Astfel de populaţii au rămas complet străine de civilizaţia chineză, chiar dacă erau conştiente de atracţiile ei.[774] Politica fiecărei guvernări chineze, în bruitele puterii sale, a fost să-i ţină la îndemână pe aceşti barbari. Triburile nomade se puteau adapta la structurile birocratice ale societăţii chineze doar ca nişte supuşi obedienţi şi îndepărtaţi şi orice grup care refuza să accepte acest statut subordonat nu putea intra în lumea chineză decât

773 Cf. Rene Grousset, L'Empire des steppes, Paris, Payot, 1939, p. 592-593.

774 Cf. B. Vladimirtsov, Le Regime social des Mongols, Paris, Maisonneuve, 1948, p. 39-56. Spre nord-est nu exista Deşertul Gobi care să blocheze pătrunderea influenţei chineze şi, începînd cu secolul al X-lea, o întrepătrundere sistematică a populaţiilor nomade şi a celor sedentare a apărut în Manciuria. Cf. Karl A. Wittfogel şi Feng Chia-sheng, History of Chinese Society: Liao, 907-1125, New York, Macmillan Co., 1940, p. 53-58, 115-125. Adîncimea şi caracterul socio-economic al acestei pătrunderi în zona manciuriană par foarte asemănătoare cu acelea care au apărut în zona graniţei iraniano-turce în timpul aceloraşi secole.

prin forţa armelor.[775]

Impermeabibtatea relativă a frontierei chineze a făcut atacurile nomade asupra Chinei foarte diferite de infiltrarea turcilor în Iran. Înainte ca o confederaţie nomadă să-şi dezvolte o astfel de putere încât să învingă apărarea chineză, trebuia mai întâi să ajungă la un grad înalt de organizare internă şi disciplină. Când o astfel de confederaţie a reuşit într-adevăr să câştige teren în China, conducătorii nomazi aveau toate motivele să încerce să menţină instrumentele cuceririlor lor. Puterea lor depindea de forţa militară a unei confederaţii tribale şi o asimilare prea entuziastă a modului chinez de viaţă ar fi distrus baza însăşi a guvernării nomade. De aceea un şir lung de cuceritori străini au făcut eforturi importante pentru a menţine modul de viaţă nomad şi cel chinez complet izolate chiar şi atunci când cele două se întrepătrundeau din punct de vedere geografic. Eforturile chinezilor de a-i izola pe nomazi au fost pe măsura eforturilor nomazilor cuceritori de a se izola de chinezi.[776]

---

775 Relaţiile Bizanţului cu nomazii din sudul Rusiei şi din cîmpia Dunării se asemănau mai mult cu modelul chinez decît cu cel iranian, dar o dată ce nu a avut loc nici un atac nomad masiv care să învingă apărarea bizantină, după secolul al IX-lea – datorită probabil deplasării spre sud, în teritoriile islamice, a traseelor migraţiilor din stepă – putem neglija confruntările bizantinilor cu pecenegii, cumanii şi alţii. Pentru detalii interesante în legătură cu această istorie a frontierelor, cf. F. Dvornik, „Byzantium and the North", în Michael Huxley (ed.), The Root of Europe: Studies in the Diffusion of Greek Cultures, London, The Geographical Magazine, 1952.

776 Wittfogel şi Feng, History of Chinese Society: Liao, 907-1125, prezintă diferenţele de grad în care elementele chineze şi nomade erau menţinute separate de conducătorii succesivi. Astfel, conducătorii jurcheni (1115-1234) au permis o încălcare mai mare a liniilor de demarcaţie între chinezi şi barbari decît cei kitani (907-1125), care îi precedaseră în nordul Chinei. Manciurienii (1616-1912) erau şi ei mai deschişi spre adoptarea modului de viaţă chinez decît mongolii (1206-

Un astfel de efort de a rezista atracţiilor culturii chineze era împotriva naturii umane, dar trebuie să fi fost vital, deoarece propria politică „autohtonă” a conducătorului implica păstrarea unei administraţii chineze subordonate pentru a guverna şi exploata populaţia chineză în beneficiul cuceritorilor. Acest lucru însemna, în schimb, că instrumentul puterii pentru reafirmarea unei guvernări şi societăţi chineze aproape „pure” se afla întotdeauna la îndemână. Viaţa uşoară şi bogăţia însemna o scădere inevitabilă a curajului în luptă şi a coeziunii politice a cuceritorilor. Când o astfel de degradare ajungea destul de departe, era destul de uşor de organizat „reacţia autohtonă” sub comandă chineză, inspirată de ura populaţiei supuse pentru stăpânii străini. Aşa a apărut dinastia Ming (1368 – 1644), care a pus capăt stăpânirii mongole în China. Alungându-i pe cuceritorii atât de mult urâţi de populaţie, împăraţii Ming au reuşit să elimine, sistematic şi cu succes, aproape orice urmă a prezenţei, timp de o mie de ani, a mongolilor în mijlocul societăţii chineze.

Dominaţia turcă în Orientul Mijlociu a avut efecte mult mai fundamentale şi mai permanente. Înainte ca turcii să obţină puterea politică, ei trăiseră mulţi ani la periferia Islamului şi trecuseră la religia musulmană. Astfel, ei nu le erau atât de străini supuşilor lor, pe cât erau cuceritorii mongoli ai Chinei faţă de populaţia autohtonă, şi nici nu puteau fi alungaţi atât de uşor. În statele islamice nu exista niciun sistem al puterii, pe lângă cel al invadatorilor turci, comparabil cu birocraţia chineză[777] şi orice scădere a forţei militare a unui grup de

---

1368). Aceste diferenţe modifică dar nu invalidează generalizările din text.

777 în lumea musulmană, mişcările de rezistenţă subterane au luat forma unor secte religioase (şiite). Astfel, assasinii, care au exercitat o

conducători deschidea, pur şi simplu, calea pentru noi grupuri turce, venite de curând din stepă, pentru a se ridica la putere.

* * *

Ritmul evenimentelor poate fi perceput dacă distingem trei faze ale expansiunii nomade: 1) ascensiunea turcilor la dominaţia politică asupra lumii islamice, însoţită de atacurile asupra Hindustanului şi creştinătăţii (1.000 – 1200 d.Hr.); 2) cuceririle mongole, iniţiate de Genghis Han (1206 – 1227), care au cuprins aproape toată zona eurasiatică şi au oprit temporar expansiunea musulmană; 3) revenirea dominaţiei turceşti şi a expansiunii Islamului în India şi Europa (1300 – 1500).

1) Diferitele state turceşti apărute pe teren mongol în secolele al XI-lea şi al XII-lea au fost în majoritatea lor efemere. Unul dintre cele mai stabile, sultanatul selgiucid, şi-a păstrat coeziunea doar pentru o jumătate de secol (1037 – 1092) înainte de a se dezmembra în zeci de facţiuni războinice. Mai mult succes a avut consolidarea Egiptului, Siriei şi Irakului sub Saladin (1169 – 1193), sprijinită de reacţia musulmanilor faţă de victoriile francezilor în timpul primei cruciade (1097 – 1199). Eşecul celei de-a treia cruciade (1189 – 1192) a demonstrat eficacitatea lui Saladin şi, după ce ultimul conducător din dinastia lui a murit, în 1250, soldaţii turci din Egipt, cunoscuţi sub numele de mameluci,[778] au stabilit un regim

stranie şi secretă putere de stat în stat, din 1090 pînă în 1256, au făcut tot ce le-a stat în putere să răstoarne puterea selgiucilor. Ei apelau probabil chiar şi la sentimentele antiturceşti şi antisunnite din regiune. Cf. Marshall G.S. Hodgson, The Order of Assassins, Gravenhage, Mouton, 1955.

778 A.N. Poliak, în „Le Caractere colonial de l'dtat mamelouke dans ses rapports avec la Horde d'Or“, în Revue des etudes islamiques, IX, 1935, 231-248, avansează ipoteza interesantă conform căreia regimul mameluc a fost, de fapt, un imperiu colonial de peste mări al

oligarhic remarcabil, care a reuşit să păstreze controlul asupra imperiului lui Saladin până în 1517.

Momentul cel mai important al expansiunii turceşti împotriva creştinismului a fost bătălia de la Manzikert (1071), în care selgiucizii i-au învins definitiv pe bizantini şi şi-au consobdat puterea în platoul anatoban central.[779] La cealaltă margine a Islamului, fiul unui războinic turc, Mahmud din Ghazni, a atacat Punjabul în lung şi-n lat precum şi valea Gangelui, pe cursul superior al râului (998 – 1030), pornind de la o bază aflată în Afghanistanul de azi. Succesul lui a uşurat calea pentru ocuparea Indiei de Nord de către musulmani. Puterea exercitată de diferiţi parveniţi şi aventurieri musulmani în sudul Himalayei nu a ajuns totuşi la niciun fel de stabilitate până în 1206, când primul dintr-o linie de regi turci proveniţi din războinici a urcat pe tronul din Delhi şi a inaugurat un regim asemănător aceluia stabilit mai târziu în Levant de către mameluci.[780]

2) Conflictele militare din cea mai mare parte a regiunii eurasiatice, în secolul al XIII-lea, pornind din stepa înaltă a Mongoliei exterioare au constituit un al doilea val de invazii nomade. Acesta a avut un caracter complet diferit faţă de infiltrarea anterioară a turcilor în Orientul Mijlociu, căci mongolii au venit ca o hoardă de

---

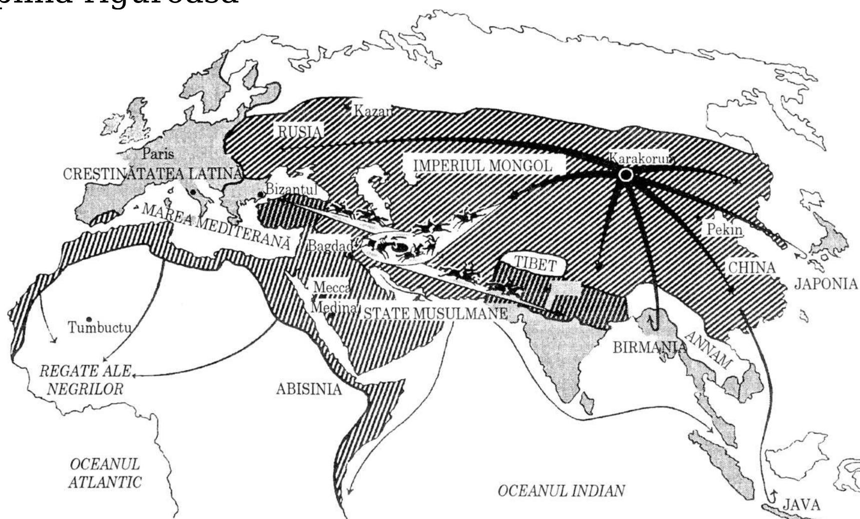
negustorilor circazieni şi turci şi al războinicilor din nordul Mării Negre, ce a înlocuit în Levant un regim colonial asemănător al francilor.

779 Claude Cohen „Le Probleme ethnique en Anatolie", în Cahiers dTiistoire mondiale, II, 1954-1955, 347-362, subliniază că turcii se infiltraseră în Anatolia înainte de Manzikert, astfel încît bătălia, departe de a deschide un nou drum în expansiunea turcească, nu a făcut decît să consfinţească un fapt împlinit.

780 Printr-o interesantă coincidenţă, doar aceste două comunităţi dintre statele musulmane au rezistat atacului mongolilor în lumea musulmană din secolul al XlII-lea.

războinici barbari şi cruzi, gata să-şi trateze victimele umane ca pe animalele prinse în marile lor vânători anuale, domesticindu-le sau ucigându-le în funcţie de circumstanţe.

Cariera marelui conducător mongol Genghis Han (1206 – 27) este cel mai dramatic exemplu din istorie asupra potenţialului de luptă al nomazilor. Pribeag în tinereţea sa şi chiar închis la un moment dat de duşmanh să-i, prin marele său curaj, prin voinţă şi cu multă şansă, el a reuşit să creeze o mare uniune tribală şi să impună o disciplină riguroasă



EXPANSIUNEA MONGOLĂ PÂNĂ LA 1300 D.HR.

războinicilor de sub comanda sa.[781] Victoriile timpurii

781 B. Vladimirtsov, în Le Regime social des Mongols, p. 56-158, susţine că mongolii se aflau într-un proces de tranziţie de la un clan şi o societate tribală spre ceea ce el numeşte un sistem „feudal", în care bogăţia şi conducerea se bazau mai puţin pe principiul ereditar şi mai mult pe numirile şi legăturile de rudenie ale casei conducătoare. Evident, numai prin ruperea legăturilor vechilor clanuri şi organizarea armatelor sale după un principiu ierarhic, Genghis Han şi-a putut crea instrumentul cuceririlor sale. însă termenul „feudal" nu pare prea

i-au permis să-şi aducă vechii duşmani alături de forţele sale şi, atâta timp cât au avut succes, luptătorii dornici de pradă din stepă nu aveau niciun motiv să se revolte împotriva disciplinei severe pe care le-o impunea. Destul de repede, armatele lui Genghis Han au atacat puternic acele părţi din China, Orientul Mijlociu şi Europa care se aflau la graniţa cu stepa. Generalii cu o strategie superioară, mobilitatea trupelor şi ceea ce s-ar putea numi astăzi o intendenţă bine organizată le confereau mongolilor superioritatea asupra oricărui inamic. În consecinţă, când a murit Genghis Han, în 1227, armatele lui erau de neînvins şi întreaga stepă, de la Volga la Amur, era cuprinsă într-o mare confederaţie militară.[782]

Sub succesorii lui Genghis Han, atacurile de simplu jaf au lăsat treptat locul unei exploatări regulate a regiunilor cucerite. Dar cuceririle au continuat: din 1241, Europa de est a început să plătească tribut; din 1258, Persia, Irakul şi Anatolia şi, din 1279, întreaga China. După aceea, elanul militar al mongolilor a mai scăzut. În 1260, mamelucii din Egipt au învins o forţă siriană sub conducere mongolă. În 1281, eşecul încercării de invadare a Japoniei a oprit înaintarea spre est a mongolilor iar, între 1285 şi 1303, sultanii din Delhi au respins o serie de atacuri mongole din India, deşi nu fără a renunţa la

potrivit pentru a descrie relaţiile politice mongole. Pe lîngă tradiţiile autohtone, modelele birocratice uigure (adică sassanide în ultimă instanţă) şi chineze l-au inspirat pe Genghis Han în administraţia sa militară şi teritorială. Cf. Barthold, Turkestan down to the Mongol Conquest, p. 386-393; George Vernadsky, The Mongols and Russia, New Haven, Conn., Yale University Press, 1953, p. 92-137.

782 Nici un fel de îmbunătăţire tehnică a armamentului nu s-a asociat cuceririlor mongole. Totuşi, armatele lui Genghis Han erau dispuse să folosească orice armă nouă, oriunde ar fi găsit-o. Astfel, catapultele construite de meşteşugarii musulmani au distrus zidurile oraşelor chineze aflate înaintea soldaţilor mongoli, iar praful de puşcă inventat de chinezi a fost probabil folosit în Ungaria.

controlul unei părţi din Punjab. În 1292, o expediţie mongolă în Jawa a avut un succes temporar şi, în 1297, o armată mongolă a invadat Birmania, dar puterea mongolă în aceste regiuni îndepărtate nu a durat mult şi nu a lăsat urme prea adânci.

3) Cei trei fii mai mari ai lui Genghis Han s-au confruntat cu sarcina de a conduce mari porţiuni din imperiul tatălui lor fără suportul armatei mongole, care se afla sub comanda fratelui lor mai mic.[783] În consecinţă, în

---

783P rincipala forţă de atac a mongolilor a fost cavaleria, dar cavaleria uşoară, tipică pentru mongoli, a fost curînd suplimentată de cavaleria grea, în armură, combinîndu-se astfel puterea armelor şi şocul cavaleriei grele. Tactica obişnuită era încercuirea, la fel ca în vinătoarea anuală, caracteristică vieţii triburilor mongole. în această vînătoare, toţi bărbaţii mergeau călare, formînd un cerc uriaş, pe care îl închideau şi îl strîngeau treptat, transformed vînătoarea într-un adevărat „cîmp de luptă" unde animalele puteau fi ucise pentru a se asigura proviziile de hrană pentru iarnă. Pentru această tehnică era nevoie de coordonarea mişcărilor pe distanţe lungi fără a pierde contactul sau controlul şi constituia cel mai bun antrenament de război pentru comandanţii şi soldaţii mongoli, căci vînătorii erau şi soldaţi, desigur.
în general, superioritatea mongolilor asupra armatelor civilizate nu stătea nici în număr (erau de multe ori inferiori din acest punct de vedere), nici în armament, ci în mobilitate şi coordonare a mişcărilor pe distanţe lungi. Mongolii se puteau deplasa în coloane destul de dispersate pe tot felul de terenuri şi puteau menţine continuu comunicarea dintre coloane, astfel încît să asigure întîlnirea la un loc şi moment stabilit. Subotai, generalul responsabil cu atacurile din Europa, în 1241, a reuşit să stabilească coordonarea între armatele operînd în Polonia şi cele operînd în Ungaria în ciuda obstacolului reprezentat de Munţii Carpaţi. O astfel de performanţă în coordonare, în ciuda distanţelor uriaşe, nu a fost atinsă de armatele europene decît la sfîrşitul secolului al XIX-lea. Ceea ce a făcut posibilă această coordonare a fost sistemul excelent de curieri, înaintarea bine elaborată, cu cercetaşi în flancuri, şi extraordinara duritate a oamenilor şi cailor, crescuţi în condiţiile aspre din stepa mongolă. Pentru un bun rezumat al organizării şi tacticii militare mongole, vezi H. Desmond Martin, The Rise of Chingis Khan and His Conquest of

toate zonele vestice ale imperiului mongol, s-au ridicat din nou populaţiile turce. Turcii din stepă fuseseră de la bun început cuprinşi în sistemul militar mongol şi numărul lor mare a dus la o decădere rapidă a limbii mongole printre grupurile conducătoare în toate ţinuturile din vestul Mongoliei. Această transformare lingvistică era paralelă unui proces mai larg de aculturaţie căci, o dată trecută furtuna devastărilor mongole iniţiale, vechiul proces de asimilare dintre societatea islamică şi conducătorii nomazi a reînceput. Deja în 1257, hanul Hoardei de Aur de pe Volga a început să prefere Islamul şi s-a aliat cu mamelucii din Egipt împotriva hanului mongol din Persia.[784] în 1295, hanii Persiei au trecut la credinţa musulmană şi în secolul următor islamul a devenit dominant în vechile oaze din bazinul Tarim, ajungând şi în stepa centrală. În aceste condiţii, luptele crâncene care au răsturnat dinastia mongolă din Persia (1349) şi au ridicat o serie de succesori turci şi turco-mongoli la o putere efemeră nu mai aveau prea mare importanţă. Procesele politice haotice care au susţinut expansiunea musulmanilor împotriva Europei creştine şi a Indiei hinduiste, cu riscul unei continue dezordini în zonele centrale ale Islamului, s-au reafirmat.

În stepa centrală, în Orientul Mijlociu şi în nordul Indiei, noi state islamice apăreau şi dispăreau cu o

---

North China, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1950, p. 11-47.

784C onform unui istoric musulman, fiecăruia dintre fiii mai mari ai lui Genghis Han nu i s-au acordat mai mult de 4000 de oameni. Prin contrast, fiul mai mic conducea 129 000 de oameni. Barthold, Turkestan down to the Mongol Conquest, p. 404. Această inegală distribuţie a autorităţii avea totuşi partea bună de a menţine o unitate efectivă, chiar dacă destul de slabă, a întregului imperiu pînă în 1294, cînd Kubilai Han, nepotul lui Genghis Han a murit.

Hanul Hoardei de Aur intrase în conflict cu hanul Persiei din cauza posesiunilor din Azerbaidjan şi din Caucaz. Grousset, L'Empire des steppes, p. 475-476; B. Grekov şi A. Iakoubovski, La Horde d'Or, Paris, Payot, 1939, p. 76-82.

rapiditate caleidoscopică, depinzând de succesul unuia sau altuia dintre comandanţii militari. Cel mai remarcabil dintre aceştia a fost Timur Lenk (13601404), un turc musulman care se considera succesorul lui Genghis Han şi care urma o politică de imitare deliberată a cruzimii mongolilor. Numai Imperiul Mameluc din Egipt şi Siria (ai cărui conducători au fost recrutaţi după 1382 dintre circazieni şi nu dintre sclavii luaţi de turci) şi statul turc otoman (1284 – 1921) au reuşit însă să-şi menţină stabilitatea internă şi coeziunea.

Viaţa culturală şi economică au suferit desigur anumite căderi din cauza dezordinii politice din zonele centrale ale puterii musulmane, dar aceasta nu a oprit expansiunea Islamului, ci dimpotrivă. Războiul neîncetat din zonele musulmane a produs un flux continuu de soldaţi bine antrenaţi care, după luptele grele din Iran şi Asia Centrală, erau nerăbdători să-şi încerce şansa ca luptători pentru cauza credinţei în Hindustan şi în lumea creştină. Astfel, dezordinea politică din centrul Islamului a acţionat ca o vânturătoare de grâu, adunând grupuri şi indivizi războinici din stepă în zonele musulmane centrale şi aruncând apoi supravieţuitorii, claie peste grămadă, la periferie.

Principalii beneficiari ai acestei migraţii militare erau conducătorii musulmani din India şi sultanii otomani. În 1500, cea mai mare parte a Indiei se supusese deja conducerii musulmane.[785] La aceeaşi dată, otomanii unificaseră Asia Mică şi Pennsula Balcanică, în sudul binei Sava-Dunăre, cu excepţia câtorva zone mai puternice localizate în Veneţia, pe coastele Adriaticii şi în Pelopones. Totuşi, în 1500, popoarele din stepă au început să piardă teren din punct de vedere militar. Armele de foc

785 Ultimul dintre statele indiene puternice militar, Vijayanagar, fondat în 1335, nu a fost distrus decît în 1565.

deveniseră decisive în luptă şi, datorită dorinţei şi capacităţii lor de a folosi aceste noi arme, armatele otomane au reuşit să obţină cele mai mari victorii în a doua jumătate a secolului al XV-lea.[786] însă, atunci când armele de foc au ajuns decisive pe câmpul de luptă, popoarele din stepă s-au găsit deodată într-un mare dezavantaj. Astfel de arme complicate puteau fi produse doar de comunităţile civilizate, cu acces la combustibili, metale, substanţe chimice şi aptitudii îi meşteşugăreşti, pe care nomazii nu le-ar fi putut obţine niciodată, în plus, secolele de folosire a arcului şi săgeţilor îi făcuseră pe cei din stepă foarte reticenţi faţă de experimentele cu arme noi chiar şi atunci când negustorii civilizaţi le ofereau aceste arme – la preţuri exorbitante, desigur. Reticenţa lor a fost accentuată de faptul că inventarea armelor de foc a răsturnat îndelungatul echilibru de forţe dintre cavalerie şi infanterie.[787] Cu timpul, când infanteria din zonele

786 Faimoasele corpuri de ieniceri, recrutaţi, după 1438, mai ales dintre supuşii creştini ai sultanului otoman, au fost echipate cu muschete din 1500. Otomanii aveau o artilerie puternică încă din perioada asediului Constantinopolului, în 1453. Cf. David Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom, London, Vallentine, Mitchell, 1956, Appendix II. Asupra armelor din India cf. Sayed Abu Zafar Navdi, „The Use of Cannon in Muslim India", în Islamic Culture, The Hyderabad Quarterly Review, XII, 1938, 405-418.

787 Pînă la sfîrşitul secolului al şaispezecelea, armele erau prea grele şi greu de mînuit de către cavalerie. Chiar şi atunci cînd au apărut pistoalele, ele rămîneau ineficiente în comparaţie cu muschetele.

Ca o ironie, cele mai mari victorii ale stepei din întreaga istorie, cuceririle mongolilor, au grăbit probabil începutul epocii prafului de puşcă. Experimentele chineze cu explozivi şi tunuri primitive precedaseră experimentele similare din Europa şi din alte părţi şi e posibil ca ceva cunoştinţe despre succesele chinezilor să-i fi împins pe armurierii şi artileriştii europeni spre o carieră şi mai strălucită. Totuşi, fără imperiul mongol din Asia, un astfel de stimul ar fi putut avea efecte mult întîrziate sau deloc.

civilizate, echipată cu arme de foc, a ajuns capabilă să lupte de pe poziţii egale cu cei mai cruzi şi mai disciplinaţi călăreţi din stepă, importanţa istorică şi militară a nomazilor a luat sfârşit.[788]

C. *REACŢIA ISLAMULUI LA PRESIUNEA STEPEI*

1. Politică şi socială

Infiltrarea turcilor în lumea musulmană, împreună cu cuceririle mongole catastrofice au pus capăt

---

Pentru încercările timpurii ale chinezilor în domeniul armelor de foc, vezi L. Carrington Goodrich şi Feng Chia-sheng, „The Early Developments of Firearms in China",în Isis, XXXVI, 1946, 114-23; Wang Ling, „On the Invention and Use of Gunpowder in China", în Isis, XXXVII, 1947, 160-78. Wang aduce dovezi în sprijinul ideii că invazia mongolă din Europa estică, în 1240-1241, ar fi putut introduce praful de puşcă în Europa, sub forma grenadelor explozive aruncate de catapulte. Aparenta identitate dintre formele primelor tunuri descrise în Europa (vezi, de exemplu, Charles Oman, A History of the Art of War in the Middle Ages, Voi. II, Boston and New York, Houghton Mifflin Co., n.d., PI. XXIX) şi armele chinezeşti din 1221, „turnate din fier în bare, în formă de tigvă, de cinci centimetri grosime" (Goodrich şi Feng, p. 117) sugerează desigur că meşteşugarii europeni învăţaseră oarecum celelalte foloase pe care chinezii le dădeau prafului de puşcă în decadele care au urmat marilor cuceriri mongole, cînd, aşa cum demonstrează Călătoriile lui Marco Polo, călătoriile în zona eurasiatică se făceau destul de uşor.

788 în timp ce drama centrală a istoriei lumii se concentra acum asupra faptelor spectaculoase ale turcilor şi mongolilor, o dramă analoagă se desfăşura în nordul Africii şi în Spania, unde un şir de cuceritori barbari de la marginile Saharei hu dominat şi reorganizat sistemul politic al vestului musulman. însă aceste triburi berbere erau în contact cu o singură civilizaţie şi nu puteau duce mai departe influenţele culturale primite, aşa cum se întîmpla în cazul turcilor şi mongolilor din zona eurasiatică. Doar în relaţie cu comunităţile de culoare din vestul Sudanului a fost violenţa berberilor oarecum atenuată de civilizaţie.
Cf. Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History, Franz Rosenthal (trad.), 3 vols., New York, Pantheon, 1958, unde el atribuie decadenţa Africii de Nord din timpul său (secolul al XTV-lea) unui şir de cuceriri nomade.

compromisului, la care se ajunsese în timpul Abbasizilor, între idealul religios al unei comunităţi sfinte aflate sub puterea divină şi cerinţele practice în legătură cu guvernarea unui imperiu. Când mongolii au răsturnat califatul din Bagdad (1258), a dispărut chiar şi pretenţia unităţii politice.[789] în plus, hărţuielile şi violenţele caracteristice aventurierilor turci şi aversiunea faţă de Islam a primilor conducători mongoli făceau inutil orice efort de a aduce rehtăţile politice de zi cu zi în armonie cu principiile religioase. Guvernarea efectivă din cadrul noilor state a derivat parţial din vechile modele persane, din organizarea tribală din stepă şi din suspiciunea teribilă a aventurierilor greu încercaţi, care nu aveau încredere în nimeni într-o lume în care niciun fel de obligaţii morale nu atenuau cât de puţin lupta crâncenă pentru putere.

Totuşi, vechiul ideal al comunităţii divine se păstrase şi bântuia ca un duh inimile musulmanilor. În diferite ocazii, reformatorii şi profeţii înarmaţi, precum conducătorii Almoravizi (1056 – 1147) şi Almohazi (1130 – 1269) din nordul Africii şi din Spania musulmană au încercat să pună în practică aspiraţiile pioase ale adepţilor lor. Însă astfel de eforturi de a readuce spiritul vechii comunităţi musulmane au eşuat de fiecare dată. Fervoarea religioasă s-a stins pe măsură ce necesitatea consolidării autorităţii politice i-a obligat pe conducători să-şi încalce principiile religioase. Totuşi, la nivel subpolitic, comunitatea musulmană rezista şi înflorea, în ciuda profundelor dezamăgiri politice.

Chiar şi cel mai puţin religios dintre conducători le

789 Un urmaş al casei Abbasizilor a fugit în Egipt şi a fost recunoscut drept calif de către conducătorii mameluci din regiune, dar acest „calif" nu a fost niciodată recunoscut şi în celelalte state musulmane. Cf. T.W. Arnold, The Califate, Oxford, Clarendon Press, 1924, p. 87-120.

acorda importanţă învăţătorilor şi administratorilor Legii Sacre islamice. Niciun alt sistem legal pentru rezolvarea disputelor personale nu mai exista în cadrul comunităţii musulmane.[790] Astfel, studiul Legii Sacre a continuat în ciuda vicisitudinilor politice şi un expert în Lege se putea aştepta la o poziţie socială onorabilă şi chiar la un post înalt, sub orice conducător musulman.[791] Pelerinajul la Meca şi prestigiul studiului la Medina îi aducea pe maeştrii şi discipolii din fiecare colţ al Islamului în strânsă legătură unii cu alţii şi menţinea astfel un corp transguvernamental de jurişti şi teologi, care uneau cu adevărat întreaga lume musulmană.

Totuşi, pe măsură ce Legea Sacră devenea o colecţie complicată de reguli pentru viaţa de zi cu zi, persoanele religioase începeau să respingă o disciplină religioasă atât de mecanic concepută. Calea sufită a comuniunii mistice cu Dumnezeu tindea să înlocuiască eforturile anterioare de a regulariza fiecare detaliu al activităţii zilnice în funcţie de instrucţiunile divine. În ciuda caracterului inerent privat al acestei experienţe, ordinele sufiţilor – dervişi şi fachiri – au instituţionalizat cu succes efortul mistic şi l-au canalizat spre forme congregaţionale. Un mare ascet,

---

790 Chiar şi în zilele lor budist-şamaniste, conducătorii mongoli ai Iranului le permiteau juriştilor din Islam să judece şi să conducă afacerile comunităţii musulmane. Cf. Bertold Spuler, Die Mongolen in Iran, Berlin, Akademie Verlag, 1955, p. 375-376.

791 Cariera renumitului călător Ibn Bătută (1304-1369?) ilustrează caracterul internaţional al erudiţiei şi jurisprudenţei musulmane. Născut în Maroc, el a avut funcţii judecătoreşti în regiuni îndepărtate ca India şi insulele Maldive şi a obţinut aceleaşi demnităţi şi la întoarcerea în Marocul său natal, la sfîrşitul vieţii. în ciuda varietăţii guvernărilor şi obiceiurilor, aceeaşi Lege Sacră, cel puţin în principiu, se aplica în toată lumea islamică şi un expert în domeniul legal era calificat astfel pentru a-şi îndeplini funcţia oriunde. Cf. Ibn Bătută, Travels in Asia and Africa, H.A.R. Gibb (trad.), London, George Routledge & Sons, 1929.

câţiva discipoli entuziaşti, un ritual şi un mod de viaţă mai mult sau mai puţin distinct erau de ajuns pentru apariţia unui ordin sufit. Astfel de ordine proliferau în toată lumea musulmană din secolele al XI-lea şi al XII-lea, deşi puţine dintre ele ajungeau să aibă o viaţă lungă sau o mai mare întindere geografică.

Breslele sau alte „frăţii" urbane făceau adeseori din exerciţiile sufite actul central al asocierii lor. Astfel de grupuri reuşeau câteodată să ridice populaţia locală împotriva vreunui mic tiran, adus la conducerea comunităţii de succesul său în război. Însă acest tip de contrapondere politică la superioritatea militară a armatelor turce nu ajungea să se dezvolte într-o formă stabilă de guvernământ a oraşelor. Câteva oraşe anatoliene şi iraniene din secolul al XIV-lea par să fi ajuns la o autonomie apropiindu-se de aceea a oraşelor libere din Europa din aceeaşi perioadă, dar astfel de situaţii rămâneau excepţionale. Nişte structuri permanente ale puterii cu greu se puteau baza pe aceste grupuri, dedicate în primul rând comuniunii extatice cu divinitatea. Odată cu trecerea câte unei crize temporare, adepţii sufismului se întorceau în mod natural la preocuparea lor faţă de scopul suprem al oricărui efort uman – cultivarea viziunii mistice – neglijând administraţia obişnuită şi autoapărarea. Astfel, guvernarea era lăsată în seama minorităţii înarmate. Breslele, frăţiile şi ordinele dervişilor acţionau doar ca un control intermitent, uneori eficient, asupra puterii arbitrare.[792]

Lipsa unor studii de specialitate face ca orice afirmaţie generală asupra condiţiilor economice din lumea

792 Cf. Franz Taeschner, „Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14-15 Jht)", în Islamica, IV, 1929,1- 47; Bernard Lewis, „The Islamic Guilds", în Economic History Review, VIII, 1937, 20-37.

islamică înainte de 1500 d.Hr. să fie imposibilă.[793] Violenţa şi comerţul interferau. Multe oraşe mari şi bogate erau jefuite şi unele chiar distruse complet. În plus, navigaţia musulmană a pierdut controlul Mediteranei în faţa oraşelor italiene, în plină ascensiune după secolul al X-lea. Cu toate acestea, viaţa urbană în lumea islamică a continuat foarte puternic. Pierderile într-o anumită zonă erau compensate de apariţia unor noi capitale, îmbogăţite cu obiectele jefuite din alte părţi şi împodobite de meşteşugari transferaţi din localităţile lor de baştină la cererea vreunui mare şi efemer cuceritor. O dezordine prelungită, ca în cazul Egiptului sub regimul mameluc din secolul al XV-lea, producea desigur regres economic, dar, pe de altă parte, apariţia unor state noi, relativ stabile, precum Imperiul Otoman, încuraja probabil comerţul şi aducea noi bogăţii.

Având în vedere aceste contradicţii, nu e posibilă nicio generalizare cu privire la situaţia economică a Islamului între 1.000 şi 1500 d.Hr. Se pare totuşi că Irakul şi Siria, centrele economice şi politice ale Islamului timpuriu, au pierdut teren relativ sau poate chiar absolut, în timp ce Iranul şi Anatolia au căpătat mult mai mare importanţă decât înainte. Mai ales sistemul de irigaţii din Mesopotamia s-a degradat foarte mult atunci când parveniţi şi aventurieri turci au început să-şi dispute supremaţia politică în vechile câmpii aluvionare. Incapacitatea de a menţine sistemul canalelor de irigaţie a fost un dezastru. Mlaştini şi cavităţi din care se evaporase apa sărată, zone de deşert şi de ierburi sălbatice se întindeau acum pe locul vechilor terenuri cultivate cu un secol sau două înainte de cucerirea mongolă (1258).[794] Un

---

793 Cf. Claude Cohen, „L’histoire e'conomique et sociale de l’Orient musulman mddieval", în Studia Islamica, III, 1955, 93-115.

794 Cf. Thorkild Jacobsen şi Robert M. Adams, „Salt and Silt in

astfel de declin al vechiului centru, chiar dacă era compensat de prosperitatea din Anatolia şi din Balcani, după consolidarea Imperiului Otoman, era rău prevestitor pentru sănătatea socioeconomică a Islamului, în totalitate.[795]

* * *

O dată ce fragmentarea politică a devenit ceva normal în Islam şi conformitatea cu o Lege Sacră definită în detaliu încetase să mai fie semnul distinctiv al unui credincios, limitele ortodoxiei s-au extins pentru a admite mult mai multe variaţii doctrinare decât înainte. Sufismul era tot mai puternic şi încorporase multe trăsături derivând direct din creştinism, zoroastrism, hinduism şi din cultele şamanice. Numai prin ascensiunea sufismului şi a cultului sfinţilor legat de el, Islamul a ajuns în final să-i cuprindă pe aproape toţi creştinii din Orientul Mijlociu. Sufismul lega, de fapt, pentru prima dată, zonele rurale de islam pentru că el reprezenta, printre altele, o adaptare, în

---

Ancient Mesopotamian Agriculture", în Science, CXXVIII, 1958, 1257. Problema critică era ridicarea terenurilor deasupra’nivelului canalelor din cauza nămolului adunat acolo de secole. Incapacitatea de a reface canalele la intervale regulate putea produce şi ea mari pagube, dar această ameninţare fusese prezentă încă de la începuturile lucrărilor de irigaţii în Mesopotamia şi totul se putea repara, prin muncă susţinută, într-un singur sezon. Mult mai gravă era însă problema ridicării nivelului cîmpurilor, care putea fi rezolvată doar prin noi şi vaste construcţii de canale, pe o scară şi cu o complexitate tehnică pe care numai o administraţie centrală o putea duce la îndeplinire. Irakul modern abia acum, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, începe să întreprindă acele lucrări de îmbunătăţire necesare pentru restabilirea agriculturii la scara atinsă pe acele pămînturi străvechi la începutul erei creştine.

795 Lumea clasică greco-latină a avut o evoluţie similară, în care decăderea economică a vechilor centre a coincis cu ascensiunea regiunilor anterior periferice la o nouă prosperitate. Istoria plantaţiilor de zahăr din Caraibe a urmat ulterior acelaşi model. Totuşi, factorii tehnici din aceste trei situaţii nu par să fi avut nimic în comun.

cadrul a ceea ce fusese înainte o religie urbană distinctă, la ideile şi aspiraţiile oamenilor de rând. În acelaşi timp, atracţia misionară a islamului dincolo de graniţele sale clasice a crescut mult atunci când nu conformitatea cu o Lege Sacră riguroasă, ci simplul respect faţă de sfinţi, care mergeau alături de Dumnezeu, a devenit primul şi cel mai important pas în convertirea la credinţa lui Mahomed.

Cum islamul îşi dobândea noi adepţi şi sufismul amplificase varietatea internă a credinţei, divergenţele importante, de la regiune la regiune, au început să fie tot mai evidente. Se ajunsese la infinite variaţii de detaliu. Marile succese ale misionarilor sufiţi au creat o sarcină şi mai dificilă pentru *ulema* – experţii în teologie şi în lege – care încercau să pună în ordine gândurile şi obiceiurile neofiţilor în funcţie de definiţia legală, clasică a islamului. Legea Sacră şi-a croit drum foarte încet printre nenumăratele obiceiuri locale şi practici legale; ea şi-a făcut totuşi loc atunci când indivizii din diferite comunităţi au modificat obiceiurile locale pentru a le aduce în conformitate cu Legea Sacră. Drept rezultat, islamul a fost, în totalitate, capabil să menţină un oarecare echilibru între tendinţele antinomice ale misticismului sufit şi vechiul legalism al *ulemei*.

În mijlocul curentelor religioase şi al fragmentării politice, caracteristice pentru islam, stabilitatea şi stăpânirea întinsă a statului otoman constituia o excepţie clară. Din nefericire, originile acestui stat sunt destul de obscure. Ridicându-se la frontiera dintre islam şi creştinismul bizantin, el pare să se fi bazat la început mai mult pe forţa acelor *ghazi* de la frontiere. Recruţii turci pătrundeau continuu în această zonă de frontieră dinspre est, împinşi înainte de guvernări deja stabilite, doritoare să scape de orice sursă de conflict într-un mod atât de ieftin. În plus, un număr mare de creştini treceau la musulmani,

găsind mai multe în comun cu ei decât cu îndepărtatele oficialităţi bizantine. Sfinţii sufiţi şi frăţiile lor jucau, ca de obicei, un rol foarte important în aceste conversiuni,[796] şi la fel de important era şi egalitarismul tradiţiei *ghazi* şi al confreriilor şi breslelor, destul de importante în societatea otomană.

Când, totuşi, statul otoman a devenit un imperiu important din punct de vedere teritorial, conducătorul luptătorilor *ghazi*, sau sultanul, s-a văzut confruntat cu problema de a-şi păstra toate cuceririle la un loc. Soldaţii săi erau supuşi destul de neascultători, care puteau fi opriţi de a face rău acasă doar prin campaniile anuale din exterior, împotriva creştinătăţii. Sultanii s-au întors deci la vechea instituţie musulmană a sclaviei pentru a asigura liniile de forţă ale guvernării regularizate, dar ei au reconciliat foarte bine acest instrument al autocraţiei cu tradiţia *ghazi*, transformând sclavia într-o vastă instituţie educaţională pentru convertirea băieţilor creştini în susţinători ai islamului. Sistemul nu pare să fi dobândit o formă regulată înainte de 1430. După aceea, sultanii otomani aveau în sclavii lor contraponderea necesară la neascultarea supuşilor lor musulmani liberi.

Încet-încet, importanţa piraţilor *ghazi* a scăzut în timp ce aceea a sclavilor a crescut. Totuşi, până la sfârşitul

---

796 Ordinul de dervişi Bektaşi, care a ajuns să fie îndeaproape asociat cu armatele otomane de ieniceri, era remarcabil chiar şi printre ordinele sufite pentru doctrinele sale tolerante. Bektaşi susţineau că islamul, creştinismul şi celelalte religii erau esenţial asemănătoare – toate fiind doar eforturi imperfecte de a exprima şi de a închista experienţa mistică a zeului suprem. Astfel de doctrine facilitau, desigur, convertirea la islam, o dată ce nu era repudiat creştinismul, ci pretenţiile sale la adevărul exclusiv. Cf. J.K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, Hartford, Conn., Hartford Seminary Press, 1937; F. Hasluck, Christianity'and Islam under the Sultan, Oxford, Clarendon Press, 1929,1,159-66.

secolului al XVI-lea, cavaleria musulmană, greu încercată, trăind pe propriile domenii iarna şi însoţindu-l pe sultan în campaniile sale din fiecare vară, a ajuns să fie cel mai numeros element din armatele otomane.[797] Atâta timp cât clasa de luptători musulmani şi sclavii sultanului erau două forţe ce contrabalansau, statul otoman a înaintat din succes în succes. Succesiunea la tron era totdeauna un motiv de criză, dar o linie de conducători viguroşi din casa lui Osman s-a dovedit capabilă să menţină un oarecare echilibru între cele două componente ale puterii lor militare şi să rămână suverani în fapt şi nu numai cu numele.

Încercând să convertească un principat al piraţilor de frontieră într-un mare imperiu musulman, primii sultani otomani au solicitat şi ajutorul *ulemei*.[798] Acest lucru a avut două efecte ciudate. Pe de o parte, accentuând rolul Legii Sacre în viaţa otomanilor, *ulema* a adâncit diferenţele între modul de viaţă musulman şi cel creştin – diferenţe care fuseseră minime la începutul expansiunii otomane. În al doilea rând, însăşi Legea Sacră presupunea toleranţă faţă de popoarele Cărţii Sfinte şi interzicea folosirea forţei împotriva religiei creştine sau a celei mozaice, opunându-se astfel atacurilor luptătorilor *ghazi* asupra tuturor

---

797 Războinicii creştini, folosiţi ca forţe auxiliare şi luptînd sub comanda propriilor lor prinţi, au jucat de asemenea un rol important în primele armate otomane. Provinciile româneşti au rămas definitiv sub un astfel de regim, dar în alte părţi sultanii şi-au impus propria administraţie turcească şi le-au oferit domenii, în noile provincii, războinicilor musulmani, care i-au înlocuit astfel pe predecesorii lor creştini. în consecinţă, după 1450, forţele creştine auxiliare nu mai aveau un rol prea mare în armatele turceşti.

798 în Brusa şi Niceea, primele oraşe importante capturate de turcii otomani (1326 şi 1331), au fost stabilite instituţii de învăţămînt religios superior imediat după cucerire pentru a furniza un număr adecvat de judecători şi învăţători pentru noul stat. Cf. Abdulhak Adnan, La Science chez le Turcs Ottomans, Paris, Maisonneuve, 1939, p. 9-11.

necredincioşilor. Astfel, având în vedere că războinicii primitivi de la frontieră, din istoria otomană timpurie, au pierdut teren în favoarea sclavilor sultanului, pe de o parte, şi a *ulemei* ortodoxe a islamului sunnit, pe de altă parte, convertirile supuşilor creştini au încetat aproape, cu excepţia canalului limitat oferit de sclavii sultanului.[799] Doar în regiuni muntoase şi îndepărtate ca Bosnia, de exemplu, unde predominanţa bogomilismului a facilitat probabil receptarea islamului, sau în Albania, unde războiul local continuu crease un spirit asemănător aceluia al vechilor *ghazi*, au mai apărut convertiri în masă de la creştinism la islam în a doua jumătate a secolului al XIV-lea.

Când Mahomed al II-lea Cuceritorul a învins Constantinopolul în 1453, el a instituit un dublu regim, conferind patriarhului ortodox putere judecătorească (şi nu numai) asupra supuşilor săi creştini. Clerul creştin a devenit o imagine în oglindă a *ulemei*, având asupra creştinilor o autoritate comparabilă cu aceea exercitată de experţii în lege ai islamului asupra musulmanilor. În acelaşi timp, sultanii au adoptat principii creştine organizând o ierarhie riguroasă în rândurile ulemei şi supunând-o controlului statului mai mult decât orice alţi conducători anteriori.

Niciun alt stat musulman nu a avut atât de mult succes ca statul otoman. În Spania, musulmanii din Andaluzia s-au dovedit incapabili să oprească ofensiva creştină dinspre nord şi şi-au pierdut ultimul centru important, din Granada, în 1492, într-un moment în care puterea otomană se apropia de apogeul ei. În Asia Centrală, Iran şi India, un lung şir de acţiuni militare a

799 O revigorare importantă a creştinismului ortodox a redus, de asemenea, interesul pentru sufism al creştinilor din Balcani. Vezi mai jos, p. 510.

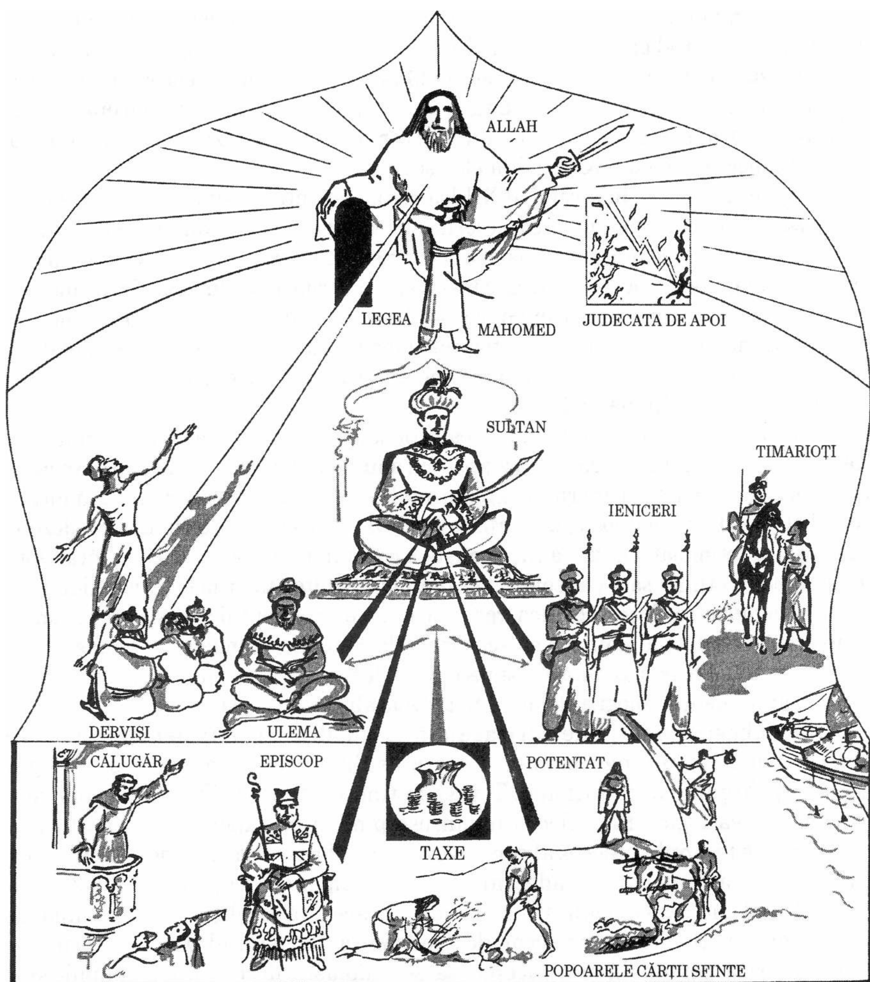
fost, de asemenea, incapabil să stabilească state durabile – poate în lipsa sprijinului unei tradiţii *ghazi*, care se aflase la baza regimului otoman timpuriu şi care a continuat să constituie un element semnificativ în structura sa de maturitate, chiar şi după 1500 d.Hr.[800]

2. Culturală

Fragmentarea politică şi stăpânirea turcească nu au schimbat instantaneu climatul intelectual şi artistic al lumii musulmane. Până aproape de sfârşitul secolului al XI-lea, diviziunea tripartită a ştiinţelor sacre ale islamului, filosofia raţionalistă şi ştiinţele grecilor precum şi literatura curtenilor cultivaţi au continuat la fel ca înainte. Chiar şi conducători aspri precum Mahmud din Ghazni, prădătorul Indiei, patronau oameni de litere şi erudiţi la scară largă, ajungând chiar să răpească învăţaţi vestiţi de la alte curţi. Violenţa prelungită şi revoltele nu împiedicau prea mult învăţătura. Fragmentarea politică furniza un număr mai mare de conducători ambiţioşi care să patroneze erudiţi celebri. Cele trei mari personalităţi ale ştiinţei musulmane şi filosofiei au trăit în mijlocul acestor frământări

---

800 Remarcile mele asupra societăţii otomane se datorează mai ales unei mici cărţi elegante scrisă de Paul Wittek, The Rise of the Ottoman Empire, London, Royal Asiatic Society, 1957. Cf. şi A.H. Lybyer, The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1913; Franz Babinger, Mehmed der Eroberer und seine Zeit, Munich, F. Bruckmann, 1953.



STRUCTURA IMPERIULUI OTOMAN

politice. Doctorul şi teologul Ibn Şina (Avicenna, 980 – 1037) şi-a petrecut o mare parte a vieţii sale în Iranul de Est, unde presiunea turcă era maximă. La fel s-a întâmplat şi cu eruditul, cunoscător al gândirii indiene, al-Biruni (Alberuni, 973 – 1046). La celălalt capăt al lumii musulmane, Ibn Ruchd (Averroes, 1126 – 1189) a supravieţuit cuceririi Spaniei de către fanaticii Almohazi.

Opera acestora şi a altor zeci de erudiţi mai mărunţi a adus corpusul cunoştinţelor moştenite la un nivel de complexitate şi coeziune sistematică egal sau chiar superior celui din Alexandria elenistică.

În general vorbind, în secolul al XII-lea d.Hr., savanţii musulmani ajunseseră să stăpânească toate cunoştinţele predecesorilor lor greci şi indieni, adăugaseră un corp de noi cunoştinţe la vechiul cadru, mai ales în domeniile matematicii, medicinei, chimiei şi opticii, şi adaptaseră totul, în oarecare măsură, la doctrina musulmană. Marii gânditori ce sistematizaseră cunoaşterea în Grecia – Aristotel, Galenus, Euclid, Ptolemeu – asigurau cadrul de bază pentru investigaţiile musulmanilor, dar numeroase detalii şi câteva principii ale ştiinţei musulmane mergeau mult mai departe decât ceea ce afirmaseră aceşti vechi maeştri.[801]

Probabil că tensiunile dintre gândirea raţionalistă şi ştiinţa sacră a islamului nu puteau să reziste la infinit, o dată ce asupra unui anumit număr de puncte – de exemplu, dacă lumea este creată sau eternă – argumentele filosofilor şi dogma religioasă intrau în conflict direct. În mod logic, o abordare a adevărului sau alta trebuia să cedeze şi aceasta s-a şi întâmplat. Gândirea raţionalistă a cedat în faţa dogmei, dar nu fără luptă şi nu înainte ca ştiinţa sacră a teologiei să fi preluat multe din armele logicii filosofilor pentru a demonstra deşertăciunea raţiunii umane. Elementul decisiv în triumful ştiinţelor sacre a fost alianţa lor cu sentimentele religioase populare, manifestate în mişcarea sufită. Această alianţă a fost pecetluită de viaţa şi opera unuia dintre cei mai mari şi mai influenţi teologi ai Islamului, al-Ghazali (1058 – 1111).

---

801 Cf. George Sarton, Introduction to the History of Science, Washington, Carnegie Institution, 1931,1, II; Aldo Mieii, La Science arabe, Leiden, E.J. Brill, 1939, 90-216.

Sub Abbasizi, mulţimile furioase din Bagdad şi juriştii neîncrezători se uniseră pentru a învinge primul efort musulman de a construi o teologie musulmană argumentată raţional. Totuşi, în tinereţea lui al-Ghazali, nevoia de a lupta împotriva logicii filosofice îi împinsese până şi pe experţii conservatori ai Legii Sacre pe terenul alunecos al controverselor teologice. La ei, logica aristotelică servea pentru a demonstra inadecvarea raţiunii umane, incapabile să descopere adevărul teologic. Al-Ghazali a fost educat în această tradiţie dar, în mijlocul unei cariere strălucite de profesor de teologie la Bagdad, el a trecut printr-o puternică criză personală şi a început să se îndoiască de totul. Cu timpul, şi-a găsit salvarea într-o experienţă mistică: s-a retras din postul său de la Bagdad şi a devenit un simplu sufit, cultivând stările extatice şi absorbţia propriei persoane în Dumnezeu. Spre sfârşitul vieţii sale, al-Ghazali a început din nou să predea şi să scrie, convins că omul poate ajunge la o oarecare cunoaştere a divinităţii. Argumentul teologic, considera el acum, era doar un instrument folositor pentru a-i îndruma pe oameni pe calea mistică, arătându-le erorile filosofilor şi ale altor învăţători nereligioşi.[802]

Neîncrederea totală a lui al-Ghazali în raţiunea umană a devenit o regulă a întregii teologii musulmane de

---

802 Al-Ghazali a scris o scurtă autobiografie, tradusă în engleză de W. Montgomery Watt, The Faith and Practice of al-Ghazali, London, Allen & Unwin, Ltd., 1953, p. 19-85. Cf. şi Louis Gardet şi M.M. Anawati, Introduction ă la theologie musulmane, Paris: J. Vrin, 1948, p. 67-76; A.J. Wensinck, La Pensee de Ghazzali, Paris, Maisonneuve, 1940. Maniera în care papa Inocenţiu al Ill-lea a reuşit să folosească entuziasmul mişcării franciscane în folosul ierarhiei oficiale a Bisericii Romano-Catolice, cu aproape un secol mai tîrziu, se constituie ca o interesantă paralelă a operei lui al-Ghazali, deşi ar trebui poate să ne gîndim mai degrabă la Sf. Bonaventura, teologul mistic al franciscanilor, ca un corespondent creştin al lui al-Ghazali.

mai târziu. Antiintelectualismul sistematic a conferit amploare misticismului sufit şi i-a permis *ulemei* să folosească sprijinul popular în lupta împotriva gândirii libere raţionaliste. Într-un astfel de climat neospitalier, gândirea ridicală a lui Ibn Ruchd, ce a reînviat şi revizuit aristotelismul, a fost practic neglijată în lumea musulmană.[803] Istoria ştiinţei şi filosofiei musulmane din secolul al XII-lea până într-al XV-lea poate fi rezumată în titlurile a trei cărţi: *Distrugerea filosofiei* a lui al-Ghazali, *Distrugerea distrugerii* a lui Ibn Ruchd, în care el căuta să impună o mai largă aplicare raţiunii umane, şi o operă mult inferioară primelor două, *Distrugerea distrugerii distrugerii*, scrisă de un oarecare Hogea Zada (m. 1487 sau 1488) la comanda sultanului Mahomed al II-lea, care-şi instruise supusul să rezolve argumentul în favoarea lui al-Ghazali.

Reuzultatul net al acestei evoluţii intelectuale a fost desigur înăbuşirea oricărei inovaţii în ştiinţa şi filosofia musulmană. Nevoia de a pregăti doctori şi astrologi, care în perioada Abbasizilor stimulase încorporarea moştenirii intelectuale greceşti şi, ulterior, indiene în corpusul erudiţiei musulmane, nu mai era o problemă. Manuale complete, cu autoritate, erau gata pregătite şi însumau toate cunoştinţele de care avea nevoie un om de o anumită profesie. Cu *Canonul* de medicină al lui Ibn Şina la

803 Importanţa lui Averroes pentru întreaga istorie a ideilor stă în efectul stimulator pe care l-a avut asupra teologilor creştini latini, care îl considerau un gînditor fascinant şi eretic, imposibil de neglijat. Opera lui Aristotel fusese dintotdeauna cunoscută filozofilor musulmani, dar doctrina lui fusese, începînd cu Antichitatea latină, mascată în mod curios de aparenţe neoplatonice. Marea realizare intelectuală a lui Averroes a fost să separe gîndirea aristotelică de această haină străină ei, permiţîndu-le astfel teologilor de la Paris să înceapă revoluţionarea filozofiei creştine de la o bază aristotelică mai mult sau mai puţin autentică.

îndemână, ce şi-ar mai fi putut dori un doctor? Până la urmă, atunci când experienţa mistică a fost considerată superioară tuturor celorlalte, simpla raţiune umană a încetat să mai aibă vreo importanţă. O dată ce nimic important nu mai rămânea de descoperit, modificarea absurdă a adevărurilor stabilite şi a doctrinelor acceptate nu putea decât să justifice neîncrederea cu care teologia odicială deja trata ştiinţa şi filosofia.[804]

---

804 Totuşi, nici chiar în tradiţia sufită nu se putea evita cu totul folosirea raţiunii. S-a încercat realizarea unor expuneri sistematice ale doctrinei şi ale paşilor şi stadiilor căii mistice, folosindu-se în mare măsură limbajul şi metaforele neoplatonice şi, în unele cazuri, adoptînd o formă abstractă, extrem de intelectualizată. Cf. Reynold Alleyne Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, Cambridge University Press, 1921, p. 77-142; A.J. Arberry, Sufism, London, George Allen, 1950, p. 93-105.

Valul de misticism din societatea islamică poate fi comparat cu curentele intelectuale din India, în secolele VII-VI î.Hr., şi din lumea romană, în primele secole creştine. Oricare dintre cei ce nu sînt ei înşişi mistici încearcă să găsească o explicaţie pentru un astfel de fenomen în vreun tip de frustrare, în legătură cu însăşi supravieţuirea fiinţei umane în lume. Ar fi tentant să atribuim această profundă transformare a gîndirii islamice eşecului marelui ideal originar al existenţei unei societăţi complet conduse de divinitate pe acest pămînt. Cînd realităţile politice au făcut imposibilă chiar şi pretenţia de a trăi într-o astfel de societate, construită conform ordonanţelor divine, musulmanii au refuzat să cadă într-o mentalitate complet laică, aşa cum aveau să facă mai tîrziu mulţi dintre conducătorii Europei de Vest, şi s-au refugiat într-un misticism esenţial personal şi privat.

Dificultăţile vieţii în mediul urban, cînd nesiguranţa generală a relaţiilor de piaţă a fost exacerbată de intervenţia inopinată, violentă a forţelor militare, ar putea, de asemenea, explica atracţia psihologică a căii mistice. Dacă, începînd cu secolul al XI-lea, prosperitatea urbană a intrat în declin în zone largi ale lumii musulmane, suferinţele economice şi dezamăgirile ar fi putut întreţine flacăra misticismului. Informaţiile despre istoria economică musulmană sînt totuşi prea puţine pentru ca o astfel de explicaţie să aibă o bază suficient de

Astfel, printr-o coincidenţă curioasă, gândirea musulmană a îngheţat într-o formă fixă tocmai într-un moment în care curiozitatea intelectuală se trezea în Europa Vestică – secolele al XII-lea şi al XIII-lea d.Hr. Memorarea mecanică şi recitarea congregaţională a textelor cu autoritate, ce predominau în instituţiile musulmane de învăţământ superior, *madrasa*,[805] se aflau într-un remarcabil contrast cu universităţile Europei de Vest. Existenţa a sute de *madrasa*, uneori destul de liberale, cu profesori excelenţi, accentuau uneori şi mai mult puterea autorităţii asupra gândirii musulmanilor. Doar în domenii îndepărtate de ştiinţele sacre – mai ales istoria şi geografia – a supravieţuit ceva din vechea strălucire a culturii musulmane, fapt atestat de scrierile lui Ibn Battuta (m. 1369?) şi Ibn Khaldun (m. 1406).

Desigur, gândirea speculativă teozofică a continuat în cercurile sufite, în afară şi uneori chiar în opoziţe cu învăţătura ortodoxă din *madrasa*. Ar fi poate mai corect să spunem că, după secolul al XII-lea, energiile intelectuale ale Islamului se împărţeau între scolasticismul rigid al erudiţiei oficiale şi o tradiţie mistică amorfă, indefinită, dar încă evoluând. Această tradiţie şi-a găsit însă o expresie mai potrivită şi mai impresionantă în poezie decât în

---

sigură.

805 Aceste instituţii au fost pentru prima dată introduse în Iran şi Irak în secolul al XI-lea, suplimentînd şi instituţionalizînd şcolile informale de drept şi teologie, care se formaseră anterior în jurul cîte unui mare erudit. Se pare, totuşi, că astfel de instituţii aveau o istorie anterioară în Orientul musulman – fapt ce ar ajuta la valorificarea intelectuală a unor oraşe ca Buhara. După W. Barthold, Histoire des Turcs d’Asie centrale (Paris, Maisonneuve, 1945), p. 48, madrasa era o adaptare la obiceiurile musulmane a instituţiilor de învăţămînt budiste, ce înfloriseră probabil între secolele al II-lea şi al VIII-lea în Transoxiana. în spatele acestui budism transoxianian se aflau şcolile indiene, ce proveneau, în ultimă instanţă, din refugiile din păduri ale Upanişadelor.

formele de discurs mai banale. Poate că din acest motiv poezia şi literatura în general au continuat să înflorească în Islam mult după ce ştiinţa şi filosofia s-au stins.

Inspiraţia sufită a fost fructificată mai mult în poezia persană decât în cea arabă, dar şi literatura arabă a continuat să fie extrem de viguroasă. De exemplu, în Andaluzia au apărut în secolul al XI-lea noi forme poetice bazate pe strofe cu rimă, care s-au răspândit ulterior şi în alte regiuni ale lumii arabe. Începând cu secolul al XIII-lea, povestirile populare circulând prin bazarurile şi caravanseraiurile lumii musulmane, au căpătat demnitatea unor forme literare în colecţii de tipul celor *o mie şi una de nopţi*, relatând peripeţiile vagabonzilor şi negustorilor, prinţilor şi prinţeselor, într-un spirit esenţial secular.[806]

Cu adevărat valoroasă, în literatura musulmană, a fost însă poezia persană. Persana a început să devină limbă literară în secolele IX-X, pornind de la o tradiţie orală neîntreruptă şi de la operele scrise în vechea scriere pahlavi. Primul mare poet persan a fost Firdousi (m. 1020), a cărui operă principală a fost un lung poem epic în onoarea eroilor persani, din cele mai vechi timpuri până la cucerirea musulmană. Poezia lui Firdousi era mai mult patriotică decât pioasă, dar succesorii săi şi-au concentrat versurile extrem de rafinate în jurul unei elaborate comparaţii ambigue între dragostea umană şi divină. Poemele lor pot fi deci interpretate ca alegorii ale experienţei mistice sufite sau ca glorificări hedoniste ale plăcerilor carnale. În unele cazuri, intenţia religioasă e clară, ca în poemele lui Rumi (m. 1273), fondatorul unuia dintre cele mai importante ordine de dervişi din Anatolia. În alte cazuri, hedonismul e explicit şi cu greu poate fi dat

---

806 H.A.R. Gibb, Arabic Literature, p. 60-114. Cf. aparenţa paralelă a genului european „fabliaux“ şi a povestirilor urbane ale „clasei de mijloc“, sub dinastia Sung, în China.

deoparte, ca în cazul versurilor atribuite lui Omar Khayyam (m. 1123).[807] între aceste extreme se pot aminti poemele lui Saadi (m. 1291) şi Hafiz (m. 1390), al doilea fiind în mod special apreciat datorită ambiguităţilor persistente în lauda adusă dragostei.

Nicio parafrază analitică nu poate reda importanţa poeziei persane în lumea musulmană. Realizările poeţilor persani au detronat arabă din poziţia de limbă a poeziei prin excelenţă. Sub stăpânirea turcă, arabă a ajuns să se limiteze tot mai mult la ştiinţele sacre, turca era rezervată administraţiei şi războiului, iar persana devenise limba literară şi de curte. Idealul aristocratic al societăţii musulmane anterioare a fost remodelat în noua formă persană, întrepătrunzându-se cu misticismul sufit şi atenuat de deliciile dragostei carnale şi spirituale.

Într-un sens, deci, cultura musulmană din secolele XI-XIII a sintetizat cu succes tradiţiile separate şi conflictuale din anii anteriori, căci calea mistică a asceţilor sufiţi a triumfat asupra ştiinţelor sacre ale *ulemei*, a spiritualizat manierele aristocratice şi a depăşit raţionalismul filosofilor. Lumea politicii a rămas separată. Totuşi, chiar şi acolo, sufismul a exaltat spiritul *ghazi* şi a susţinut frăţiile urbane, care au jucat un rol central în construirea unei structuri atât de importante ca Imperiul Otoman.

Dar atunci când puterea otomană şi-a câştigat supremaţia în Orientul Mijlociu, chiar şi spiritul sufit a început să apună şi lumea musulmană în totalitatea ei a

---

807 Omar Khayyam era matematician şi astronom, bine cunoscut pentru o reformă extrem de corectă a calendarului, sub sultanul selgiuc Malik Shah (1072-1092). S-ar putea ca el să fi scris şi versuri, dar se pare că acea colecţie a fost ataşată numelui său datorită reputaţiei lui de liber cugetător într-o perioadă în care astfel de puncte de vedere erau tot mai mult atacate. Cf. Edward G. Browne, A Literary History of Persia, Cambridge, Cambridge University Press, 1956, II, 246-59.

început să trăiască pe seama capitalului cultural din trecut. Căile labirintice ale misticismului au fost duse poate până la limită sau poate că vulgarizarea experienţei mistice în exerciţii congregaţionale şi adorarea sfinţilor au privat calea sufită de noutatea ei intelectuală anterioară. Poate că presiunile politice şi sociale pentru conformarea la regulile exterioare şi convenţiile islamului au subminat vitalitatea mişcării sufite sau poate că o restaurare a prosperităţii urbane sub pacea otomană a eliminat un stimul important al eforturilor mistice – acela de a transcende dezamăgirile lumii cotidiene. Oricare ar fi adevărul, e clar că în momentul în care Europa de Vest îşi începea marea aventură, islamul a rămas închis în două mausolee – structura oficială a Legii Sacre, cu toate disciplinele ei secundare, şi tradiţia sufită paraoficială. Niciuna, nici alta nu dovedeau prea multă vitalitate intelectuală, iar dimensiunile lor impresionante şi complexitatea infinită inhiba orice nou început. Articularea celor două aspecte era atât de perfectă încât orice schimbare ameninţa să distrugă întreaga structură. Repudierea ei în totalitate era de negândit, căci ar fi însemnat apostazie totală şi pierderea identităţii culturale. Astfel, însuşi succesul misticilor sufiţi din secolele XI-XIII în sintetizarea unor elemente discordante din moştenirea culturală musulmană a indus o imobilitate dezastruoasă, care a caracterizat gândirea islamică până aproape de prezent.

* * *

Artele vizuale au fost perfect ferite de această paralizie. Atât în arhitectură, cât şi în pictură, inovaţia plină de succes a continuat până în 1500. În loc să neglijeze influenţele străine, aşa cum aveau să facă eruditii, artiştii musulmani s-au dovedit plini de agerime şi gata oricând să adapteze aspecte ale picturii chineze şi

europene la propriul lor specific. Arhitecţii, pe de altă parte, au găsit multe de împrumutat de la predecesorii lor bizantini şi indieni.

Istoria arhitecturii musulmane e complicată şi destul de neclară. Majoritatea clădirilor vechi au dispărut odată cu distrugerea şi reconstrucţia majorităţii oraşelor Islamului. Mulţi aventurieri militari musulmani din secolele X-XV erau mari constructori şi acolo unde s-a păstrat un număr considerabil de moschei, ca în Cairo, de exemplu, valoarea artistică şi măiestria tehnică a construcţiilor au devenit tot mai pronunţate chiar şi după 1500.[808] Arhitectura otomană, persană şi indiană musulmană au demonstrat o vigoare similară şi o mare varietate stilistică până în secolul al XVII-lea.[809]

Arhitectura a fost marea artă publică a Islamului chiar şi pentru faptul că moscheile, instituţiile educaţionale *madrasa*, palatele şi fortificaţiile erau de o importanţă vitală atât în viaţa religioasă, cât şi în cea seculară a societăţii musulmane. Sculptura şi pictura, atât de proeminente în tradiţia artistică vestică, ocupau un loc foarte diferit, căci amândouă erau vizate de prohibiţia imaginilor de către Mahomed. Sculptura era, într-adevăr, identificată cu idolatria şi a fost prea puţin practicată în ţările musulmane. Pictura a supravieţuit în ciuda suspiciunilor religioase, dar numai ca un viciu semisecret, patronat de câţiva conducători şi curteni bogaţi în intimitatea birourilor şi băilor lor. Astfel, pictura islamică se înscrie mai degrabă printre artele domestice, alături de

808 Cf. R.H.C. Davis, The Mosques of Cairo, Cairo, Middle East Publications, n.d.

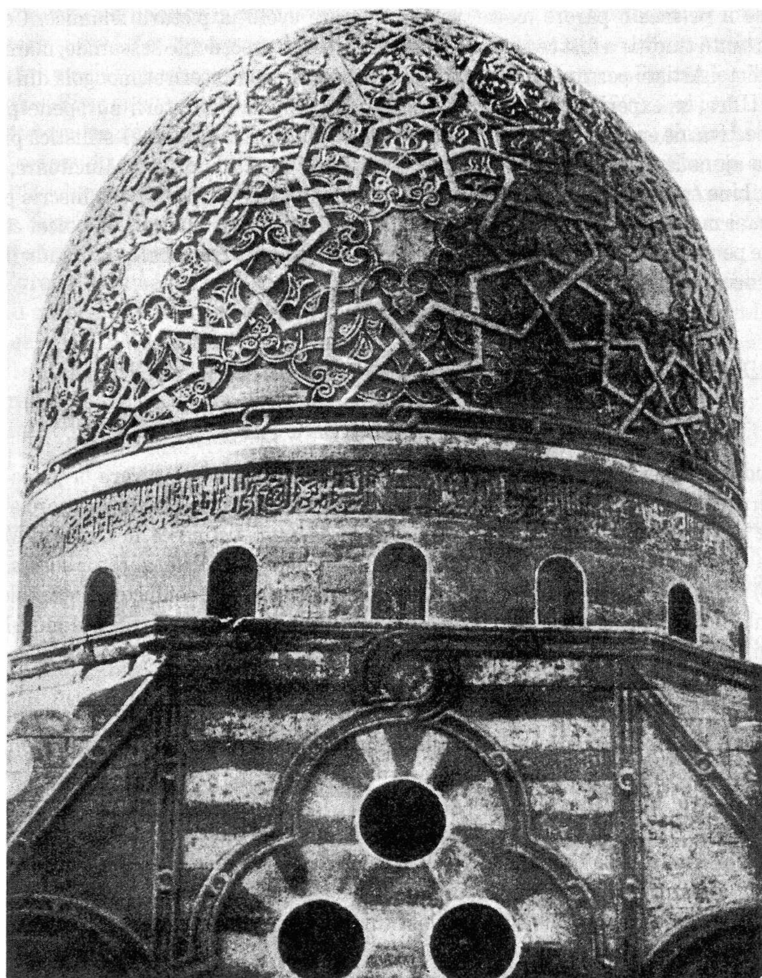
809 Cf., de exemplu, Georges Marcais, L'Art de VIslam, Paris, Larousse, 1946; p. 109-189; Percy Brown, Indian Architecture: Islamic Period, Bombay, D.B. Taraporevala Sons, 1942; Ernst Diez, Die Kunst der islamischen Volker, 2d ed., Berlin, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1917, p. 71-185.

confecţionarea de mobilă, ceramică, ţesutul covoarelor şi al pânzei. Toate acestea au ajuns la un mare rafinament între 1.000 şi 1500[810] şi multe piese desăvârşite au fost produse şi după cea de-a doua dată.

Frescele musulmane au fost distruse aproape toate odată cu palatele ale căror ziduri le împodobeau, dar s-au păstrat destul de multe ilustraţii în diferite manuscrise

---

810 Un rezumat folositor poate fi găsit în M.S. Dimand, A Handbook ofMuhammedan Art, 2d ed., New York: Metropolitan Museum of Art, 1944.



Lehnert & Landrock. Suce. K. Lambelet, Cairo.

DOMUL MOSCHEII DIN CAIRO

Acest dom elaborat decorat a fost ridicat pentru a adăposti mormântul unui important sultan mameluc al Egiptului, Kait Bey (1472 – 1474). Continuitatea cu structura de bază a Domului Pietrei (p. 418) este evidentă şi demonstrează conservatorismul musulman după ce Legea Sacră a fost pentru totdeauna codificată. Totuşi,

structurile precise, extrem de interesante ale arabescurilor sculptate, care decorează domul, sugerează un înalt nivel de energie cultivată, nici prea elaborată pentru a permite descifrarea modelului de la distanţă, nici atât de simplă încât să devină evidentă fără o privire mai atentă.

pentru a ne face o părere măcar parţială despre evoluţia picturii islamice. Cea mai importantă tradiţie a fost cea persană, bazată direct pe precedente sassanide, maniheiste şi budiste. Artiştii persani imitau şi stiluri chinezeşti, după cucerirea mongolă din secolul al XIII-lea, şi experimentau tot felul de tehnici noi ale Renaşterii europene precum perspectiva, de exemplu. În secolul al XIV-lea, ei şi-au format o sinteză stilistică proprie, care a ajuns la apogeu în secolele al XV-lea şi al XVI-lea. Culorile strălucitoare, liniile clare, bine trasate, şi incredibila complexitate a miniaturilor persane le înscrie printre cele mai mari realizări artistice din lume. Asemenea picturi ilustrau de obicei cărţi de poezie persană şi pătrundeau astfel în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii musulmane, unde acea poezie era apreciată.[811]

D. INDIENI, CREŞTINI ŞI EVREI SUB DOMINAŢIA MUSULMANĂ

1. Zonele musulmane centrale în ciuda atracţiei religioase a islamului şi a avantajelor practice pe care la putea aduce convertirea la credinţa dominantă, toleranţa prescrisă de Coran pentru „popoarele Cărţii Sfinte" le-a permis atât creştinilor, cât şi evreilor să supravieţuiască în Orientul Mijlociu secole de-a rândul după cucerirea

---

811 India musulmană a fost în mod deosebit influenţată de pictura persană şi şi-a dezvoltat chiar o şcoală proprie de pictură, imitînd-o pe cea persană. Cf. T.W. Arnold, Painting in Islam, Oxford, Clarendon Press, 1928; Laurence Binyon, The Spirit of Man in Asian Art, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1936, p. 105-143; Arthur Upham Pope, A Survey of Persian Art, London, Oxford University Press, 1958.

musulmană. Nici chiar cruciadele, al căror succes iniţial (1099) a zdruncinat supremaţia militară musulmană şi a ascuţit conflictul dintre cele două credinţe în Levant, nu au generat persecuţii masive ale creştinilor în statele musulmane. Totuşi, în secolul al XIII-lea, repercusiunile invaziei mongole au tulburat echilibrul de multă vreme stabilit între comunităţile religioase din Orientul Mijlociu.

Înainte să întâlnească islamul, mongolii întâlniseră budismul şi creştinismul nestorian printre uiguri şi alte populaţii turce din est. Prea puţin impresionaţi de pretenţiile acestor religii civilizate, şefii de trib mongoli înregistrau doar serviciile religioase ale budiştilor şi creştinilor pentru a suplimenta riturile lor şamanice strămoşeşti. Drept rezultat, când au devenit conducători în Orientul Mijlociu, mongolii i-au favorizat întâi pe creştini împotriva majorităţii islamice. Această politică părea desigur una înţeleaptă, căci musulmanii îşi respingeau stăpânii necredincioşi, iar loialitatea creştinilor recunoscători constituia un capital politic important.[812]

Convertirea hanilor Persiei la Islam (1295) a dezlănţuit deci îndelung înăbuşită indignare şi amărăciune a musulmanilor împotriva minorităţii creştine. Au avut loc expulzări masive, masacre şi convertiri forţate în urma cărora comunităţile creştine din Irak şi Siria şi-au pierdut

812 Cînd primele spaime stîmite de incursiunile mongolilor în Europa Centrală (1241) s-au stins, creştinătatea latină spera să obţină multe avantaje de pe urma înclinaţiei mongolilor spre lumea creştină. Vesticii au făcut oarecare eforturi misionare pentru a-1 converti pe marele han. înregistrări ale acestor călătorii misionare s-au păstrat şi constituie una din sursele majore ale istoriei Asiei în secolul al XlII-lea şi începutul secolului al XIV-lea. Cf. W.W. Rockhill (ed. şi trad.), The Journey of William of Rubruck... with Two Accounts of the Journey of John of Pian de Carpine, London, Hakluyt Society, 1900; Christopher Dawson (ed.), The Mongol Mission, London& New York, Sheed & Ward, 1955; Leonard Olschki, Marco Polo’s Precursors, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1943.

considerabil din importanţă. După 1300, mai rămăseseră doar câteva zone din munţi unde se refugiaseră ultimele comunităţi creştine.[813] În Egipt, care a scăpat de cucerirea mongolă, şi în Anatolia, unde politica mongoblor nu a creat ostilităţi religioase grave, creştinii au rămas o minoritate importantă până astăzi, dar în zona Siriei şi a Mesopotamiei, în centrul lumii musulmane, comunităţile creştine au încetat să mai fie semnificative numeric după 1300.[814]

Evreii din lumea musulmană au supravieţuit cu mai mult succes decât creştinii, deşi au suferit şi ei din cauza persecuţiilor şi a violenţelor mulţimii în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea. Până în perioada mongolă, Mesopotamia rămăsese cel mai important centru intelectual, religios şi economic al evreilor, la fel ca în perioada sassanidă. După aceea nu a mai existat niciun centru predominant chiar dacă diferitele comunităţi evreieşti au menţinut legături dincolo de graniţele politice, ca şi mai înainte.

Copţii, iacobiţii, nestorienii şi alte secte creştine din Levant îşi respectau tradiţiile atât de exclusivist încât ajungeau să dispreţuiască orice curent de gândire sau sentiment care predomina în societatea musulmană. Evreii însă nu procedau astfel. Deşi ei continuau să-şi elaboreze

---

813 Motivele economice au jucat probabil un rol în aceste persecuţii religioase, căci creştinii se specializaseră ca negustori şi cămătari. Aceasta îi expunea desigur ostilităţii celor săraci şi a ţăranilor. Vezi rolul tradiţional al evreilor în societatea europeană! în plus, dacă presupunem că toate conflictele militare din secolul al XlII-lea şi din cele următoare au dus la grave dislocări economice, creşte desigur probabilitatea unei motivaţii economice a atacurilor împotriva creştinilor.

814 Cf. Pierre Rondot, Les Chretiens d’Orient, Paris, J. Peyronnet, n.d., p. 78-79,144-145,154-155; William H. Shedd, Islam and the Oriental Churches, Philadelphia, Presbyterian Board of Publications, 1904, p. 196-204 şi passim.

moştenirea lor unică – Legea, aşa cum fusese ea aplicată şi interpretată de generaţii întregi de rabini erudiţi[815] – acest lucru nu-l împiedica pe un gânditor ca Moise Maimonide (1135 – 1204) să aducă noi curente doctrinare în înţelepciunea rabinică puţin cam prăfuită. Maimonide era doctor de profesie şi scria tratate de medicină, dar el a devenit vestit mai ales prin opera sa de teolog şi filosof, prin care a încercat să reconcilieze raţionalismul aristotelic cu revelaţia religioasă. Opera sa se aseamănă uimitor, în acest sens, cu aceea a contemporanului său musulman, provenind tot din Andaluzia, Ibn Ruchd (m. 1198). În timp ce teologii musulmani de mai târziu nu au acceptat raţionalismul lui Ibn Ruchd, *Ghidul nedumeritului*, al lui Moise Maimonide, a jucat un rol important în gândirea evreiască (şi latino-creştină) ulterioară.

În ciuda strânselor legături cu lumea musulmană din afară, iudaismul s-a dovedit capabil să-şi păstreze o existenţă socială, intelectuală şi literară separată. Vechea limbă ebraică a rămas vie, ca mediu al filosofiei şi literaturii,[816] dând naştere şi unei poezii destul de valoroase. În plus, comunităţile evreieşti se întindeau mult dincolo de limitele Islamului, în lumea creştină şi în cel puţin câteva avanposturi în China şi India. Negustorii şi

---

815 Asemănarea dintre caracterul şi ţelul general al Legii Sacre musulmane şi al celei evreieşti le-ar fi putut uşura gînditorilor evrei participarea la viaţa intelectuală a lumii islamice. Asupra asemănării dintre Legea Sacră musulmană şi cea evreiască, cf. S.D. Goitein, Jews and Arabs, New York, Schocken Books, 1955, p. 59-61; Abraham I. Katsh, Judaism and Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries, New York, New York University Press, 1954.

816 Maimonide însuşi a scris în limba arabă, dar opera lui a fost tradusă aproape imediat în ebraică şi s-a răspîndit mai ales în această limbă.

eruditţii evrei reuşeau să comunice continuu dincolo de graniţele musulmano-creştine, astfel că ei se aflau într-o poziţie strategică, de a media pătrunderea anumitor aspecte ale civilizaţiei musulmane în Europa Vestică atunci când aceasta era gata să le primească.

2. India

Uniformitatea religioasă crescândă a zonelor centrale musulmane era perfect contrabalansată de noile comunităţi pe care expansiunea militară rapidă le-a adus sub dominaţia musulmană. În Europa de Est, relaţia dintre stăpânii musulmani şi noii lor supuşi creştini se conforma unor structuri bine stabilite, dar India era diferită. În legea musulmană, hinduşii nu erau „popoare ale Cărţii Sfinte", ci idolatri şi din această cauză se aflau în afara limitelor tradiţionale ale toleranţei. În plus, unele temple şi mănăstiri din India acumulaseră comori uriaşe, care le transformau în adevărate obiective ale jafului musulmanilor. Pătrunderea acestora în India a luat mai întâi forma războiului sfânt, în care oroarea de idolatrie îi motiva pe musulmanii victorioşi să distrugă şi să jefuiască principalele centre religioase din nordul Indiei.[817] După cum am văzut, budismul a dispărut ca urmare a acestui atac, dar hinduismul, puternic înrădăcinat în pietatea şi practica de zi cu zi a populaţiei indiene, a supravieţuit distrugerii templelor sale şi persecuţiilor musulmane sporadice.

Au trecut aproape două secole între cuceririle lui Mahmud din Ghazni (9981030) şi stabilirea unui stat musulman mai mult sau mai puţin stabil în nordul Indiei, ca urmare a marilor victorii câştigate de Mahomed din Ghur (1175 – 1206). După aceea, musulmanii au avansat

817 Atitudinile şi comportamentul musulmanilor recapitulau reacţia ariană faţă de riturile religioase ale civilizaţiei Indului. Vezi supra, p. 86-88.

rapid până când, în 1313, apăruseră state musulmane pretutindeni în India. În 1335, o „reacţie autohtonă” s-a concretizat politic în regatul hindus Vijayanagar, care a împins înapoi puterea musulmană spre sud. Dar tot centrul şi nordul Indiei au rămas supuse unei întregi constelaţii de conducători musulmani.

Totuşi, era evident nevoie de o oarecare modificare a concepţiei musulmane asupra „idolatriei” pentru o cât de elementară convieţuire între cuceritori şi supuşii lor hinduşi, în practică, musulmanii au fost la fel de toleranţi faţă de indieni ca şi faţă de creştinii, evreii sau zoroastrienii din alte state musulmane. În plus, o dată ce conducătorii musulmani erau întotdeauna puţini la număr în comparaţie cu supuşii lor, un număr mare de proprietari de pământuri hinduşi au putut să-şi păstreze posesiunile, iar unii dintre ei au ajuns chiar să lupte în armatele musulmane. Pe de altă parte, regii hinduşi din Vijayanagar aveau un corp de mercenari musulmani şi aveau şi aliaţi şi inamici printre conducătorii musulmani din nord.[818]

În timpul primelor secole ale conducerii lor în India, musulmanii au influenţat extrem de puţin tradiţiile culturale ale supuşilor lor. Probabil, majoritatea populaţiei indiene i-a tratat pe musulmani ca pe încă o castă şi a neglijat, pur şi simplu, ameninţarea pe care o constituia islamul la adresa sistemului ei religios şi social.[819] Totuşi, conducerea străină a făcut unele schimbări în lumea indiană. De exemplu, distrugerea templelor din nordul Indiei a controlat tendinţa hinduismului de a se cristaliza în jurul cultului, al ceremonialului. Aceasta a uşurat calea unor pietăţi sectare mai simple, organizate în jurul unor

---

818 B.A. Saletore, Social and Political Life in the Vijayanagara Empire, Madras, B.G. Paul & Co., 1934,1,395-414.

819 Cf. A.B.M. Habibullah, The Foundation of Moslem Rule in India, Lahore, S. Muhammed Ashraf, 1945, p. 272-308.

personalităţi sfinte, charismatice şi bântuite de zelul divin. Astfel de grupuri au început curând să predomine în nordul Indiei, cu un fel de devoţiune extatică faţă de o divinitate personalizată, care se afirmase deja la populaţia tamil din sudul Indiei încă înainte de anul 1.000 d.Hr. O mişcare paralelă în filosofie, al cărei reprezentant important a fost Ramanuja (cca. 1100), s-a opus impersonalităţii abstracte a monismului metafizic al lui Shankara oferind argumente elaborate în favoarea unui univers teist. Această alternativă a continuat şi mai târziu să rivalizeze cu punctul de vedere al lui Shankara, în cadrul şcolii filosofice indiene Vedanta.[820]

Conducătorii musulmani nu erau în general prea interesaţi în a-i converti pe supuşii lor la islam chiar pentru simplul motiv că aceasta însemna scăderea numărului de plătitori de taxe. Oricum, cu timpul, asceţii sufiţi au convins destul de mulţi indieni să treacă la credinţa musulmană. Mai ales clasele urbane sărace erau predispuse la aceste convertiri. În cazul lor, tradiţiile şi relaţiile rurale slăbiseră într-atât încât doctrina hinduistă, care îi condamna la apartenenţa la castele de jos, nu putea concura prea uşor cu o credinţă care declara în mod oficial că toţi oamenii sunt egali înaintea lui Dumnezeu. Islamul a câştigat numeroşi neofiţi în Bengal, unde populaţiile primitive, pe punctul de a intra în lumea culturii indiene, preferau de multe ori religia lui Mahomed decât sistemul hinduist, care îi plasa în partea de jos a ierarhiei castelor.

Astfel de neofiţi tindeau, desigur să-şi menţină vechiul mod de viaţă chiar şi după ce intrau în comunitatea islamică. Astfel, eforturile de a impune respectarea Legii Sacre a avut prea puţin succes chiar printre sunniţii

---

820 Cf. M. Hiriyanna, The Essentials of Indian Philosophy, London, Allen & Unwin, Ltd., 1949, p. 175-199; S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.

ortodocşi din India. În acelaşi timp, sectele şiite eretice, datorită tradiţiei lor mistice şi antinomice, se puteau acomoda neaşteptat de mult la obiceiurile şi ideile indiene. O ramură indiană a ismaeliţilor, de exemplu, susţinea că Ah era o reîncarnare a lui Vishnu.[821] Ordinele indiene sufite au preluat multe din caracteristicile ascetismului hinduist şi au dat naştere unui grup de asceţi care străbăteau ţara fără a fi constrânşi de vreo disciplină sau ordine regulat constituită.

Cum islamul pătrundea tot mai mult în textura societăţii indiene, hinduiştilor le era din ce în ce mai greu să ignore ameninţarea pe care o constituia credinţa musulmană: repudierea idolatriei şi a distincţiilor impuse de sistemul castelor.[822] Începând cu secolul al XV-lea, un număr de gânditori religioşi indieni au încercat să purifice hinduismul de aceste defecte şi să găsească un teren comun diferitelor religii rivale. Primul mare reformator în acest sens a fost Ramananda (cca. 1400), un predicator popular, care a renunţat la înregimentarea hinduismului în tradiţia limbii sanscrite şi a folosit dialectul popular hindi. El era, de asemenea, împotriva regulilor castelor şi a făcut din zeul Rama un obiect al devoţiunii personale. Un şi mai vestit gânditor religios a fost Kabir (mijlocul secolului al XV-lea), care ar fi putut fi unul din discipolii lui Ramananda. Kabir a mers chiar mai departe decât Ramananda în respingerea tradiţiei indiene. El nega reîncarnarea şi critica toate formele exterioare de religiozitate-fie circumciziunea mozaică, fie adorarea

---

821 Marshall g.S. Hodgson, The Order of the Assassins, p. 277-278; J.N. Hollister, The Shi'a of India, London, Luzac & Co., 1953, p. 356-357.

822 Monoteismul islamic, opus politeismului hindus, nu era o mare problemă o dată ce filozofia indiană redusese deja multiplicitatea panteonului său tradiţional la simple aspecte ale .unui realităţi ultime – doctrină care nu era prea diferită de versiunea sufită a islamului.

idohlor hindusă. El declara că hinduşii şi musulmanii se rugau aceluiaşi Dumnezeu şi a reuşit să-şi atragă mulţi adepţi din ambele comunităţi, în nordul Indiei. Secta sikh îşi are originea în aceste doctrine ale lui Kabir, deşi organizarea sa religioasă distinctă şi doctrina definitivă s-au dezvoltat doar două sau trei generaţii mai târziu, sub conducerea lui Nanak (m. 1538).[823] Continuitatea istorică dintre Kabir şi Nanak nu poate fi reconstruită şi totuşi secta sikh se putea pretinde moştenitoarea ideilor lui Kabir, căci membrii ei, ca şi Kabir, încercau să-i unească pe musulmani şi hinduşi într-o comunitate religioasă unică.

Însă tradiţiile religioase indiene erau prea puternic înrădăcinate în obiceiurile cotidiene ale populaţiei pentru a putea fi atât de uşor schimbate. În cele din urmă, eforturile de unire a hinduismului şi islamului au rămas fără efect. Proliferarea de secte şi divinităţi hinduiste a continuat în ciuda distrugerii templelor din nordul Indiei şi eforturile de a face faţă ameninţării intelectuale şi religioase a islamului au dat, pur şi simplu, naştere noii secte sikh.

3. Lumea creştină ortodoxă în primele două decade ale secolului, începând cu perioada lui Iustinian, creştinătatea ortodoxă părea să fie într-o poziţie mai bună decât oricând. Bizanţul, după ce respinsese atacul musulman dinspre uscat, a lansat chiar o contraofensivă modestă în nordul Siriei şi în Armenia. În 989, convertirea prinţului rus al Kievului la creştinism a deschis întinsele teritorii din nordul Mării Negre pătrunderii civilizaţiei bizantine, iar în 1018, împăratul Vasile al II-lea a reuşit să învingă imperiul rival al bulgarilor, unindu-i astfel pe grecii şi slavii din Peninsula Balcanică într-o structură imperială

---

823 Cîteva alte grupuri religioase, unele musulmane, altele hinduse pretindeau, de asemenea, că fondatorul lor era Kabir. Cf. Charles Eliot, Hinduism and Buddhism, London, Edward Arnold & Co., 1921, II, 262-66.

impunătoare.



SHIVA DANSÂND

În secolele al XII-lea şi al XIII-lea, când această statuie a lui Shiva a fost creată, iconografia hindusă ajunsese la formele ei tradiţionale. (Compară cu neîndemânarea din planşa de la p. 369 [centru].) Contururile bine modelate ale torsului demonstrează provenienţa din arta Gupta (p. 369 [stânga]) şi poate chiar din tradiţiile artistice ale Indului (p. 87 [stânga]). O astfel de rezonanţă la trecutul indian sugerează cât de mult succes a avut răspunsul indian la ameninţarea musulmană.

Chiar după repudierea a tot ce părea străin vechilor tradiţii culturale indiene, rămânea un reziduu substanţial, reprezentat aici în bronz.

Aceste realizări, împreună cu fragmentarea politică a lumii musulmane şi rămânerea în urmă a creştinătăţii latine păreau să asigure securitatea statului bizantin din toate părţile.

Totuşi, cele patru secole care au urmat morţii lui Vasile al II-lea (1025) au adus o lungă serie de dezastre. Tocmai am văzut cum lumea musulmană a dobândit noi energii militare înglobându-i pe turci şi pe mongoli, iar creştinătatea ortodoxă a fost una din principalele victime ale acestui al doilea mare val al expansiunii musulmane. Nu mai puţin primejdioasă pentru ortodoxie a fost ascensiunea rapidă a lumii creştine latine după 1.000 d.Hr. „Francii” – pentru a folosi termenul aplicat de bizantini tuturor creştinilor latini – erau inamici chiar mai urâţi decât musulmanii pentru că ei insistau ca ortodocşii să-şi schimbe propriile rituri şi credinţe cu ale lor, în timp ce musulmanii lăsau Biserica Ortodoxă să-şi vadă de propriile treburi, cu condiţia doar să plătească taxele şi să recunoască supremaţia politică a musulmanilor.[824] în aceste condiţii, ori de câte ori creştinii ortodocşi aveau de ales între dominaţia turcească şi (în Rusia, Mongolia) cea occidentală, majoritatea covârşitoare opta împotriva francilor, fapt care a asigurat într-adevăr succesul turcilor

---

824 loan Damaschinul (m. cca 752), principalul apologet creştin al timpului său, el însuşi un supus al califatului, clasifica islamul ca erezie creştină şi aceasta a rămas atitudinea standard a Bisericii Ortodoxe. Astfel, dintr-un punct de vedere strict doctrinar, nu era mare diferenţă între un musulman eretic şi un schismatic latin. Ambii deformau adevărul şi, dacă doctrina filioque din creştinismul latin era mai puţin evidentă decît Coranul, aceasta făcea doar ca eroarea latină să fie mai insidioasă şi deci mult mai periculoasă.

în Balcani şi a ajutat la stabilizarea puterii mongole asupra principatelor ruse.[825]

Declinul Bizanţului şi al Rusiei kievene a fost o consecinţă a slăbiciunii interne, dar şi a forţei turcilor, mongolilor sau francilor. Dezintegrarea statului kievean în mai mult de zece principate rivale, în secolul al XI-lea, le-a uşurat nomazilor din regiunile Mării Caspice şi ale Volgăi, pătrunderea în stepa Mării Negre şi alungarea ruşilor înapoi în pădurile nordice. Când ultimul conducător puternic din Kiev a murit, în 1054, suveranitatea efectivă a stepelor ucrainene a revenit grupurilor de turci kipceak (cumanii). Aceasta a tăiat legăturile principatelor ruse rămase cu Bizanţul şi a împărţit lumea ortodoxă în două.[826]

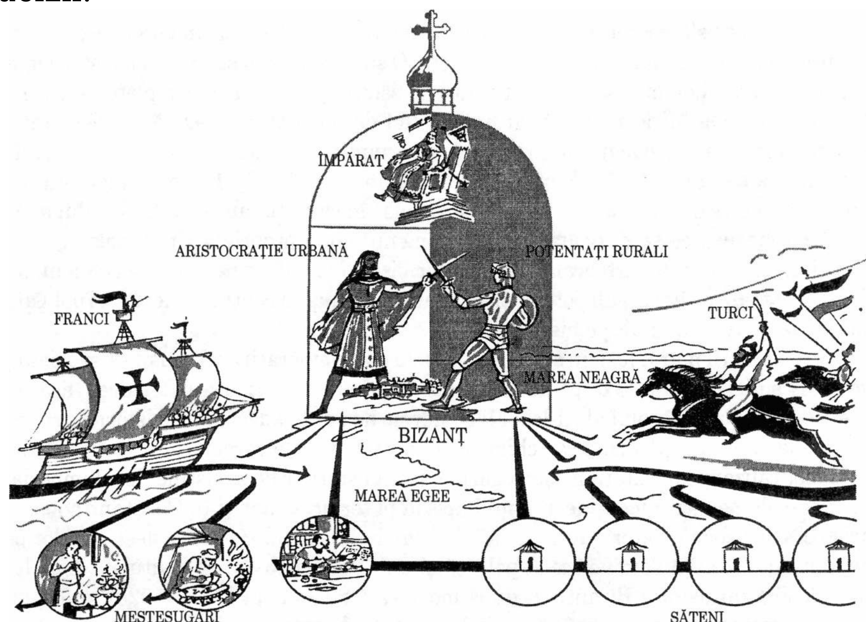
---

825 Occidentalii răspundeau uneori cu aceeaşi amărăciune a unei certe în familie. Petrarca, de exemplu, scria: „Turcii ne sînt duşmani, dar grecii sînt schismatici şi mai rău decît duşmanii/' Citat din A.A. Vasiliev, A History of the Byzantine Empire, ed. nouă; Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1952, p. 671.

826 Turcii kipceak erau numiţi polovţi de către ruşi, cumani de către bizantini şi ei înşişi se numeau kipceak. Ulterior au fost înglobaţi în statul mongol (Hoarda de Aur) şi în această calitate au devenit cunoscuţi sub numele de tătari. Cf. R. Grousset, L'Empire des steppes, p. 242.

Invazia cumanilor în stepa rusă ar trebui comparată cu invazia maghiară în Ungaria, în secolul al IX-lea, care a tăiat legăturile Bizanţului cu slavii din vest şi a făcut inutile eforturile sfinţilor Chirii şi Metodiu în Moravia. Stabilirea cumanilor în Ucraina a împins înainte alte grupuri de nomazi în cîmpiile de pe Dunărea de Jos (pecenegi, guzi şi alţii). Aceste migraţii au ridicat astfel o barieră de netrecut între centrul creştinătăţii ortodoxe şi regiunile sale „coloniale" din nord. Nou-veniţii păgîni ar fi putut fi curînd integraţi în lumea ortodoxă, prin creştinarea lor treptată dacă n-ar fi intervenit cucerirea mongolă, cu islamizarea ce a urmat, căci unii şefi de trib cumani trecuseră deja la creştinism înainte de venirea mongolilor. Ca parte a Hoardei de Aur, cumanii au devenit însă musulmani în secolul al XlV-lea. Acest fapt a separat definitiv creştinătatea ortodoxă în două părţi: Bizanţul şi Rusia.

O generaţie mai târziu, creştinătatea ortodoxă a suferit o lovitură şi mai puternică atunci când Bizanţul a pierdut controlul asupra platoului anatolian în faţa altui grup turc, selgiucizii.



BIZANŢUL ÎN DECLIN

Forţele turceşti din nordul şi din sudul Mării Negre ţineau astfel Bizanţul ca într-un cleşte şi, în secolul al XI-lea, au fost dublate de ofensiva altor două forţe dinspre vest. Vikingii au câştigat posesiunile bizantinilor din Italia între 1042 şi 1071,[827] şi au luat apoi Sicilia de la

827 Patronajul papal asupra vikingilor, ca un supliment împotriva împăraţilor germani şi bizantini, a dus la definitivarea schismei din 1054, dintre papalitate şi patriarhatul ecumenic. Schismele anterioare dintre Roma şi Bizanţ fuseseră oarecum rezolvate, dar toate eforturile de a închide disputa teologică asupra expresiei filioque din crezul latin au eşuat. Faptul că împăratul bizantin nu mai deţinea nici un teritoriu în Italia însemna că papalitatea nu avea prea mult de cîştigat în urma unui compromis. Toate concesiile trebuiau să vină deci din partea ortodoxiei – situaţie care a făcut orice formulă acceptabilă pentru Papă

musulmani (1090), lansându-se ulterior şi într-un atac puternic asupra Peninsulei Balcanice (1081 – 1085). În acelaşi timp, veneţienii au început să domine comerţul bizantin, prin talentul lor comercial, dar şi prin forţa politică şi navală, în schimbul ajutorului navelor veneţiene împotriva vikingilor, împăraţii bizantini le-au garantat, în 1082, negustorilor veneţieni privilegii comerciale deosebite, incluzând şi scutirea de taxe. Astfel, supuşii bizantini nu mai puteau concura cu italienii astfel privilegiaţi şi încercările ulterioare de a micşora influenţa veneţienilor prin garantarea unor privilegii similare Genovei (1155) şi altor oraşe italiene nu au făcut decât să transforme Bizanţul într-un pion al imperialismelor comerciale rivale italiene.[828]

O astfel de slăbiciune din punct de vedere militar se afla într-un puternic contrast cu succesele bizantinilor din secolul precedent. O sursă a acestei slăbiciuni a fost desigur apariţia domeniilor întinse, ce se bucurau de scutiri parţiale sau complete de taxe.[829] Mai ales în Asia Mică, proprietarii unor astfel de domenii formaseră o aristocraţie semimilitarizată, cu armată proprie, care le sprijinea continua insubordonare faţă de guvernarea centrală. Astfel, Imperiul Bizantin, în secolul al XI-lea, era ameninţat de acelaşi tip de dezintegrare politică care survenise în califatul abbasid din secolul al X-lea.[830] Pe măsură ce se dezvoltau marile domenii, micii proprietari

---

aproape automat inacceptabilă pentru majoritatea creştinilor.

828 Cf. Peter Charanis, „Economic Factors in the Decline of the Byzantine Empire41, în Journal of Economic History, XIII, 1953, 412-24.

829 Cf. George Ostrogorsky, Pour l'histoire de le feodalite byzantine, Bruxelles, L'Institut de philologie et dTiistoire orientales et slaves, 1954.

830 Cf. evoluţii similare în cadrul monarhiilor părţilor, sassanizilor, carolingienilor.

militarizaţi, care constituiseră coloana vertebrală a armatelor bizantine sub împăraţii macedoneni, au dispărut ori au devenit loiali potentaţilor locali. Guvernarea centrală a fost deci obligată să se bazeze tot mai mult pe mercenari.

Acest lucru n-ar fi fost, în sine, un dezastru dacă împăraţii ar fi reuşit să-şi asigure venituri suficiente din taxe pentru a menţine o flotă şi o armată puternice. Însă nu acesta era cazul în secolul al XI-lea. Mai e nevoie de studii adecvate ale istoriei urbane bizantine, dar pare plauzibil ca schimbările importante ale caracterului vieţii urbane să fi fost cauza incapacităţii meşteşugarilor şi negustorilor de a susţine fiscul imperial cu fondurile necesare menţinerii unui imperiu puternic. Chiar şi în Constantinopol, o aristocraţie urbană, datorându-şi veniturile mai mult funcţiilor publice decât taxelor pe pământ, ajunsese să domine scena politică şi unii istorici susţin că loviturile de palat care desfigurau istoria Bizanţului după moartea lui Vasile al II-lea (1025), reflectau lupta pentru putere dintre proprietarii de pământuri rurali, semimilitarizaţi, din Asia Mică, şi demnitarii urbani şi rentierii din Constantinopol.[831]

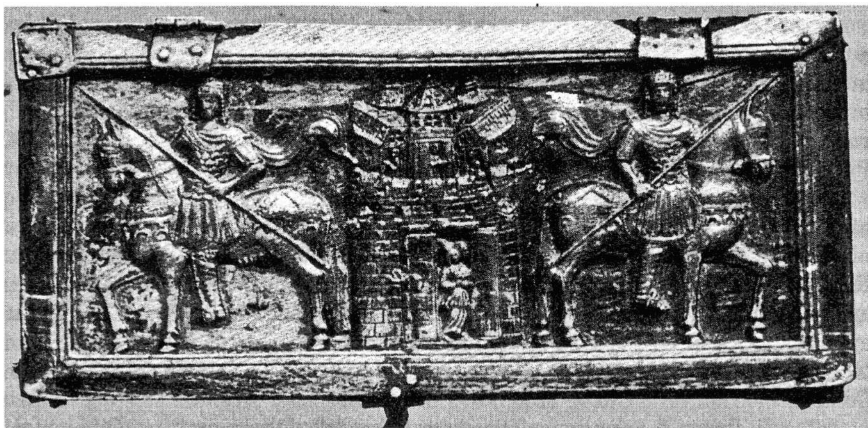
Activităţile comerciale şi meşteşugăreşti nu aveau cum să înflorească probabil în comunităţi dominate de rentieri şi demnitari cel puţin datorită faptului că negustorii şi meşteşugarii cu succes erau tentaţi să se retragă din aceste activităţi riscante şi să-şi cumpere o funcţie oficială sau să investească în proprietăţi aducătoare de o rentă considerabilă. În cazuri extreme,

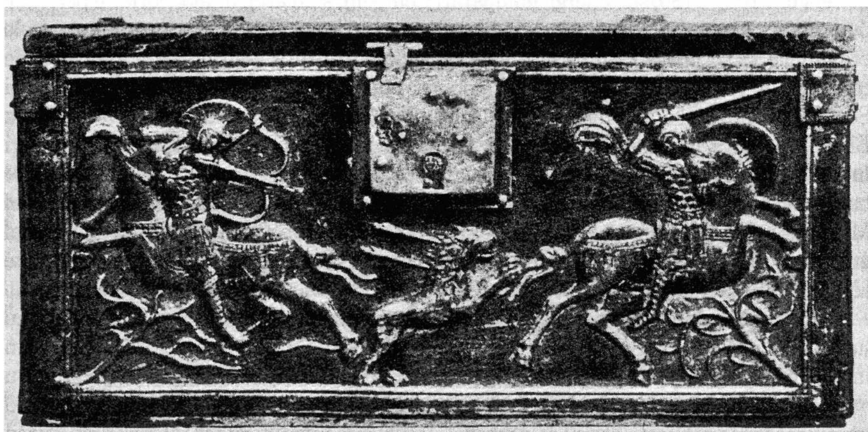
---

831 Cf. Richard Bush-Zantner, Agrarverfassung, Gesellschaft, und Siedlung in Siidosteuropa, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1938, p. 60-61; George Ostrogorsky, History of the Byzantine State, Oxford, Basil Blackwell, 1956, p. 280-333; A.A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, p. 351-354.

când fiscalitatea nu mai putea fi controlată, speculaţiile puteau aduce venituri mult mai mari prin cumpărarea unei funcţii în guvernare decât prin orice activitate productivă. Totuşi, astfel de funcţii puteau fi folositoare numai în măsura în care le permiteau deţinătorilor lor să se folosească de banii şi bunurile publice la scară largă. Guvernarea concentra astfel mari bogăţii în mâinile unui grup restrâns de privilegiaţi, al căror lux cultivat masca rapacitatea regimului care-i susţinea. Taxarea devenea cu uşurinţă confiscare şi colectorii de taxe începeau să semene cu nişte jefuitori. Decăderea economiei şi comerţului erau probabil rezultate involuntare ale acestei situaţii.

Nu se poate spune în ce măsură un astfel de ciclu parazitar a început să opereze în Bizanţ după anul 1.000 d.Hr. dar e clar totuşi că italienii au ajuns să domine activitatea comercială, mai întâi în Marea Egee şi apoi în Marea Neagră, în timpul secolelor al XI-lea şi al XII-lea. Dincolo de pierderea veniturilor provenite din taxe şi devierea profiturilor intermediarilor spre Italia, această schimbare a structurilor comerciale a însemnat declinul iremediabil al puterii maritime bizantine, căci marina comercială era baza flotei. Astfel, cu mult înaintea momentului în care cruciaţii latini au cucerit Constantinopolul, în 1204, Imperiul Bizantin ajunsese să fie dependent economic de Occident.





O.M. Dalton, Early Christian Art.

RĂZBOINICI BIZANTINI

Aceste două basoreliefuri împodobesc partea din faţă şi capacul unei cutii de fildeş. Sculptate în Bizanţ, în secolul al XI-lea, au fost probabil prădate de franci în timpul celei de-a patra cruciade şi duse în Franţa, unde se află acum printre comorile catedralei din Troyes. Trebuie notaţi pintenii şi armura completă a catafractarilor (cf. p. 233, 386) şi tipurile alternative de armament: lance, sabie şi arc. Cel mai şocant este totuşi arhaismul deliberat al

acestor basoreliefuri. Nu numai că motivul vânătorii de lei e o pură convenţie artistică, provenind din perioada asiriană, când regii chiar vânau lei, dar şi casca arcaşului e creată după modelul grec, în timp ce toate cele patru armuri sunt tipic romane. Ca şi restul societăţii bizantine, artistului i s-a părut mult mai important să păstreze (chiar să reînvie) gloria trecută decât să înregistreze o scenă contemporană lui.

În desfăşurarea acestor procese, împăraţii bizantini au pierdut în primul rând o armată supusă şi de încredere în zonele rurale şi apoi veniturile necesare pentru menţinerea unei armate de mercenari care să o înlocuiască pe cea de ţărani pierdută. Rezultatele obţinute au fost degradarea monedelor şi falsele negocieri cu conducătorii creştinătăţii latine, destinate asigurării de ajutor militar din acea parte a lumii. Dar ajutorul din vest era cu două tăişuri: putea într-adevăr împinge frontiera cu musulmanii înapoi în Asia Mică şi Levant, ca în prima cruciadă (1097 – 1099), dar putea şi să ameninţe Constantinopolul însuşi, ca în 1204.

Totuşi, Imperiul Bizantin s-a stins lent. Perioadele de revenire parţială, asemeni aceleia din 1081 – 1180, sub energicii împăraţi Comneni, s-au asemănat celorlalte perioade de revenire spectaculoasă din istoria bizantină anterioară. Totuşi, cu timpul, procesele economice şi sociale ce subminau guvernarea centralizată s-au dovedit imposibil de contracarat chiar şi de către cei mai hotărâţi împăraţi. În secolul al XI-lea, mai întâi Serbia (din 1167) şi apoi Bulgaria (din 1187) au încetat să mai recunoască suveranitatea Bizanţului. Un şi mai mare dezastru a fost capturarea Constantinopolului de către cruciaţi în 1204. Francii au păstrat oraşul până în 1261 şi şi-au înjghebat ducate din cele mai bogate teritorii europene ale

Bizanţului, deşi nu au reuşit să cucerească nord-vestul Asiei Mici, unde conducerea greacă şi titlul imperial s-au păstrat. Chiar şi după ce împăratul grec şi-a redobândit capitala, teritoriile guvernate de el erau doar fragmente dispersate ale vechiului imperiu, păstrând loialitatea faţă de Constantinopol mai mult cu numele.

În secolul al XIV-lea, slăbiciunea politică a statului bizantin, la care se adăugau luptele religioase şi sociale,[832] erau bine cunoscute deja. Singura întrebare era dacă un imperiu sârb, bazat pe o aristocraţie rurală şi deschis influenţelor latine, sau un imperiu otoman, trăgându-şi forţele dintr-o tradiţie urbană, primitiv egalitaristă şi privind încruntat spre vest peste abisul de necredincioşi, vor moşteni teritoriile bizantine. Turcii au răspuns la această întrebare în 1389, când au învins cavaleria sârbă la Kossovo. Iar ţăranii greci, sârbi şi bulgari i-au întâmpinat bucuroşi pe cuceritorii turci, care i-au scăpat de asuprirea aristocraţilor creştini din zonele rurale.[833]

---

832 Semnele de conflict între clasele superioare şi inferioare din statul bizantin nu lipsesc deloc începînd cu secolul al XII-lea. La început, conflictul a luat o formă ecleziastică – disputele între „zeloţi** şi „politicieni** în cadrul bisericii. Zeloţii erau conduşi de călugări ce voiau să menţină biserica în afara oricărui control secular; politicienii, controlaţi de prelaţi cultivaţi şi de demnitari aparţinînd claselor superioare urbane, preferau subordonarea tradiţională a bisericii faţă de stat. Unii dintre ei erau chiar pregătiţi să ajungă la o înţelegere cu papalitatea pentru a-şi asigura sprijinul militar şi diplomatic al Occidentului. Problemele de doctrină teologică – isihasmul – au ajuns să fie asociate ulterior cu acest conflict şi, în secolul al XIV-lea, o adevărată revoluţie socială a izbucnit în cîteva oraşe, şi mai ales în Salonic, unde între 1342 şi 1349 a existat o republică democratică a zeloţilor, ce sfida Constantinopolul. La numai unsprezece ani de la înfrîngerea acestei mişcări revoluţionare, Salonicul a fost cucerit de turci. Cf. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, p. 659-684.

833 Cf. F. Braudel, La Mediterranee et le monde mediterranean d Vepoque de Philippe II, Paris, A. Colin, 1949, p. 509-511.

Acest lucru a făcut victoriile turceşti definitive cu schimbări de situaţii numai temporare. Cucerirea Constantinopolului în 1453 a avut repercusiuni psihologice şi simbolice importante, dar cu mult înainte de asta, puterea turcă domina deja Balcanii.

În satele din Balcani, rezultatul imediat al cuceririlor otomane a fost substituirea vechilor clase aristocratice cu războinici turci. Pretenţiile turcilor erau iniţial mult mai puţin împovărătoare pentru ţărani decât fuseseră acelea ale stăpânilor creştini. Cavaleria turcă nu trăia doar din chirii, ci şi din jaf, fiind în general în campanii militare în timpul lunilor de vară şi lăsându-i pe ţărani în pace în aceste perioade.[834] Populaţia oraşelor a crescut sensibil, căci consolidarea statului musulman pare să fi provocat o creştere a activităţii comerciale şi manufacturiere cel puţin datorită faptului că a adus pacea în sate şi a pus capăt tutelei economice exercitate anterior de italieni.[835]

Populaţiile creştine din Balcani au aprobat tacit conducerea turcă, preferând-o se pare singurei alternative, după înfrângerea Serbiei, subordonării faţă de vestul latin. Mahomed Cuceritorul a ieşit în întâmpinarea dorinţelor supuşilor săi ortodocşi, acordând o putere considerabilă

---

834 Richard Bush-Zantner, Agrarverfassung, Gesellschaft, und Siedlung in Siidosteuropa, p. 63.

835 Cf. Omer Lufti Barkan, „Essai sur Ies donnăes statistiques des registres de recensement dans l’empire Ottoman aux XVe et XVI* siăcles", în Journal of the Economic and Social History of the Orient, I, 1958, 9-36.

Migraţia considerabilă a evreilor din Spania şi din alte părţi ale Europei în Imperiul Otoman a fost un semn şi o cauză a prosperităţii urbane. Evreii de limbă spaniolă au devenit foarte proeminenţi în activitatea comercială a Imperiului Otoman în secolul al XVI-lea. Cf. I.S. Emmanuel, Histoire des Israelites de Salonique, Paris, Librairie Lipschutz, 1935; M. Franco, Essai sur Vhistoire des Israelites de VEmpire Ottoman depuis Ies origines jusqu’ă nos jours, Paris, Librairie A. Durlacher, 1897.

Bisericii Ortodoxe care, după ce respinsese orice formă de compromis cu romano-catolicii, ajunsese principala reprezentantă a conştiinţei de sine ortodoxe.[836]

* * *

Celălalt segment important al creştinismului ortodox, Rusia, a decăzut politic în secolul al XIII-lea datorită atacurilor mongole, dar s-a reafirmat în secolul al XV-lea, ca o societate puternică, unită şi stabilă economic, tocmai în momentul în care statul bizantin îşi trăia ultimele clipe de agonie.

Când, în secolul al XIII-lea, principatele ortodoxe ale Rusiei s-au văzut prinse între forţele în plină expansiune ale Occidentului latin, reprezentate de cavalerii teutoni,[837] şi năvălirile mongole, majoritatea prinţilor ruşi i-au preferat pe mongoli.[838] Ei aveau şi motive întemeiate pentru această alegere. În contrast cu intoleranţa religioasă a cavalerilor teutoni, mongolii îi permiteau Bisericii Ortodoxe o deplină libertate doctrinară şi-i scutea pe prelaţi şi terenurile Bisericii de taxe. În plus, hanii garantau puterea prinţilor – atâta timp cât aceştia rămâneau supuşi suzeranului lor mongol – atât împotriva nobilior, cât şi a oamenilor de rând, care-şi împărţeau

---

836 Sub turci, Biserica Ortodoxă se bucura de o autonomie mai mare şi mult mai multă pace internă decît sub ultimii împăraţi bizantini care, din 1274 înainte, au încercat în mod repetat să forţeze acordul rehgios cu Roma în speranţa unei salvări de ultim moment venite din vest.

837 Ordin cruciat stabilit pe coastele Mării Baltice în 1229.

838 Aleksandr Nevski (m. 1263), care şi-a cîştigat porecla după ce i-a învins pe invadatorii occidentali într-o serie de acţiuni militare, între 1237 şi 1242, dar care s-a supus mongolilor, reprezenta acest punct de vedere. Mai tîrziu, în timpul secolului al XIV-lea şi al XV-lea, curentul a avut tendinţa de a-şi schimba direcţia, căci, o dată cu expansiunea Lituaniei şi Poloniei în regiunile vestice ruseşti, mulţi oameni au optat pentru lumea occidentală devenind catolici.

autoritatea politică în Rusia kieveană.

Ruşii au avansat mult în perioada mongolă. Iniţial, conducătorii mongoli (sau tătari) [839] îşi colectau taxele prin intermediul propriilor lor agenţi, dar la începutul secolului al XIV-lea ei au început să încredinţeze această sarcină prinţilor ruşi, care şi-au dezvoltat propriul lor aparat administrativ în subordinea mongolilor. A început o operă constantă de tăiere a pădurilor şi de pregătire a terenului pentru agricultură astfel încât populaţia Rusiei a încetat să mai fie concentrată pe malurile râurilor, ca în Rusia kieveană, cu terenurile din interior lăsate la bunul-plac al vânătorilor şi furnizorilor de blănuri. La fel, deşi primul efect al cuceririlor mongole a fost să aducă multe oraşe ruseşei în ruină şi să transfere comerţul fluvial din Rusia spre negustorii musulmani din Asia Centrală, negustorii ruşi şi-au reînceput curând activitatea şi, la sfirţitul secolului al XIV-lea, controlau din nou comerţul pe Volga.[840] Astfel, când Hoarda de Aur a început să se dezintegreze (după 1419), fragmentele sale dispersate s-au confruntat cu un număr de principate ruseşti bine consolidate, conduse de Marele Ducat al Moscovei.

În 1480, când Ivan al III-lea al Moscovei (1462 – 1505) a renunţat formal la supunerea faţă de marea putere

---

839 Tătari este numele dat în general populaţiilor turco-mongole ale Hoardei de Aur, una din cele patru subdiviziuni ale Imperiului Mongol, împărţit la cei patru fii ai lui Genghis Han. în secolul al IV-lea, a continuat să existe o cooperare relativ bună între marele han al Chinei şi conducătorii Hoardei de Aur, ca rezultat al duşmăniei comune faţă de conducătorii porţiunilor centrale ale marelui teritoriu mongol. Trupele ruseşti de recruţi erau folosite curent pentru a suplimenta forţele marelui han şi o referinţă întîmplătoare din 1332 demonstrează existenţa unui detaşament rusesc special la curtea din Pekin. George Vernadsky, The Mongols and Russia, p. 87. Asupra Hoardei de Aur, vezi şi B. Grekov şi A. lakoubovski, La Horde d’Or, Paris, Payot, 1939.

840 Cf. G. Vernadsky, The Mongols and Russia, p. 343.

tătară, a învins principatele ruseşti rivale şi şi-a luat titlul de ţar, ruşii schimbaseră deja echilibrul de forţe dintre zonele de pădure şi de stepă în Europa de Est. Un stat unificat şi centralizat, o populaţie agricolă numeroasă, un comerţ puternic şi meşteşugari capabili să confecţioneze arme de foc le-au permis moscoviţilor să-şi extindă puterea adânc în stepă şi în întreaga Siberie într-un timp extrem de scurt.[841]

Ruşii s-au menţinut pe poziţii cu mare dificultate împotriva atacurilor reînnoite ale vest-europenilor, reprezentate în secolele al XV-lea – al XVI-lea de Suedia şi de statul aristocratic lituaniano-polonez.

Viaţa religioasă din Rusia fusese multă vreme legată de Bizanţ prin subordonarea ierarhiei bisericeşti ruseşti faţă de Patriarhul Constantinopolului. Însă prelaţii ruşi au refuzat să accepte concesiile făcute de patriarh în tratatul

---

841 Folosirea armelor de foc în Rusia a fost pentru prima dată înregistrată în 1376. în acel an, o armată moscovită s-a confruntat cu noile arme în atacul oraşului Bolgar. Patru ani mai tîrziu, Moscova însăşi era apărată de tunuri, importate probabil din Boemia. în 1450, existau arsenale cu echipamentul necesar în fabricarea tunurilor şi a armelor mai mici atît în Moscova, cît şi în Tver. După Vernadsky, The Mongols and Russia, p. 278, faptul că Timur Lenk a atacat teritoriile Hoardei de Aur între 1391 şi 1395, a distrus principalele oraşe, i-a împrăştiat pe meşteşugarii care locuiau acolo, i-a dezavantajat puternic pe tătari cînd a fost nevoie să folosească armele de foc. Meşteşugarii de care era nevoie pentru confecţionarea armelor plecaseră spre Samarkand sau spre alte direcţii tocmai cînd era mai multă nevoie de ei, în timp ce comunităţile meşteşugăreşti moscovite au rămas neatinse. Această situaţie a provocat probabil răsturnarea raporturilor dintre statele turceşti şi tătare. Un alt element din această răsturnare a fost introducerea armelor de foc mai mici, care au făcut infanteria să completeze cavaleria nomadă a tătarilor şi a ajutat efectivele superioare ale societăţii agricole ruseşti să reziste unui număr limitat de călăreţi tătari. Cf. învingerea carelor de luptă din epoca bronzului de către infanteria epocii fierului, discutată mai sus, p. 117-118.

său de uniune cu Roma în 1439. Biserica rusă a devenit astfel autocefală. Curând după aceea, Constantinopolul a fost cucerit de turci. Pietatea populară rusă a văzut în acest eveniment judecata divină împotriva grecilor, care trădaseră ortodoxia în speranţa deşartă de a obţine ajutor de la vestul schismatic. Treptat, s-a încetăţenit ideea că Moscova, singura susţinătoare a ortodoxiei, a moştenit mantia imperiului creştin din Noua Romă a lui Constantin, de pe Bosfor. În consecinţă, în 1492, mitropolitul Zosima a numit public, pentru prima dată, Moscova „A Treia Romă."[842]

* * *

Pretenţiile Moscovei de a fi considerată o „A Treia Romă" erau extrem de cutezătoare având în vedere faptul că viaţa primitivă a oraşelor ruseşti avea prea puţine în comun cu strălucirea cultivată a Constantinopolului. Când Imperiul Bizantin a început să decadă, viaţa intelectuală şi artistică a capitalei a cunoscut o înflorire mai mare decât oricând. Poate că aceasta rezulta din concentrarea bogăţiei şi puterii în mâinile demnitarilor şi rentierilor din oraş, în rândul cărora a prins rădăcini sentimentul unei puternice legături cu trecutul clasic. În orice caz, arta şi literatura bizantină au trecut printr-o perioadă de puternică renaştere a elenismului în secolul al XI-lea.

Studiul istoriei, inspirat de Herodot şi Tucidide, a fost probabil rezultatul cel mai admirabil al acestei renaşteri a clasicismului,[843] dar operele filologice şi o mare varietate de poezie şi proză au izvorât, de asemenea, din pana

842 Faptul că Ivan al III-lea s-a căsătorit cu nepoata ultimului împărat al Constantinopolului a dat relief pretenţiei că Moscova era, într-adevăr, urmaşa Bizanţului căzut. Cf. V.O. Kluchevsky, A History of Russia, London, J.M. Dent & Sons, 1912, II, 16-23; William K. Medlin, Moscow and East Rome, Geneva, E. Droz, 1952, p. 78-80.

843 Cf. Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, Munich, Carl Beck Verlag, 1891, p. 78-107.

claselor educate bizantine. Eforturile de a compune în limba anticilor şi o strălucitoare expunere de aluzii erudite la literatura clasică fac dificilă aprecierea acestor încercări literare de către receptorul modern. Ele s-au asemănat mult cu eforturile umaniştilor italieni din secolele al XIV-lea şi al XV-lea pe care le-au şi stimulat, de altfel.

În toată această activitate literară erudită era şi un pronunţat element de artificialitate. Mult diferită era însă epopeea populară *Digenes Akritas*, compusă (sau compilată) probabil în secolul al XI-lea pe baza baladelor create în cinstea celor ce luptaseră împotriva musulmanilor la graniţă. Acest poem reproduce cu fidelitate etosul soldaţilor de la frontieră, care reprezentau baza însăşi a armatei imperiale în perioada împăraţilor macedoneni.[844]

Dacă *Digenes Akritas* era scris în spiritul popular al regiunilor de frontieră, disputele teologice exprimau problemele populaţiilor locuind în centrul imperiului. Călugării erau purtătorii de cuvânt ai omului de pe stradă. Mulţi erau de origine umilă şi fără prea multă educaţie, dar ei erau totuşi capabili să găsească siguranţa mântuirii în religia mistică şi în noua disciplină ascetică, răspândită printre călugării de la Muntele Athos şi din alte părţi în secolul al XIV-lea. O parte a noii elite educate din societatea bizantină a aderat şi ea la noua pietate. Astfel, Sf. Grigorie Palamas (m. 1360) a susţinut autenticitatea viziunilor călugărilor cu mare erudiţie şi subtilitate dialectică. El a scris cu energia convingerii personale, căci el însuşi practica exerciţiile de respiraţie şi alte discipline ascetice, trăind el însuşi experienţa viziunii inefabile a lui Dumnezeu. Inspirat şi complet edificat de aceste

---

844 Pentru o bună trecere în revistă a literaturii bizantine, vezi Norman F. Baynes şi H.St.L.B. Moss, Byzantium : An Introduction to East Roman Civilization, Oxford, Clarendon Press, 1948, p. 221-252.

experienţe, Palamas şi alţii ca el au întreprins o reformare remarcabilă a teologiei ortodoxe şi drastică a ierarhiei Bisericii Ortodoxe.[845]

Succesul obţinut de acest curent mistic a dus la o identificare a ierarhiei Bisericii Ortodoxe cu sentimentul popular mult mai eficient decât înainte, când prelaţi cultivaţi, membri ai aristocraţiei cu funcţii oficiale în Constantinopol, conduceau şi Biserica şi statul. În plus, viziunea mistică a lui Dumnezeu, trăită de mii de oameni, i-a conferit ortodoxiei o putere emoţională capabilă de a-i susţine pe credincioşi în orice fel de criză personală. Această popularizare a credinţei ortodoxe ar putea explica faptul că un număr foarte mic de creştini mai erau atraşi de islam în provinciile europene ale Turciei în timp ce, cu puţin timp în urmă, conversiunile în masă erau ceva obişnuit în Anatolia.[846]

---

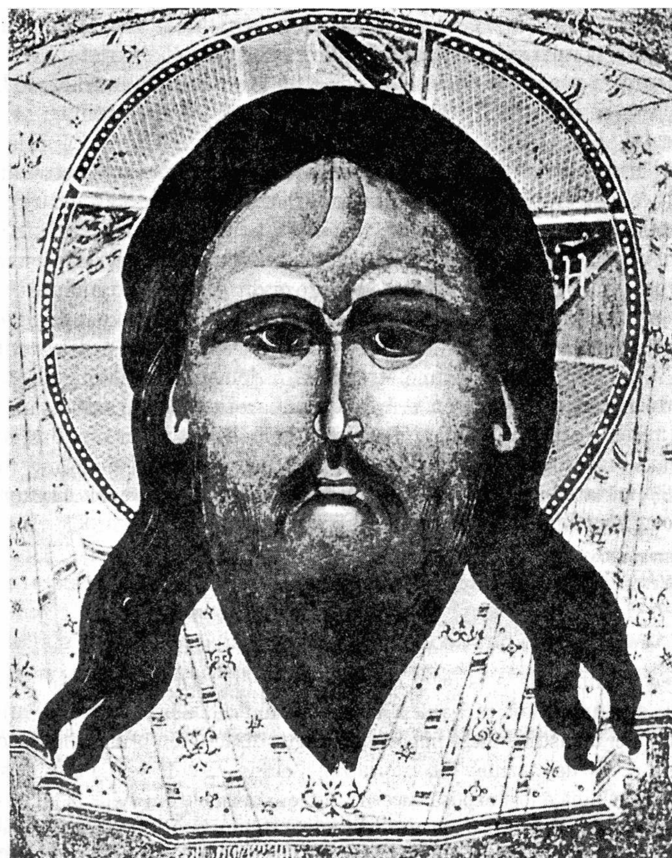
845 O consecinţă durabilă a controversei isihaste, cum s-a numit lupta dintre misticismul monastic şi prelaţii orientaţi politic, a fost numirea călugărilor în funcţiile eccleziastice cele mai înalte, inclusiv cea de patriarh. Pînă în secolul al XIV-lea era ceva obişnuit pentru clerul secular (sau chiar, în ocazii speciale, pentru un laic consecrat în mare grabă) să ajungă la demnitatea de episcop sau chiar de patriarh. După ce controversa îsinastă a fost însă cîştigată de partida călugărilor mistici, înaltele demnităţi bisericeşti au fost rezervate călugărilor şi aceasta a fost încă o trăsătură distinctivă între bisericile ortodoxă şi latină. Cf. Vasiliev, History of the Byzantine Empire, p. 650- 676; Baynes şi Moss, Byzantium, p. 114-116.

846 în Asia Mică, nemulţumirile populare au fost canalizate spre mişcarea sufită de către asceţii musulmani. în Europa, călugării creştini au avut un rol similar, anticipînd misticismul musulman doar cu cîteva decade, căci călugării de la Muntele Athos, sprijiniţi de mulţimea din capitală, au cîştigat victoria asupra partidei politicienilor şi controlul asupra patriarhatului tocmai cînd turcii, care profitaseră şi ei de nemulţumirile populare împotriva clasei proprietarilor de pămînt şi a demnitarilor din Bizanţ, îşi stabileau dominaţia în regiunea europeană. în plus, existau legături importante între misticismul creştin şi cel musulman. Misticii bizantini par să fi folosit anumite

Arta, mai mult decât literatura, reflecta interacţiunea dintre culturile bizantină, italiană, armeană şi persană. În secolul al XI-lea, în plină renaştere a elenismului în literatură, a apărut un stil naturalist remarcabil în pictură, atestând forţa încă vie a modelelor clasice. După aceea au apărut un număr considerabil de şcoli regionale, printre care se pot număra cele de pictură prerenascentistă de la Veneţia şi Siena.

---

tehnici – controlul respiraţiei şi rostirea repetată a numelui divin – care caracterizaseră anterior sufismul şi, înaintea lui, ascetismul indian. Mai mult, asocierea laicilor la mişcarea isihastă se aseamănă mult cu suitele de laici ale dervişilor din Anatolia. Cf. L. Gardet, „Un probleme de mystique comparee: la mention du Nom divin – dhikr – dans la mystique musulmane", Revue Thomiste, 1952, p. 642-679; 1953, p. 197-216; G.G. Arnakis, „Gregory Palamas among the Turks", în Speculum, XXVI, 1951,104-16; Jean Meyendorff, St. Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe, Paris, Editions du Seuil, 1959, p. 64,85,108-109, şi passim. Fundalul social şi economic din care a provenit mişcarea mistică ortodoxă rămîne totuşi la fel de obscur ca şi acela al mişcării sufite. Problemele economice, mai ales ale claselor urbane sărace au avut probabil o influenţă considerabilă în ambele cazuri.



A *Paul Hamlyn Publishers, Ltd*.

DOMNUL ŞI MÂNTUITORUL NOSTRU, IISUS HRISTOS

Această icoană, pictată la Novgorod, Rusia, în preajma anului 1500, pare să cuprindă oarecum aspiraţia mistică dominantă în Biserica Ortodoxă începând cu secolul al XV-lea. Ecourile Antichităţii păgâne, uşor de detectat în planşa anterioară (p. 505), nu-l mai interesează pe artist. Totuşi, principiul că arta imită vechile modele nu a fost abandonat. Modelul preferat a fost pur şi simplu transferat din mozaicurile create în secolele anterioare,

aparţinând artei creştine bizantine. Totuşi, folosirea umbrelor în jurul ochilor şi al nasului pentru a sugera tridimensionalitatea trădează influenţa modelelor artistice ale Renaşterii italiene. În această icoană vedem deci Sfânta Rusie jucându-se deja cu tehnicile occidentale tocmai pentru a-şi afirma şi mai emfatic diferenţa faţă de Occident.

Pictura icoanelor în Rusia şi Creta, frescele din biserici din Serbia, Macedonia şi Italia, precum şi unele picturi şi mozaicuri laice, au conferit forţă şi varietate artei orodoxe. Cucerirea turcă a pus capăt unor astfel de activităţi în zonele centrale ale Imperiului Bizantin, dar la periferie, în Creta veneţiană[847] şi în Rusia, ele au continuat să se dezvolte până în secolul al XVI-lea.[848]

Şi mai bruscă a fost lovitura de graţie dată de cucerirea turcă activităţii literare bizantine şi controverselor religioase. Demnitarii educaţi şi suitele lor, care constituiau clasa de literaţi a Constantinopolului, au dispărut cu totul. A rămas doar Biserica şi aceasta era destul de mulţumită de situaţia ei. Energia mistică s-a stins şi mai repede decât apăruse atunci când comunităţile ortodoxe din Balcani au ajuns sub stăpânire otomană. Iar ruşii, în efortul de a construi şi apăra un stat extrem de mare, nu mai aveau energie nici pentru creaţiile literare sau intelectuale, nici pentru controversele religioase. Cu excepţia unei ultime străluciri în domeniul artistic, cultura înaltă a creştinătăţii ortodoxe s-a stins treptat în faţa viguroasei ascensiuni a civilizaţiei europene vestice. Puterea statelor otoman şi moscovit a impus respect în

---

847 Domenicos Theotocopoulos (El Greco, m. 1614) a fost cea mai remarcabilă personalitate formată la şcoala cretană.

848 Cf. O.M. Dalton, East Christian Art, Oxford, Clarendon Press, 1925, p. 234-247 şi passim; N.P. Kondakov, The Russian Icon, Oxford, Clarendon Press, 1927.

vest dar, după 1500, cultura lumii ortodoxe, care în Evul Mediu timpuriu o depăşise cu mult pe aceea a regiunii pe jumătate barbare a creştinismului latin, nu a mai reuşit să exercite nicio influenţă considerabilă asupra vecinilor săi din vest.

E. ORIENTUL ÎNDEPĂRTAT

1. China

Organizarea tradiţională a istoriei chineze, după dinastii, nu prea se potriveşte cu periodizarea acestui capitol, căci anii 1.000 şi 1500 din calendarul creştin se află ambii în mijlocul câte unei dinastii chineze importante. Sigur că unul din principalii factori care au creat acea impresie de coeziune din istoria zonei eurasiatice de vest a afectat şi Orientul îndepărtat, căci China a fost expusă cuceririi turce şi mongole din stepă la fel ca şi Islamul, creştinătatea ortodoxă şi (într-o măsură mai mică) Hindustanul. Dar China fusese expusă la primejdii asemănătoare încă din perioada celei de-a patra dinastii î.Hr. şi fluctuaţiile dintre dinastiile locale şi cele din stepă în perioada 1.000 – 1500 s-au înscris în rândul unor revolte dinastice începute în perioada dinastiei Han şi continuate până în secolul al XX-lea.

Totuşi, anul 1.000 d.Hr. simbolizează foarte bine o schimbare semnificativă în istoria socială chineză. În acea perioadă, când a început să se manifeste pe deplin organizarea birocratică a primilor conducători din dinastia Sung, structura socială şi economică a Chinei a ajuns la un nou şi, aparent, durabil echilibru între elementele urbane şi rurale – adică între demnitari, proprietari de pământuri şi ţărani, pe de o parte, şi negustori şi artizani, pe de altă parte.

Dezvoltarea societăţii chineze în următoarele secole poate fi considerată un fel de cursă între interesele proprietarilor de pământuri, pe de o parte, şi cele urbane,

pe de altă parte. Oraşele s-au dezvoltat mult în ultima perioadă a dinastiei T'ang, când guvernarea centrală era din ce în ce mai dezorganizată. Dar întreaga tradiţie imperială chineză favoriza clasa proprietarilor de pământuri şi, după 960, renaşterea guvernării centralizate din timpul dinastiei Sung a întărit şi mai mult importanţa acestui segment. Totuşi, abia atunci când dinastia Ming s-a stabilit definitiv în întreaga Chină (cca. 1450) a fost restabilită şi o birocraţie centralizată, confucianistă, recrutată mai ales dintre proprietarii de pământuri. Între 1.000 şi 1450, structura socială a Chinei se afla pe marginea unei schimbări fundamentale, analoagă apariţiei burgheziei în Europa medievală şi modernă. Totuşi, această transformare nu s-a materializat cu adevărat şi, în cele din urmă, ordinea socială ce asigura rolul cel mai important clasei proprietarilor şi a demnitarilor, organizată de dinastia Sung şi reorganizată de dinastia Ming, a devenit sistemul modern al societăţii chineze, păstrat până în secolul al XX-lea.

Prima perturbare notabilă a echilibrului dintre interesele comercianţilor şi ale proprietarilor de pământuri din China a apărut după ce împăraţii Sung au pierdut nordul Chinei în faţa invadatorilor jurcheni (1127). Obligată să se bazeze doar pe tradiţiile şi resursele din sud, China din perioada târzie Sung a cunoscut o dezvoltare importantă a comerţului maritim şi riveran. Au apărut mari oraşe pe coasta de sud a Chinei şi de-a lungul fluviului Yangtze şi un număr crescând de vase comerciale au început să navigheze spre Asia de Sud-Est şi Oceanul Indian.[849] Dezvoltarea comerţului maritim a provocat şi a

849 Cf. Jung-pang Lo, „China as a Sea Power“, Far Eastern Quarterly, XIV, 1955,489-503. Dezvoltarea navigaţiei chineze între secolele al XII-lea şi al XV-lea se baza probabil pe tradiţii maritime prechineze de pe coasta sudică a Chinei. în acest caz, ascensiunea puterii maritime

fost, la rândul său, provocată de îmbunătăţiri semnificative în arhitectura navală – pânze de bumbac în locul velelor de bambus, chilă centrată adaptată, o creştere notabilă a mărimii vaselor precum şi inventarea busolei.[850]

Aceste îmbunătăţiri au micşorat riscul călătoriilor pe ocean chiar şi pe vreme nefavorabilă şi le-au permis vaselor chinezeşti să le înlocuiască treptat pe cele musulmane, care dominaseră multă vreme comerţul din oceanele sudice. În timpul campaniilor lor din sudul Chinei, mongolii (dinastia Yuan, 1260 – 1371) au ajuns să aprecieze potenţialul naval al chinezilor, după cum au demonstrat şi încercările lor de a invada Japonia şi Jawa. În plus, statutul destul de înalt al negustorilor în societatea mongolă i-a încurajat pe proprietarii de vase din sudul Chinei să dezvolte un comerţ înfloritor cu Asia de Sud-Est şi cu India. Eforturile oficiale de a restrânge acest comerţ pe motiv că scotea prea multe monede afară din ţară au fost destul de sporadice, se pare, şi destul de puţin eficiente.[851]

---

chineze poate fi privită ca o afirmare nereuşită, în cele din urmă, a tradiţiei sudice indigene împotriva tradiţiei terestre, mai specifice Chinei, din nord.

850 Busola este menţionată pentru prima dată în sursele chineze la sfîrşitul secolului al XI-lea. Nu numai că au fost descoperite proprietăţile de indicare a direcţiei ale unui ac magnetic, ci s-au găsit şi diferite suporturi – de la un suport plutitor într-un vas cu apă pînă la busola pivotată fixată pe un cadran. Cf. Li Shu-hua, „The South-Pointing Carriage and the Mariner’s Compass", în Tsing-hua Journal of Chinese Studies, n.s., 1,1956,63-113. Pentru cadranele de busolă chineze, cf. W.Z. Mulder, „The Wu Pei Chih Charts", în Toung Pao, XXXVII, 1944,1-14.

851 W.W. Rockhill, „Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coasts of the Indian Ocean during the Fourteenth Century,,, în Toung Pao, XIV, 1913,473-75; XV, 1914,419-47; Jung Pang-lo, „China as a Sea Power." Apariţia comunităţilor de negustori şi meşteşugari din sud-estul Asiei datează din perioada

Dinastia Ming (1368 – 1663) a stabilit un control mult mai puternic al statului asupra comerţului pe mare. Între 1405 şi 1433, o serie de mari expediţii maritime, conduse de la curtea eunucului Cheng-ho, au stabilit hegemonia chineză asupra principalelor centre comerciale din Oceanul Indian – Strâmtoarea Malacca, Ceylon, Calcutta – şi o suzeranitate mai puţin definită asupra Hormuzului, la intrarea în Golful Persic. Flota chineză a ajuns şi pe coastele Africii de Est.[852] în jur de 250 de vase şi mii de oameni au participat la aceste expediţii – o amploare cu adevărat imperială a operaţiunilor, care a eclipsat total primele încercări ale europenilor în America şi în Indii, un secol mai târziu. Totuşi, în ciuda succesului expediţiilor lui Cheng-ho de a aduce acasă girafe şi alte minuni similare şi de a-i forţa pe conducătorii Ceylonului şi ai altor regiuni să-i plătească tribut, împăratul a ordonat brusc în 1424 încetarea unor astfel de întreprinderi.[853] Ulterior, aparent ca urmare a unor intrigi de curte, s-a şters chiar şi amintirea acestor expediţii. Guvernarea a mers atât de departe încât să interzică construcţia de nave maritime, probabil din cauză că multe dintre ele erau folosite pentru piraterie sau contrabandă şi nu puteau fi eficient controlate de oficialităţile de pe uscat. Drept rezultat, coastele chineze au fost lăsate la bunul-plac al piraţilor japonezi şi malaezieni care, începând cu secolul al XV-lea au făcut apele Mării Chinei extrem de nesigure pentru comerţul paşnic.

---

mongolilor.

852 J. J. L. Duyvendak, „The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions in the Early Fifteenth Century", în Toung Pao, XXXIV, 1938, 341-412.

853 Acest ordin a fost modificat ulterior pentru a permite un ultim voiaj. J. J. L. Duyvendak, „The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions", p. 388-390.

Chinezii aveau desigur resursele tehnice[854] pentru a anticipa călătoriile portughezilor în Oceanul Indian. Istoria lumii ar fi fost desigur complet diferită dacă Vasco da Gama ar fi descoperit un puternic imperiu naval al chinezilor, deţinând principalele porturi şi puncte strategice din Oceanul Indian în 1498. Dacă ar fi fost lăsate comunităţile de negustori din sudul Chinei să se dezvolte independent sau dacă, mai mult, guvernarea imperială le-ar fi încurajat şi sprijinit activităţile, un astfel de imperiu naval s-ar fi putut opune poate exploratorului portughez. Însă curtea dinastiei Ming era departe de coastele sudice ale Chinei, unde navigau flotele militare din secolul al XV-lea, şi era mult mai preocupată de posibilitatea unui nou atac mongol la frontiera nord-vestică decât de orice posibile avantaje obţinute dintr-o bună

854 în 1393, printr-un ordin imperial, fiecare corabie era obligată să poarte patru arme de foc cu „ţeava de mărimea unui castron pentru orez", douăzeci de arme de calibru mai mic, zece ghiulele, douăzeci de proiectile şi o mie de gloanţe. Jung Pang-lo, „China as a Sea Power", p. 501.

exploatare a noilor tehnici navale.[855] în momentul critic deci, guvernarea chineză nu numai că a renunţat la susţinerea activităţii navale, ci a şi interzis voiajele private pe mare.

O altă dimensiune a evoluţiei sociale a Chinei în timpul acestor secole ar putea explica modul în care valorile tradiţionale şi cadrul social fundamental agricol s-au dovedit destul de puternice în perioada Ming pentru a predomina covârşitor asupra intereselor mercantile şi urbane, căci agricultura a dobândit şi ea resurse noi începând cu secolul al XI-lea. Ţărani necunoscuţi au descoperit noi varietăţi de orez, care se cocea în şaizeci de zile sau mai puţin, permiţând strângerea a doua recolte în acelaşi sezon de pe acelaşi teren. În plus, aceste noi varietăţi de orez aveau nevoie de mai puţină apă decât celălalt, astfel încât pantele terasate ale dealurilor, unde

---

855 Duyvendak, în „The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions", p. 395-399, atribuie eşecul unui proiect de a relua călătoriile în Oceanul Indian, avansat cîndva între 1465 şi 1487, ostilităţii mandarinilor de la curte

împotriva eunucilor care, datorită acţiunilor lui Cheng-ho, erau identificaţi cu o politică de expansiune maritimă. Cf. Jung-pang Lo, „The Decline of the Early Ming Navy“, în Oriens Extremus, V, 1958,149-68.

Rivalităţile dintre diferitele grupuri ar fi putut determina în mod hotărîtor politica imperială, dar decizia nu a fost totuşi una iraţională, căci mandarinii aveau motive serioase de a se împotrivi disipării resurselor imperiale în activităţi de navigaţie. în 1421, capitala dinastiei Ming a fost mutată în nordul Pekin-ului, iar guvernul a lansat o serie de campanii în Mongolia pentru a împiedica apariţia unei noi confederaţii mongole. Totuşi, în 1449, mongolii l-au capturat pe împăratul însuşi. Reînvierea epocii lui Genghis Han părea iminentă. în faţa unor astfel de pericole, cum s-ar fi putut risipi resursele pentru aventuri nenecesare pe mare? Pentru evenimentele de la graniţa chinezo- mongolă, vezi D. Pokotilov, History of the Eastern Mongols during the Ming Dinasty from 1269 to 1634, Rudolf Loewnthal (trad.), Chengtu, Chinese Cultural Studies Research Institute, 1947.

irigaţiile erau posibile numai primăvara, puteau fi transformate acum în orezării. Aceasta a permis o mare extindere a terenurilor intensiv cultivate, mai ales pe dealurile din sudul Chinei.[856] Rezultatul a fost creşterea de câteva ori a capacităţii producţiei de hrană chineze, permiţând şi o creştere substanţială a populaţiei rurale şi o creştere corespunzătoare a numărului proprietarilor de pământuri, capabili astfel să-şi menţină sau chiar să-şi extindă influenţa în societatea chineză.

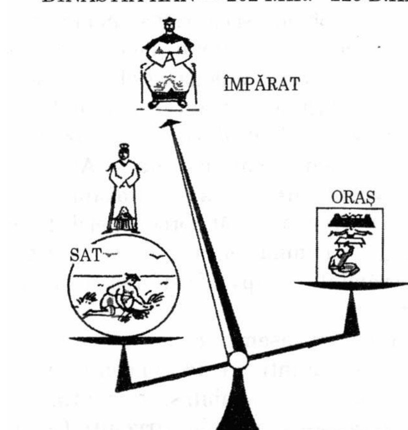
Această accentuare a interesului pentru pământ însemna că micii proprietari, care erau încă din perioada Han principalii reprezentanţi ai tradiţiei confucianiste şi susţinătorii oricărei tradiţii tipic chineze, erau perfect capabili să-şi menţină sau chiar să-şi extindă influenţa, faţă de negustori sau alte tipuri de parveniţi. Criza a apărut în timpul mongolilor care, ca orice populaţie nomadă, confereau un rol important în societate negustorilor. Genghis Han şi succesorii lui acordau uşor privilegii speciale şi funcţii oficiale negustorilor străini, cum a fost şi cazul lui Marco Polo. Mulţi dintre aceşti străini combinau activitatea comercială cu operaţiunile fiscale, prin acestea devenind destul de antipatici populaţiei chineze în general. Astfel, când mongolii au fost alungaţi din China în 1368, demnitarii numiţi din rândurile micilor proprietari au fost puternic susţinuţi în eforturile lor de a reafirma principiile confucianiste, care îi clasificau pe negustori printre râurile necesare din societate. În practică, aceasta însemna

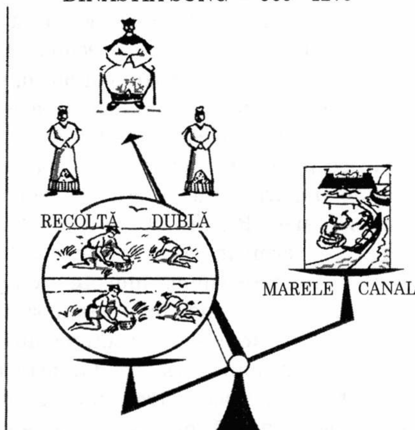
---

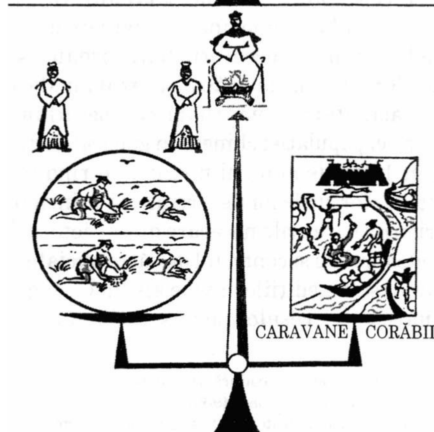
856 Ping-ti Ho, „Early Ripening Rice in Chinese History", în Economic History Review, IX, 1956-1957, 200-218. Noile varietăţi erau aparent rezultatul încrucişărilor cu orez adus din Indochina, datorită rezistenţei acestuia la secetă. Acest orez străin a fost observat mai întîi de scriitorii chinezi în 1012, cînd a fost introdus în valea fluviului Yangtze, pe cursul inferior al acesteia, din Fukien. După aceea, acest orez şi noile varietăţi care se coceau mai repede au derivat din răspîndirea sa treptată în întreaga Chină.

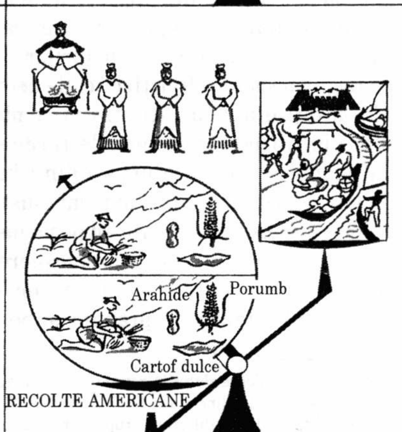
supravegherea îndeaproape şi controlul de către oficialităţi a activităţilor comerciale – după cum o dovedesc expediţiile navale ale lui Cheng-ho în Oceanul Indian – precum subordonarea intereselor negustorilor faţă de

ECHILIBRUL INSTABIL AL SOCIETĂŢII CHINEZE









presupusele interese ale statului – cum o dovedeşte întreruperea bruscă a activităţilor de navigaţie după 1438.

Victoria intereselor proprietarilor de pământ şi ale demnitarilor în China a fost pecetluită de slăbiciunea

morală persistentă a clasei negustorilor care nu avea niciun fel de argumente pe care să le opună acuzaţiilor confucianiste de parazitism social. Şi mai insidios era principiul confucianist care făcea conducerea societăţii să depindă de erudiţie şi performanţă morală, căci aceasta deschidea larg porţile oricărui om cu o bună educaţie. Familiile negustorilor cu succes în afaceri tindeau deci să cumpere pământ, să abandoneze comerţul pentru o viaţă de rentier şi să folosească timpul liber rămas pentru studierea cărţilor clasice ale confucianismului. În această manieră, familiile ale căror vecini le consideraseră complet parazite anterior puteau deveni respectabile, ajungând să facă parte din mica nobilime în decursul unei singure generaţii. Tendinţa de a urma o astfel de evoluţie era extrem de puternică, desigur, şi mii de familii urcau această scară confucianistă a succesului.[857] însă deschiderea însăşi a societăţii chineze la vârf tindea să decapiteze comunităţile negustoreşti şi frâna efectiv dezvoltarea comerţului şi a meşteşugurilor pe o scară largă, pentru care, în 1.000 d.Hr., China era mult mai bine pregătită decât oricare altă parte a lumii civilizate.[858]

* * *

La nivel politic şi cultural, un atac similar la adresa vechii tradiţii chineze şi-a atins punctul culminant sub mongoli şi a încetat sub dinastia Ming. Mongolii au întărit legăturile Chinei cu zona eurasiatică vestică. În primele

---

857 Edward A. Kracke, „Sung Society: Change within Tradition", în Far Eastern Quarterly, XIV, 1955, 479-88; Ping-ti Ho, The Ladder of Succes in Imperial China, New York, Columbia University Press, 1962.

858 Vezi contrastul cu exclusivismul social al aristocraţiilor europeană şi japoneză, a căror poziţie socială depindea de o presupusă superioritate ereditară. Cum a subliniat cu elocvenţă Toynbee, minorităţile mai puţin influente social, precum populaţiile urbane din Europa medievală şi modernă, căpătau uneori cîte o răsplată neaşteptată.

secole ale guvernării lor, marii hani au recrutat o mulţime de populaţii străine din Asia Centrală, Orientul Mijlociu, Rusia şi chiar din Europa de Vest pentru servicii în China. Atâta timp cât capitala a rămas la Karakorum, în Mongolia, nordul Chinei era împărţit între căpitani mongo Îi merituoşi, care-şi conduceau noile domenii aşa cum considerau potrivit. O dată ce potentaţii mongoli erau obligaţi la serviciu militar aproape continuu, nu-şi puteau administra singuri domeniile. Ei lăsau această sarcină în seama unor corporaţii de negustori din Asia Centrală (uiguri şi alţii), care plăteau sume mari de bani pentru dreptul de a percepe taxe şi chirii de la chinezi.[859] însă, după 1264, când capitala a fost transferată la Pekin, Kubilai Han a decis să reinstaureze vechiul aparat fiscal chinez.[860] Aceasta implica restabilirea unei birocraţii imperiale centralizate şi recrutarea demnitarilor chinezi în vechea manieră, prin examinări bazate pe cărţile clasice confuciene. Chinezii rămâneau însă în poziţii subordonate, în timp ce parveniţi şi străini asemeni lui Marco Polo, având cele mai diferite origini, continuau să deţină cele’ mai importante funcţii în guvernare. E clar că împăraţii mongoli nu aveau încredere deplină în supuşii lor chinezi dar, în practică, majoritatea populaţiei autohtone, având de-a face cu funcţionari oficiali mărunţi, era condusă tot de chinezi, în maniera chinezească.

Pentru milioane de chinezi, reconstituirea birocraţiei în nordul Chinei şi extinderea administraţiei mongole în sudul Chinei, după 1279, însemna doar că viaţa şi-a reluat cursul ei normal. O dată ce numărul mongolilor şi al altor

---

859 Cf. rolul negustorilor musulmani din Asia Vestică în calitate de colectori de taxe şi comercianţi în Rusia în timpul primelor decade ale conducerii mongole acolo.

860 Herbert Franz Schurmann, Economic Structure of the Yuan Dynasty, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1956, p. 2-8.

străini[861] era întotdeauna mic în comparaţie cu milioanele de chinezi şi o dată ce majoritatea acestor străini le erau cultural inferiori chinezilor, societatea şi cultura chineză au fost surprinzător de puţin transformate ca urmare a regimului mongol. Când cuceritorii şi-au pierdut spiritul războinic, după aproximativ trei generaţii de huzur pe seama bogăţiilor Chinei, o revoltă autohtonă a stabilit o nouă dinastie chineză, Ming. Din acel moment, chinezii au repudiat deliberat orice imixtiuni străine şi numai în zone periferice ca Yunnan, care nu fuseseră niciodată complet înglobate societăţii chineze, au supravieţuit urme ale influenţelor străine.[862]

Adevărata importanţă a unor comunicaţii mai bine stabilite în Asia, datorate mongolilor, se afla deci nu în efectele lor asupra Chinei, ci în pătrunderea în zonele musulmane şi creştine a unor elemente-cheie ale tehnologiei chineze – mai ales praful de puşcă, busola şi tiparul.[863] Acestea au avut o importanţă majoră în istoria

---

861 în 1270, cînd cucerirea Chinei era aproape completă şi cînd numărul de invadatori era maxim probabil (adică înainte ca posibilitatea unor căsătorii mixte să fi diluat oarecum caracterul străin al regimului militar), existau în jur de 390 000 de familii de „militari" în China. Aceasta însemna 3 % din populaţia totală a Chinei, conform primului recensămînt din timpul mongolilor, în 1290, care a înregistrat nu mai puţin de 13 000 000 de contribuabili. Cf. Herbert Franke, Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolen-Herrschaft, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1949, p. 128-129.

862 Regatul independent Nan Chao, din Yunnan, a fost cucerit de mongoli în 1253 şi încorporat cu timpul în statul lor chinez. Din 1274-1279, Kubilai i-a încredinţat această zonă unui guvernator musulman, care pare să fi instituit aici islamul. Cf. Marshall Broomhall, Islam in China, London, Morgan & Scott, 1910, p. 123-125. Instituirea islamului şi în Bengalul de Est, la periferia lumii indiene, a avut loc în aceleaşi secole şi ambele zone au rămas de atunci complet distincte de lumea culturală chineză şi indiană dimprejur.

863 Nici o dovadă documentată asupra transmisiei acestor invenţii

Europei, dar în China impactul lor a fost destul de modest. Tiparul a susţinut înflorirea literaturii în ultima perioadă a dinastiei T'ang şi în timpul dinastiei Sung şi a facilitat ridicarea unor forme literare precum drama şi romanul la rangul de literatură scrisă (tipărită). Totuşi, structura societăţii chineze era destul de stabilă pentru a inhiba răspândirea oricăror noi forme de expresie, cum ar fi acelea care au început să ia formă tipărită în Europa începând cu secolul al XVI-lea. Tiparul în China răspândea

---

dinspre China nu a fost descoperită şi nici nu va fi probabil, o dată ce artizanii şi negustorii nu scriau, în mod normal, cărţi. Dacă Marco Polo n-ar fi fost luat prizonier de genovezi şi nu şi-ar fi folosit timpul din închisoare pentru a-şi dicta povestea carierei sale la curtea lui Kubilai Han, nu ne-ar fi rămas nici o informaţie despre aventurile sale extraordinare. Totuşi, înainte şi după el, mii de meşteşugari şi negustori circulau în regiunile stăpînite de mongoli şi povestirile unora dintre cei ce se întorceau cuprindeau probabil indicii folositoare sau chiar informaţii precise în legătură cu tehnicile chinezilor.

Cazul răspîndirii destul de rapide a prafului de puşcă şi a busolei din China în lumea islamică şi în cea creştină e destul de clar. Atît musulmanii, cît şi creştinii produceau şi foloseau praful de puşcă în prima jumătate a secolului al XIV-lea, iar busola a ajuns în Mediterana cu aproape un secol înainte, venind din oceanele sudice şi nu pe rute terestre, ca praful de puşcă.

Cazul tiparului e mai dificil. Nu numai că invenţia a fost mult anterioară în China (xilografia în secolul al VIII-lea sau al IX-lea, tiparul mobil în secolul al Xl-lea), dar receptarea sa în lumea creştină a fost întîrziată pînă în secolul al XV-lea, iar în Islam (unde existau prejudecăţi ale eruditilor împotriva reproducerii prin tipărire) pînă în secolul al XVIII-lea. Cheia acestei întîrzieri nu pare să fie ignoranţa – musulmanii ştiau de tipar cu secole înainte să-l accepte şi creştinii au avut şi ei şanse multiple de a afla despre el înainte ca Gutenberg să-şi fi tipărit cunoscuta Biblie în 1456. Întîrzierea a fost mai degrabă cauzată de încetinelea cu care s-au răspîndit cunoştinţele despre modalităţile de fabricare a hîrtiei din China, prin lumea musulmană, în Europa Vestică. înainte de a avea la dispoziţie un material ieftin pe care să se poată reproduce textul tipărit, tiparul era foarte puţin sau deloc avantajos faţă de

doar, într-o măsură mai mare, vechi idei şi accentua şi mai mult moştenirea culturală chineză în societate prin lărgirea cercului celor ce puteau participa la activitatea literară.

Nici praful de puşcă nu a reuşit să revoluţioneze viaţa din China. Dimpotrivă, când praful de puşcă i-a oferit împăratului posibilitatea de a dărâma orice fel de fortificaţii într-o perioadă destul de scurtă de timp, ascensiunea războinicilor locali, ca aceia din ultima perioadă a dinastiei T'ang, a devenit mai dificilă şi idealul antic al unui stat unit sub un singur conducător a devenit mult mai uşor de realizat. Efectul noilor arme a fost deci acela de a susţine idealul antic în loc de a aduce ceva nou.[864] Aşa cum am văzut deja, busola şi celelalte îmbunătăţiri ale tehnicii navale nu au reuşit să transforme legăturile Chinei cu restul lumii într-un mod decisiv, în ciuda episodului extraordinar al voiajelor lui Cheng-ho în Oceanul Indian.

* * *ic*

Incapacitatea îmbunătăţirilor tehnologice şi a contactelor externe de a produce altceva decât o tulburare superficială a apelor în viaţa Chinei, între 1.000 şi 1500 d.Hr., a fost parţial consecinţa obiceiului chinezilor de a-i clasifica pe toţi străinii drept barbari. De asemenea, ea reflecta, parţial, superioritatea reală a chinezilor în ce privea densitatea populaţiei, bogăţia şi tehnicile de orice fel asupra oricărei alte părţi a globului. La fel, tradiţia literară şi intelectuală a Chinei era tot atât de impresionantă – şi, conform vechimii sale, desigur

864c opierea de mină. S-a calculat, de exemplu, că pentru fiecare copie a Bibliei lui Gutenberg, tipărită pe pergament, era nevoie de pieile de la 300 de oi Thomas Francis Carter, The Invention of Printing in China and Its Spread Westward, New York, Columbia University Press, 1925, p. 204. Secretele confecţionării hîrtiei nu ajunseseră însă în Valea Rinului înainte de secolul al XIV-lea. Ibid., p. 85.

superioară – faţă de orice se putea găsi în alte civilizaţii. Astfel, evoluţia culturală chineză şi-a urmat liniştită propriile căi, neinteresată de lumea din afară.

Elaborarea filosofiei neoconfucianiste, care începuse înainte de anul 1.000, a fost încheiată în secolele al XII-lea şi al XIII-lea. Filosofii discutau probleme metafizice precum relaţia dintre formă şi materie, mişcare şi nemişcare, dar în prim-planul gândirii chineze s-a aflat întotdeauna problema practică a unei vieţi bune şi înţelepte – problemă ridicată de Confucius însuşi, care numai rareori şi temporar ajungea să fie discutată într-un mod abstract. Motivele budiste şi taoiste proeminente în stadiile anterioare ale neoconfucianismului au rămas în plan secund atunci când filosofi de genul lui Chu Hsi



ÎNŢELEPŢI CHINEZI



Personajul în vârstă din stânga, aparţinând înaltei societăţi chineze, politicos şi deferent faţă de superiorii săi şi aşteptând şi el deferenţă de la inferiorii săi, e în puternic

contrast cu spiritul liber reprezentat în dreapta, a cărui comuniune cu natura este încântătoare pentru că îl eliberează de obligaţiile faţă de societate. Ambele picturi datează din secolul al XI-lea. Ele sugerează polaritatea complementară dintre confucianism şi taoism, care a dominat viaţa intelectuală chineză din secolul al IX-lea până în cel de-al XIX-lea. Caligrafia din dreapta, parte integrantă a operei de artă, ne spune funcţia, numele şi vârsta omului reprezentat.

(1130 – 1200), steaua cea mai strălucitoare de pe firmamentul neoconfucianismului din epocă, a dezvoltat un ideal de viaţă raţional, capabil să concureze, atât intelectual, cât şi emoţional cu miturile şi metafizica budistă sau taoistă”.

Literatura chineză în perioada Sung şi în cea mongolă a fost îmbogăţită de apariţia dramei[865] şi a romanului, scrise în limbajul curent şi reflectând, în oarecare măsură, realitatea şi freamătul vieţii urbane. Aceste forme literare „populare” au ajuns însă curând să fie dominate de literaţi formaţi în tradiţia confucianistă, iar preceptele acesteia au limitat considerabil sentimentele şi ideile comunicate de piesele şi romanele chinezeşti.[866]

Artele plastice nu au cunoscut nicio extindere comparabilă a temelor şi motivelor. Pictura a rămas apanajul oamenilor aleşi, privilegiul unei categorii restrânse. Practica imitării vechilor modele T’ang şi Sung asigura o perfectă continuitate a stilului, astfel încât cercetătorii de azi au deseori dificultăţi în a distinge

---

865 Fung Yu-lan, History of Chinese Philosophy, II; J. Percy Bruce, Chu Hsi and His Masters, London, Arthur Probsthain, 1923.

866 Cf. Herbert A. Giles, A History of Chinese Literature, New York, D. Appleton & Co., 1901, p. 256-291; J.R. Hightower, Topics in Chinese Literature, p. 84-102; Adolf Zucker, The Chinese Theater, Boston, Little, Brown, 1925, p. 3-42.

picturile originale timpurii de copiile ulterioare.[867] Rafinamentul, eleganţa şi specializarea (unii artişti nu pictau decât pe beţe de bambus) erau caracteristicile şcolilor secundare şi ale artiştilor individuali din perioada mongolă şi din perioada dinastiei Ming. Însă toţi erau mulţumiţi să păstreze convenţiile stabilite de antici, reflectând cu fidelitate punctul de vedere dominant în întreaga clasă a eruditilor chinezi.

Atâta timp cât acea clasă a rămas foarte importantă în societatea chineză, nu se puteau aştepta schimbări majore. În ciuda breşelor create, în perioada mongolă, barierelor geografice, care împiedicaseră mai înainte orice contact mai îndelungat cu alte mari civilizaţii eurasiatice, China a rămas, conform propriei ei alegeri, o lume aparte.

2. Periferiile Chinei

Amploarea şi grandoarea civilizaţiei chineze a provocat, vreme îndelungată, atât admiraţia, cât şi imitaţia din partea vecinilor Chinei. Între 1.000 şi 1500, Coreea şi Manciuria Centrală, precum şi Annamul şi Yunnanul au întreţinut relaţii din ce în ce mai strânse cu cultura chineză centrală. Aceste regiuni nu şi-au pierdut totuşi identitatea specifică. Începând cu perioada mongolă, Manciuria şi Yunnanul au fost administrate ca părţi integrale ale Chinei, dar regimul militar special din

867 Spiritul dominant a fost exprimat într-un colofon scris de Chao Meng-fu (1254-1322), un demnitar important al lui Kubilai Han şi al celor patru succesori ai săi: „Cea mai importantă calitate într-o pictură este spiritul antic. Dacă acesta nu e prezent, opera nu valorează prea mult, chiar dacă e perfect reuşită din punct de vedere tehnic... Picturile mele ar putea părea simple şi neglijent executate, dar adevăraţii cunoscători vor observa că ele sînt foarte aproape de vechile modele şi ar putea fi astfel considerate bune. Toate acestea se adresează adevăraţilor cunoscători şi nu ignoranţilor." Citat de Osvald Siren, Chinese Painting, New York, Ronald Press, 1958, IV, 19.

Manciuria, unde se amestecau chinezi, mongoli şi tunguşi,[868] şi prevalenţa musulmanilor în Yunnan au separat aceste zone de societatea chineză. Coreea a rămas un regat supus, acceptând orice dinastie din nordul Chinei şi doar limba a mai rămas ca o barieră a totalei asimilări culturale a Coreei în China. Însă clasele superioare coreene făceau toate eforturile de a depăşi acest obstacol prin imitarea tuturor modalităţilor de exprimare şi rafinamentului de la curtea chineză.[869] Annamul, în sud, a fost mai recalcitrant şi nu s-a supus decât atunci când mongolii şi dinastia Ming se aflau la apogeul puterii lor. Cu toate acestea, modelele culturale chineze dominau şi aici chiar şi în perioadele de independenţă politică a Annamului.

Condiţii geografice dificile au făcut imposibilă orice alternativă în afară de simpla provincializare a Mongoliei şi Tibetului. Aceasta şi dorinţa de a rămâne spiritual independente de China explică penetrarea foarte limitată a stilului de viaţă chinez în aceste zone. Lamaiştii din Tibet, de exemplu, au fost întotdeauna conştienţi de originile indiene ale credinţei lor, opunându-se influenţei chineze prin apelul la o altă mare civilizaţie rivală. Energia morală a lamaismului a crescut în secolul al XIV-lea, când o mişcare reformatoare a cuprins majoritatea mănăstirilor ţării şi a instituit o disciplină ascetică şi intelectuală mai riguroasă printre călugări. Această „Biserică Galbenă" reformată – numită aşa după culoarea veşmintelor preoţeşti – a devenit dominantă în istoria ulterioară a Tibetului.[870]

---

868 Franz Michael, The Origin ofManchu Rule in China, Baltimore, Md., Johns Hopkins Press, 1942, p. 12-58.

869 M.F. Nelson, Korea and the Old Order in Eastern Asia, Baton rouge, La., Louisiana State University Press, 1945.

870 Kublai Han susţinea forma tibetană de budism şi lamaismul a

Din punct de vedere geografic, Japonia a oferit un teren mult mai bun pentru construirea unei civilizaţii, aşa cum a dovedit-o transplantarea cu succes a modelelor vieţii de curte chineze în aceste insule, în timpul dinastiei Nara (646 – 794). Totuşi, japonezii nu s-au mulţumit multă vreme doar să împrumute modele chineze. În loc să se grăbească, aşa cum au făcut coreenii, să adopte cele mai recente nuanţe ale stilului chinez, între 1.000 şi 1500, japonezii şi-au creat o cultură şi societate proprie. Nemaifiind doar o copie provincială a splendorii imperiale a Chinei, noua civilizaţie a Japoniei a rămas totuşi strâns legată şi derivată din cea chineză.

Între secolele al IX-lea şi al XII-lea, guvernul imperial birocratic al Japoniei, creat după modelul instituţiilor din China dinastiei Tang, a lăsat locul unui regim militar, în care puterea depindea de drepturile asupra pământului şi de loialităţile personale dintre suverani şi vasali. Situaţia era destul de asemănătoare cu aceea a feudalismului european. O clasă de războinici profesionişti, *samuraii*, a ajuns să domine Japonia şi şi-a dezvoltat un cod al onoarei, impus uneori cu sabia în cazurile ce depăşeau autoritatea curţii suzeranului. Aderenţa la acest cod i-a separat pe *samurai* de restul populaţiei. Pe plan local, s-a instituit violenţa, punctată uneori de conflicte largi între coaliţii de suzerani şi vasali. Într-un astfel de mediu, viaţa militară a ajuns să se bucure de un înalt prestigiu, în contrast cu

---

rămas religia mongolă oficială în China atît cît a rezistat dinastia sa. Totuşi, cînd mongolii au fost alungaţi din China, religia marelui han pare să fi pierdut tot caracterul oficial în Mongolia şi a fost reintrodusă doar în secolul al XVI-lea, la iniţiativa prinţilor mongoli, care încercau atunci să-şi centralizeze şi să-şi consolideze puterea asupra şefilor de trib nesupuşi. Cf. D. Pokotilov, History of the Eastern Mongols during the Ming Dynasty, Chengtu, Chinese Cultural Research Institute, 1947, p. 135-137. Asupra budismului tibetan, cf. L. Austine Waddell, The Buddhism of Tibet, London, W.H. Allen, 1895, p. 5-76.

dispreţul chinezilor pentru militari.

În secolul al XIV-lea, oraşele deveniseră elemente importante ale societăţii japoneze. Pe lângă meşteşugari, care deserveau piaţa locală, oraşele atrăgeau şi un număr mare de *samurai* scăpătaţi care, după ce-şi pierduseră pământurile în luptele din zonele rurale, se îndreptau spre mare pentru a deveni piraţi sau negustori. Evident că nişte oraşe ce adăposteau întreprinzători de acest gen nu puteau fi decât foarte diferite de oraşele civilizate şi supuse ale Chinei, Indiei sau Orientului Mijlociu. Doar în Occidentul îndepărtat se mai puteau întâlni orăşeni atât de primitivi şi siguri de sine.[871]

Mănăstirile budiste, mai ales cele zen, constituiau o legătură specială între populaţia urbană şi *samuraii* din zonele rurale. Călugării participau şi ei la militarismul din epocă, folosind ei înşişi armele câteodată. Având pământuri întinse în proprietate, mănăstirile erau continuu impbcate în lupte politico-mihtare între nobibmea feudală. Aceste mănăstiri aveau însă şi un rol de pionierat în organizarea primelor călătorii ale japonezilor pe mare şi ofereau adăpost *samurailor* învinşi ori bătrâni, reprezentând o poziţie mai onorabilă pentru aceştia decât orice ocupaţie deschisă unui războinic în mediul urban. Pe plan intelectual, doctrina Zen le oferea *samurailor* sancţiunea supranaturală necesară şi supbmentul pentru prescripţiile morale cam sălbatice ale codului lor de onoare.

O societate atât de diferită de cea chineză nu putea nicidecum să asimileze formele de expresie culturală împrumutate din China şi şi-a dezvoltat curând propriile forme. Totuşi, japonezii nu şi-au pierdut niciodată

---

871 Orăşenii europeni din secolul al XIV-lea erau diferiţi de contemporanii lor japonezi, deoarece lăsaseră pirateria în urmă deja de cîteva secole.

admiraţia pentru modelele culturale chineze. De aici s-a dezvoltat un fel de dualitate în interiorul culturii japoneze. Mici cercuri din centrele metropolitane şi de la curtea imperială au continuat să cultive arte specific chineze ca poezia şi pictura, în timp ce *samuraii* provinciali, dominanţi politic, şi orăşenii oscilau între dispreţul faţă de o astfel de sensibilitate afectată şi supunerea faţă de farmecul ei. În secolul al XV-lea, ascensiunea oraşelor de provincie i-au conferit activităţii culturale o bază socială mai largă. În mediul urban, stilurile japoneze şi cele chineze, importate, se succedau cu mai multă eficienţă decât s-ar fi putut înainte, când astfel de întrepătrunderi de stiluri erau posibile doar la curtea imperială. Rezultatul a fost maturizarea picturii şi dramei japoneze. Prima a rămas puternic influenţată de stilurile tipice în timpul dinastiei Sung, deşi artiştii şi-au dezvoltat anumite caracteristici tipic japoneze. Drama, pe de altă parte, era destul de independentă de prototipurile chineze, alegându-şi temele din legendele şi poveştile despre eroi japonezi – *samurai* – şi convenţiile din dansurile rituale autohtone şi din poezia populară.

Evoluţia religioasă a Japoniei reflecta acelaşi amestec. Diferitele secte de budism japonez derivau din cele chineze analoage, dar, în condiţiile specifice Japoniei, ele şi-au dezvoltat caracteristici proprii. În secolele al XII-lea şi al XIII-lea, au apărut un număr de mari conducători religioşi care predicau un budism reformat sau al Tărâmului Pur, ce renunţa la medierea preoţilor şi chiar critica mănăstirile ca pe un obstacol în calea mântuirii. Sectele Tărâmului Pur erau organizate după un model congregaţional şi erau destinate în primul rând celor săraci şi umili. Uneori, aceşti sectanţi intrau în conflicte puternice cu vechile mănăstiri budiste, iar în secolul al XV-lea au stimulat întinse revolte populare, care timp de

câteva decade au ameninţat chiar supremaţia *samurailor*.

Budismul zen, stabilit în Japonia imediat după 1200, avea şi el unele din caracteristicile sectelor Tărâmului Pur, în măsura în care respingea şi el amănuntele erudiţiei monastice şi ale ritualului. Însă zen era diferit de sectele populare prin faptul că insista asupra „iluminării instantanee” şi a experienţei mistice precum şi prin preferinţa pentru individ decât pentru disciplina şi devoţiunea congregaţională. Emoţionalitatea adunărilor congregaţionale era complet diferită de tradiţia zen, care s-a identificat cu clasa *samurailor*.

Budismul, sub aceste forme, a avut doar o legătură îndepărtată cu prototipurile chineze şi japoneze, chiar şi acolo unde se puteau găsi afilieri doctrinare. Unicitatea vieţii religioase japoneze a fost şi mai bine ilustrată de supravieţuirea cultului autohton Shinto, al zeiţei soarelui. După o lungă perioadă în care aproape căzuse în uitare,[872] shintoismul şi-a recăpătat din nou importanţa în secolul al XV-lea, când preoţii de la templul principal al zeiţei au pus bazele unei interpretări panteiste a mitologiei tradiţionale şi aceasta a prevăzut shintoismul cu un conţinut doctrinar comparabil ca sofisticare cu teologia sectelor budiste. În loc să rămână un rit imperial îngust, limitat la persoana împăratului şi a câtorva apropiaţi ai săi, ca în secolele anterioare, shinto a ajuns acum să apeleze la cercuri mai largi ale populaţiei. În plus, accentuând unicitatea Japoniei, favorita zeiţei soarelui, şi primul tărâm creat, shintoismul popular resuscita un sentiment tot mai

---

872 Faptul că împăratul era considerat un descendent al zeiţei soarelui şi că el era obligat, în spiritul pietăţii filiale chineze, să menţină cultul înaintaşei sale divine a fost probabil principala modalitate de supravieţuire a shintoismului în faţa fluxului de idei chinezeşti.

puternic al identităţii japoneze naţionale.[873]

Astfel, în viaţa religioasă, ca şi în alte domenii ale expresiei culturale, Japonia a devenit independentă de China în secolele al XIV-lea şi al XV-lea. Din acest moment, două civilizaţii separate, chiar dacă strâns legate, existau în Orientul Mijlociu, iar China nu mai era centrul nedisputat şi izvorul culturii înalte în Asia Estică. Aceasta a marcat o schimbare fundamentală în fizionomia lumii civilizate eurasiatice, o schimbare comparabilă, la scară mai redusă, cu apariţia unei civilizaţii independente şi perfect individualizate la cealaltă margine a lumii civilizate eurasiatice, în Europa Vestică.

F. OCCIDENTUL ÎNDEPĂRTAT 1. Introducere în comparaţie cu societăţile civilizate din Asia, civilizaţia europeană demonstra o instabilitate pronunţată. Ridicându-se la culmi extraordinare în perioada clasică, ea a cunoscut şi o degringoladă la fel de extraordinară după căderea Imperiului Roman în vest. Prin contrast, istoria chineză, indiană şi chiar din Orientul Mijlociu prezintă o curbă mult mai lină. În ciuda schimbărilor puternice ale modalităţilor de expresie religioasă, artistică şi intelectuală, popoarele civilizate din Asia au menţinut întotdeauna o bază instituţională destul de stabilă la nivel local. Structuri sociale complexe, presupunând atât specializare culturală, cât şi economică, au rezistat la tot felul de tulburări de-a lungul timpului, începând cu mileniul al doilea î.Hr. (şi cu al treilea în Orientul Mijlociu). Cu excepţia probabil a părţii estice a platoului iranian, astfel de societăţi complexe nu s-au retras niciodată pentru multă vreme din nicio zonă geografică extinsă. Dimpotrivă, baza geografică şi sociologică a civilizaţiilor asiatice avea

---

873 Aceste remarci asupra culturii japoneze se bazează mult pe cartea lui G.B. Sansom, Japan: A Short Cultural History, New York, Appleton Century, 1943, p. 256-400.

tendinţa persistentă de expansiune, dar în ritmuri diferite.

Totuşi, în Europa, expansiunea largă a civilizaţiei elenistice a fost urmată de o puternică retragere, astfel că în secolele al VIII-lea şi al IX-lea d.Hr., structurile sociale civilizate se limitau la o suprafaţă doar cu puţin mai mică decât aceea din Marea Egee, care fusese leagănul civilizaţiei greceşti, cu 1400 de ani înainte. După acest moment de involuţie, împăraţii macedoneni au reinstaurat puterea militară bizantină şi, aşa cum am văzut, a urmat şi renaşterea culturală. Astfel, viaţa culturală a Bizanţului a cunoscut o perioadă de înflorire în ciuda dezastrelor militare şi politice, până când turcii au luat Constantinopolul în 1453. Însă bogăţia însăşi a moştenirii creştine şi clasice a Bizanţului constituia o povară grea şi reprima orice creaţie nouă. Datorită cunoştinţelor şi respectului faţă de cei vechi, atât păgâni, cât şi creştini, scriitorii bizantini şi artiştii s-au dovedit incapabih de a atinge prospeţimea, vigoarea şi elanul care îi caracterizaseră înainte pe greci şi, de asemenea, vestul latin în secolele de după anul 1.000 d.Hr.

Prin comparaţie, „vestul sălbatic” european din secolul al XI-lea se afla într-o poziţie extrem de avantajoasă. În timp ce multiple elemente ale civilizaţiei clasice, bizantine şi musulmane se aflau la îndemână, populaţiile din Europa Vestică au moştenit direct o societate în care toată încărcătura instituţională a civilizaţiei s-a dezmembrat lăsând locul simplicităţii unei societăţi agricole. Europenii au putut construi deci totul din temebi, folosind elemente din diferite tradiţii culturale ale vecinilor lor, în funcţie de propria alegere. În plus, pretenţiile universale ale Bisericii Romano-Catohce, împreună cu succesul militar al armatelor francilor la toate frontierele, le-au creat curând europenilor un sentiment al superiorităţii, care excludea atât imitaţia servilă a vecinilor

lor mai civilizaţi, cât şi teama că orice fel de împrumut ar fi o primejdie pentru independenţa lor spirituală. O societate deschisă spre inovaţie a apărut astfel – sigură de ea, interesată de minunile lumii civilizate şi gata oricând să caute bogăţie, faimă şi erudiţie oriunde puteau fi găsite. Drept rezultat, într-o perioadă de două sau trei secole, Europa s-a ridicat la un nivel de civilizaţie comparabil cu acelea din oricare altă parte a lumii.

Europa de Vest s-a bucurat, de asemenea, de importante avantaje geografice pe care dezvoltările tehnice ale aşa-numitului ev întunecat (500 – 900 d.Hr.) le-au pus în valoare pentru prima dată. Câmpiile largi şi fertile, cultivate cu ajutorul plugului cu cormană grea, o linie de coastă cu multe intrânduri, numeroasele râuri navigabile străbătute de ambarcaţiuni capabile ulterior să reziste pericolelor valurilor şi mareei din Atlantic şi o abundenţă de metale – mai ales de fier – şi de lemn, au contribuit toate la ascensiunea rapidă a Europei de Vest.

Moştenirea barbară – atât din timpul vechilor invazii din epoca bronzului, în mileniul al doilea î.Hr., cât şi din perioada mai recentelor invazii germanice, scandinave şi din stepă, în primul mileniu d.Hr. – a făcut societatea europeană mai războinică decât orice altă societate civilizată de pe glob, cu excepţia celei japoneze. Totuşi, moştenirea greco-romană şi cea iudeo-creştină, oricât de atenuate de „evul întunecat”, au fost cele care au asigurat cadrul fundamental pentru elaborarea culturii centralmedievale şi moderne a civilizaţiei europene. Această moştenire era însă plină de contradicţii. Europenii se confruntau cu tensiuni nerezolvate şi nerezolvabile între primatul statului teritorial ca unitate „naturală” a societăţii umane şi pretenţia Bisericii de a guverna sufletele umane; tensiuni între credinţă şi raţiune, fiecare pretinzând a fi calea cea mai bună spre adevăr, tensiuni între naturalism

şi simbolism metafizic ca ideal în artă. Componenta barbară a tradiţiei europene a mai introdus şi alte contradicţii – violenţă vs. lege, limbi vernaculare vs. limba latină, naţiune vs. comunitatea creştină. Totuşi, aceste antiteze erau incluse în însuşi fundamentul societăţii europene şi niciodată nu au putut fi rezolvate.

E posibil ca civilizaţia occidentală să fi încorporat în structura sa o mai mare varietate de elemente incompatibile decât oricare altă civilizaţie a lumii şi e posibil ca evoluţia continuă şi prelungită a Occidentului, ce-şi respingea mereu formulările potenţial „clasice”, să se fi datorat contradicţiilor inerente structurii sale. Apărând târziu pe scena istoriei şi moştenind astfel de incompatibilităţi, civilizaţia înaltă a Occidentului îndepărtat nu a ajuns încă într-un punct de echilibru, ci s-a revoluţionat pe sine însăşi de trei ori deja. Nicio altă societate civilizată nu a ajuns încă la o astfel de instabilitate şi nici nu a avut o influenţă atât de puternică asupra altor civilizaţii ale lumii. Şi în aceasta se află, dincolo de orice expresie intelectuală, instituţională sau tehnologică pe care Europa de Vest a adoptat-o din când în când, adevărata unicitate a civilizaţiei occidentale.

2. Lupta pentru organizare politică în secolul al X-lea, Europa Vestică a reuşit să întoarcă valul invaziilor barbare care îi tulburase viaţa politică şi economică timp de mai mult de cinci sute de ani. În anul 1.000, expansiunea era fără îndoială încheiată, dar inversarea balanţei puterii dintre creştinătatea latină şi popoarele musulmane, ortodoxe şi barbare de la graniţele ei nu a adus pace şi ordine în societatea europeană. Într-adevăr, remediul pentru invaziile barbare – apărarea locală condusă de cavaleri bine înarmaţi, dar adeseori nesupuşi[874] – nu era cu

874 Pentru secolul al X-lea, această descriere se aplică mai ales nordului Franţei. Abia în secolul următor a devenit cavaleria o

mult mai suportabil decât boala însăşi. Încetarea presiunilor exterioare le-a creat pur şi simplu suzeranilor locali posibilitatea de a se ataca unii pe alţii cu toată energia sălbatică pe care au folosit-o cândva în respingerea asalturilor barbare.

Analiza ciocnirilor confuze şi aproape neîncetate ale secolelor următoare revelează o luptă între niveluri incompatibile ale integrării politice, dintre care fiecare adera la tradiţiile totalitare ale ordinii politice greceşti pretinzând întreaga loialitate a locuitorilor unui teritoriu mai mult sau mai puţin definit. La o extremă se afla 1) idealul creştinătăţii, însemnând practic doar creştinătatea latină, condusă de un împărat „roman" şi/ sau de un papă roman. Opuse unui astfel de universalism erau 2) monarhiile naţionale, 3) principatele feudale, atât laice, cât şi clericale şi 4) oraşele-state. La fiecare nivel, fiecare unitate politică lupta să-şi mărească puterea şi cele mai variate alianţe şi alinieri dintre ele produceau un echilibru în continuă transformare şi extrem de complex.

Până în 1059, axa principală a acestui echilibru a fost alianţa dintre împăratul „roman" – adică cel mai puternic dintre prinţii Europei – şi prelaţii germani şi (sporadic) italieni. Această alianţă era îndreptată împotriva aristocraţiei germane laice[875] şi împotriva puterii bizantine

instituţie importantă în ţările dimprejur: Anglia, Germania şi Spania. Regiuni ca Scandinavia, marginea celtică a Marii Britanii şi litoralul mediteranean nu au văzut niciodată această instituţie cu adevărat înflorind, căci aceste zone erau mult prea dominate de o varietate de alte instituţii sociale, politice, militare.

875 în timpul unui conflict, aristocraţii germani erau obligaţi să adere la standardele imperiale, căci societatea feudală era măcinată de tot felul de rivalităţi. într-o astfel de confuzie generală, puterea împăratului de a numi înalţi demnitari ai bisericii era calculată să asigure loialitatea episcopilor şi stareţilor pentru cauza imperială, făcîndu-1 pe împărat, în majoritatea ocaziilor, mai mult decît un simplu rival pentru vasalii săi laici nesupuşi.

în Italia. O zonă de penumbră – nordul Spaniei, Franţa, Anglia, Scandinavia, Polonia şi Ungaria – a fost doar marginal legată de acest sistem politic. Aceste ţări au evoluat mai mult separat, dar în direcţii contrare. În Franţa şi nordul Spaniei, predomina degradarea politică, deoarece aristocraţii locali consolidaseră din învălmăşeala de lupte locale noi principalităţi pentru ele însele.[876] în regiunile mai îndepărtate, Anglia, Danemarca, Norvegia, Suedia, Polonia şi Ungaria au cunoscut, totuşi, o consolidare politică gradată, ca state tribale şi confederaţii unite în noi monarhii naţionale.[877]

Schimbarea acestei constelaţii politice a Europei a început când o mişcare reformatoare puternică din cadrul Bisericii, generată de mănăstirile aflate în Congregaţia de la Cluny (fondată în 910) a cuprins papalitatea. Ideea centrală a reformatorilor era că Biserica trebuie să-şi câştige independenţa faţă de controlul laic pentru a-şi îndeplini corect funcţia spirituală. În consecinţă, în 1075, papa Grigore al VII-lea a ameninţat direct baza puterii imperiale în Germania cerând ca împăratul să renunţe la dreptul său tradiţional de a numi episcopi. Pentru a impune un astfel de program, papalitatea trebuia să se alieze cu nobilimea feudală germană şi cu statele italiene

---

876 Regalitatea franceză, descinzînd din Carol cel Mare, a supravieţuit în teritoriu, dar, din 987, cînd primii Capeţieni au urcat pe tron, regele Franţei a devenit, pur şi simplu, unul dintre conducătorii locali, ale cărui pretenţii la suzeranitatea asupra întregii Franţe erau respectate doar cînd se potriveau convenienţelor locale. în Spania, pe de altă parte, nici o coroană nu a supravieţuit cuceririi musulmane, astfel că dispersarea suveranităţii a fost teoretică, dar şi practică.

877 Un tip de imperiu cu totul opus Sfîntului Imperiu Roman, cu bază teritorială, a fost efemerul imperiu maritim cu centrul în Danemarca, ce s-a dezintegrat, după moartea regelui Canute (1035), în regatele separate ale Angliei, Danemarcei şi Norvegiei, precum şi în cîteva regiuni mai mici de pe coastele Mării Baltice.

locale,[878] căci şi una şi celelalte erau profund nemulţumite de tendinţele imperiale de consolidare şi de centralizare. În ciuda eforturilor îndărătnice ale unui lung şir de împăraţi de a-şi menţine sau chiar extinde puterea, pe la mijlocul secolului al XIII-lea, administraţia imperială era complet distrusă, iar papalitatea se afirma ca singur exponent al idealului politic al unei creştinătăţi unite.

Guvernarea papală nu avea totuşi o forţă militară suficient de puternică. Sancţiunile supranaturale erau desigur foarte importante şi mulţi ezitau probabil să încalce un ordin al papei de teama chinurilor eterne la care şi-ar fi putut expune sufletul. Totuşi, teroarea interdicţiilor şi a excomunicărilor se dovedea un slab substitut al forţei fizice când ordinele papale se confruntau cu interesele politice ale monarhiilor naţionale, care erau mult mai puternic înrădăcinate în sentimentele locale decât un imperiu „roman” condus de regi germani.

Conflictele deschise între papi şi monarhiile naţionale au fost amânate până în 1296, în parte pentru că regi extrem de pioşi conduceau atât Franţa, cât şi Anglia la mijlocul secolului al XIII-lea. Totuşi, primele decade ale secolului au adus o schimbare fundamentală în echilibrul politic al Europei, când Filip August al Franţei (1180 – 1223) şi fiul său Ludovic al VIII-lea (1223 – 1226) au

878 în nordul Italiei, papalitatea a devenit susţinătoarea oraşelor-state atît împotriva rivalilor lor imperiali, cît şi a celor feudali. în sudul Italiei, un regat normand puternic centralizat apăruse în urma atacurilor reuşite ale lui Robert
Guiscard şi ale fiilor săi. Papii s-au aliat cu această guvernare, la fel cum, mai de mult, papa Ştefan al II-lea se aliase cu Carolingienii. Cucerirea normandă din sudul Italiei nu numai că le-a oferit papilor o contragreutate faţă de armatele germane invadatoare din nord. în acelaşi timp, ea a exclus orice posibilitate a vreunei intervenţii bizantine în Italia, astfel eliberîndu- i pe papi de dependenţa lor anterioară faţă de împăraţii germani, ca supliment împotriva Constantinopolului.

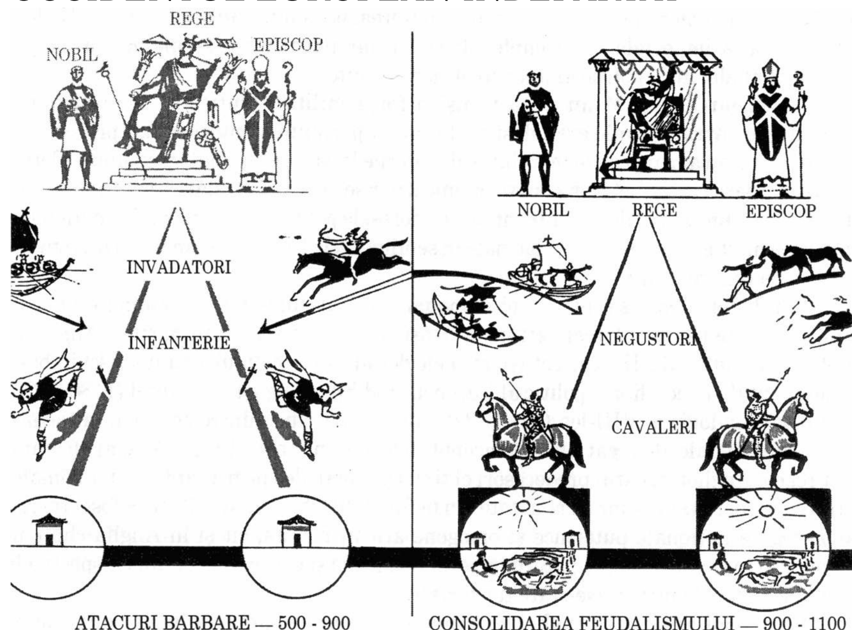
preluat cinci dintre cele mai puternice principate feudale ale regatului şi a început să le administreze direct. Cel mai afectat a fost regele Angliei, ai cărui predecesori obţinuseră, mai ales prin alianţe matrimoniale, titluri de proprietate asupra a jumătate din fiefurile din Franţa. Rezultatul a fost crearea unor regate naţionale puternice şi omogene atât în Franţa, cât şi în Anglia chiar în momentul în care decăderea puterii imperiale în Italia şi Germania a redus respectivele ţări la un grup de mici oraşe-state teritoriale.

Când regii Franţei şi Angliei au început să colecteze noi taxe de la clerul de pe domeniile lor, un conflict direct de interese a apărut între papalitate şi monarhiile naţionale de curând consolidate. Încercarea papei Bonifaciu al VIII-lea (1294 – 1303) de a interzice astfel de încălcări ale imunităţii clerului nu a avut niciun succes, iar din 1305 papalitatea însăşi, transferându-şi sediul de la Roma la Avignon, a renunţat la pretenţiile sale de jurisdicţie independentă, colaborând deschis cu monarhia franceză.

Secretul noii puteri a monarhilor francezi şi englezi se afla mai ales în alianţa lor neoficială cu orăşenii din regat, care acceptaseră să plătească taxe în favoarea finanţelor regale în schimbul garantării libertăţilor lor şi protecţiei împotriva nobililor feudali. Protecţia regală, chiar atunci când presupunea un anumit grad de control asupra vieţii oraşelor, le părea totuşi orăşenilor englezi şi francezi mult preferabilă anarhiei locale, predominante în regiuni întinse din Italia şi Germania. Anarhia avea şi ea compensaţiile ei, căci decăderea autorităţii centrale în Italia şi Germania le permitea oraşelor din acea regiune să se considere entităţi complet suverane. În Scandinavia, Polonia şi Ungaria, unde viaţa urbană era mai puţin dezvoltată, monarhiile naţionale erau corespunzător mai

slabe. Totuşi, predomina şi acolo aceeaşi alianţă politică dintre rege

OCCIDENTUL EUROPEAN ÎNDEPĂRTAT

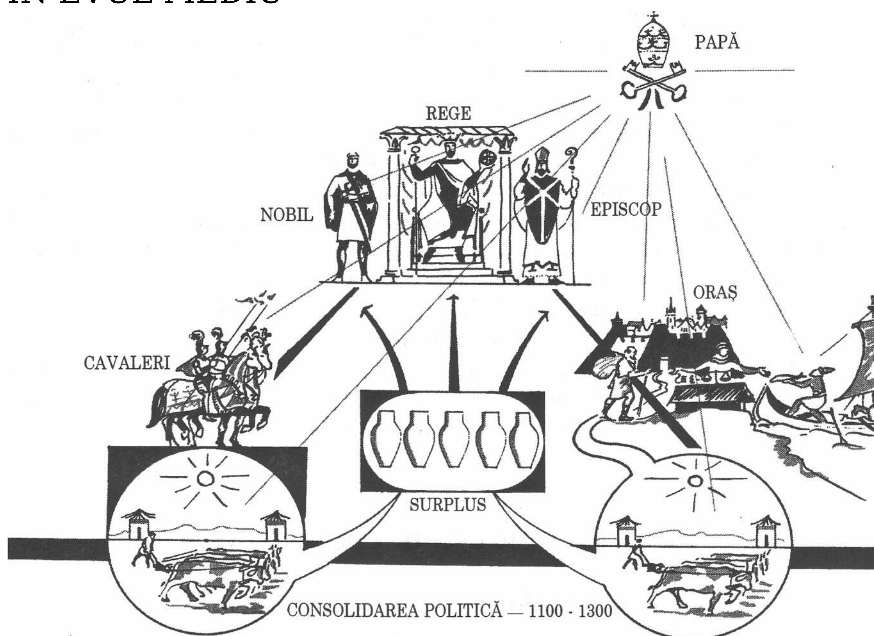


şi orăşeni. Spania era un caz special. Lungul război împotriva musulmanilor din sudul Spaniei, încheindu-se abia în 1492, a susţinut o mai mare solidaritate între monarhi şi nobilimea feudală decât oriunde altundeva în Europa. Puţinele oraşe spaniole importante tindeau să se opună şi regilor şi nobililor deopotrivă, luptând pentru autonomie completă, după modelul italian. Când alianţele matrimoniale regale au favorizat unirea tuturor statelor peninsulei, cu excepţia Portugaliei, sub o singură dinastie, Spania a ajuns şi ea o monarhie naţională puternică, dar una în care fricţiunile dintre orăşeni şi monarh erau mult mai frecvente decât cooperarea.

Statele naţionale care au apărut astfel în anumite părţi ale Europei, în secolul al XV-lea, aveau un viitor lung

şi strălucit înainte. Totuşi, oraşele-state care se stabiliseră între timp în nordul Italiei, sudul şi vestul Germaniei, de-a lungul coastelor Mării Nordului şi ale Mării Baltice erau principalele sedii ale conducerii culturale şi economice în secolele al XIV-lea şi al XV-lea. Chiar şi în război sau politică, unde mărimea conta pur şi simplu, ligile federale ale oraşelor libere, precum Liga Lombardă şi Liga Hanseatică, şi structurile federale modificate, precum cantoanele elveţiene şi republica olandeză, de mai târziu, puteau avea relaţii de la egal la egal chiar şi cu statele naţionale. Drept rezultat, între 1300 şi 1494, când francezii au invadat Italia şi şi-au demonstrat

ÎN EVUL MEDIU



superioritatea militară asupra oraşelor-state italiene, echilibrul politic al Europei se stabilise între statele economice cu performanţe economice scăzute de la periferie şi constelaţia micilor dar puternicelor oraşe-state

din diferitele ligi, din zonele centrale ale creştinătăţii vestice.

Deşi varietatea şi instabilitatea politică a Europei de Vest a generat continuu războaie, acestea nu au împiedicat creşterile economice şi culturale rapide.[879] Dimpotrivă, războaiele au constituit chiar factori de dezvoltare. O nesfârşită competiţie între societăţile rivale a menţinut fluiditatea socială şi a încurajat inovaţia şi orice nouă modalitate de exercitare a puterii. Într-adevăr, dacă s-ar fi instituit pacea şi ordinea în Europa medievală fie de către un împărat puternic, fie de către un papă victorios, e greu de crezut că evoluţia civilizaţiei europene nu ar fi fost atenuată de către limitarea impusă de un cadru general sau altul. Războiul neîncetat, generat de multiplicitatea politică persistentă, a fost unul dintre izvoarele dureroase, dar extrem de puternice ale vitalităţii Vestului.

3. Expansiunea Europei de Vest în secolele al XI-lea, al XII-lea şi al XIII-lea, a început în mod paşnic marea acţiune a reaşezărilor interne din Europa Vestică. Câmpurile fertile au înlocuit pădurile şi mlaştinile, au apărut noi oraşe, populaţia a crescut rapid. Organizarea bisericească în parohii, relaţiile de piaţă şi o varietate de sisteme juridice adeseori în competiţie – seniorial, princiar, regal, ecleziastic – afectau o parte şi mai mare a populaţiei şi un spectru şi mai larg al activităţilor zilnice. Această dezvoltare internă a creat o reţea din ce în ce mai complexă de relaţii care uneau întreaga societate vestică într-un tot cu interacţiuni complexe, ce i-a permis creştinătăţii latine să mobilizaze energii din ce în ce mai mari – fie în forma avuţiilor şi a forţei de muncă, fie în

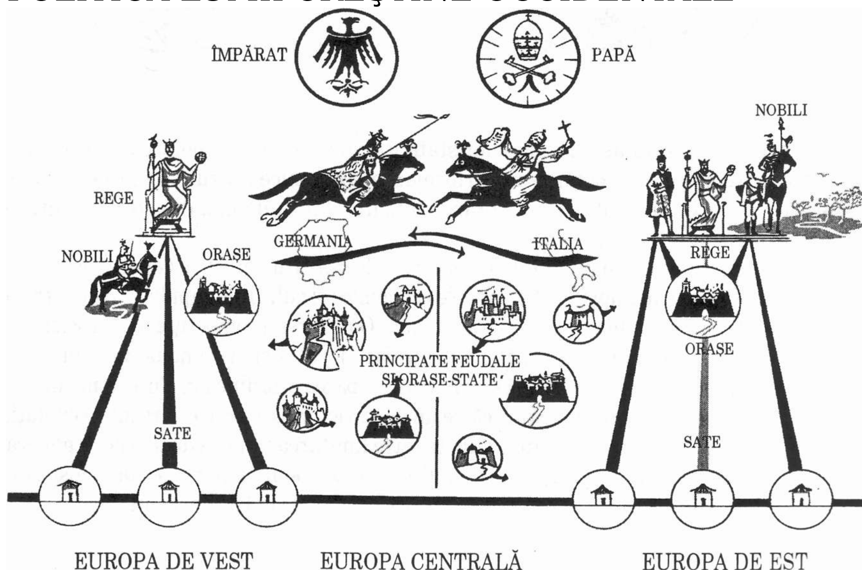
---

879 Alte societăţi au cunoscut şi ele o astfel de primă înflorire în plin război: de exemplu, oraşele sumeriene, la începutul celui de-al treilea mileniu î.Hr., statele chineze, aflate în război, din secolele VIII-III î.Hr., oraşele-state greceşti din secolele VI-IV î.Hr.

formele mai subtile ale creativităţii intelectuale şi artistice – pentru scopuri curente.

Această consolidare internă a societăţii vest-europene a susţinut o importantă expansiune teritorială. Între secolele al XI-lea şi al XIV-lea, convertirea Ungariei, Poloniei, Danemarcei, Norvegiei, Suediei şi Lituaniei la creştinism i-a adus acestuia noi teritorii, în flancul nordic şi în cel estic al Germaniei. În aceste regiuni, stabilirea unei ierarhii eceziastice după modelul roman însemna atât o deschidere pentru cultura

POLITICA LUMII CREŞTINE OCCIDENTALE



vest-europeană, cât şi o întărire a prerogativelor regale prin introducerea conceptului de suveranitate din dreptul roman. A urmat desigur dezvoltarea comerţului, căci regii lipsiţi de resurse căutau să obţină ei fondurile câştigate de prinţii din vest de pe urma taxelor impuse oraşelor şi le ofereau negustorilor şi meşteşugarilor (mai ales germani) termeni favorabili pentru a-i convinge să se

stabilească pe teritoriile lor.[880]

În Ungaria, Polonia şi Lituania, acceptarea civilizaţiei vestice a fost stimulată de un amestec de frică şi de admiraţie a virtuţilor militare ale prinţilor occidentali care, din perioada lui Carol cel Mare, au menţinut o presiune intermitentă asupra graniţelor slave de dincolo de Elba. Ultima zonă de păgânism slav, dintre Polonia şi Saxonia, a dispărut la trecerea cavalerilor germani în secolul al XII-lea. Din 1229, când Ordinul Teutonic a renunţat la cruciada împotriva Islamului în favoarea unei cruciade împotriva păgânismului baltic, expansiunea spre est a creştinătăţii latine a devenit o întreprindere susţinută, organizată şi deliberată. În 1285, cavalerii teutoni îi exterminaseră aproape pe prusacii păgâni şi aduseseră colonişti şi orăşeni germani care să le ia locul. După 1237, cavalerii teutoni, amestecându-se cu cavalerii spadei, şi-au extins activitatea în Livonia şi au început să supună regiunea creştinilor cu forţa, fără a extermina însă complet populaţia băştinaşă. Încercarea lor de a pătrunde în Rusia a fost totuşi respinsă de Aleksandr Nevski în 1240 – 1242.

Cel mai dramatic şi, pentru cultura vestică, cel mai important aspect al expansiunii Occidentului a fost pătrunderea în zona mediteraneană. În Peninsula Iberică, înaintarea înceată a principatelor creştine împotriva puterii musulmane se asemăna celei germane de dincolo de Elba. Lupta se dădea mai ales pe uscat şi nici corăbiile, nici oraşele nu au avut o importanţă anume în victoriile

---

880 Oraşele scandinave erau oarecum indigene şi, în Polonia, conflictele militare cu prinţii germani, care cucereau terenurile slave la est de Elba, îi făceau pe orăşenii germani mai mult sau mai puţin suspecţi. Astfel se poate explica primirea călduroasă făcută imigranţilor evrei, care aduceau tehnicile cunoscute în oraşe şi ceva cultură germană, dar care nu puteau fi suspectaţi, după pogromurile care desfiguraseră mişcările cruciate din Germania, de vreo susţinere a conducerii politice germane.

creştine de aici. Acelaşi lucru se putea spune şi despre cucerirea de către normanzi a sudului Italiei (1041 – 1071) şi chiar despre prima cruciadă (1096 – 1099), care a cucerit coasta levantină de la musulmani, după un lung şi istovitor marş. Totuşi, într-un moment critic din timpul asediului Antiohiei, corăbiile italiene au venit în ajutorul cruciaţilor şi italienii au avut imediat grijă să obţină concesii comerciale importante de la ceilalţi creştini victorioşi.

De atunci până la sfârşitul secolului al XV-lea, când turcii otomani au început să-şi construiască propria flotă, navele italiene au dominat Mediterana. Forţele cruciate de mai târziu, începând cu cea de a treia cruciadă (1189 – 1192), călătoreau dinspre Italia spre Levant pe mare şi când un grup de cruciaţi au capturat chiar şi Constantinopolul, în 1204, operaţiunile militare şi comerciale italiene au ajuns şi în Marea Neagră. Prosperitatea Veneţiei şi a Genovei, precum şi a altor oraşe italiene şi chiar transalpine, se baza în mare parte pe comerţul cu Levantul. Fără susţinerea economică şi fără stimulii intelectuali generaţi de acest comerţ, înflorirea culturii oraşelor-state în Italia, pe care o numim Renaştere, nu ar fi putut avea loc.

Totuşi, mai vechile popoare civilizate din Mediterana estică, fie ele musulmane, fie ortodoxe, respingeau cu hotărâre dominaţia francilor şi aceste resentimente au contribuit la succesul statului otoman în unirea Anatoliei şi Balcanilor împotriva vestului latin. Atunci când turcii au capturat Constantinopolul în 1453, oraşele italiene îşi pierduseră pretutindeni în Levant statutul privilegiat, cu excepţia câtorva insule deţinute încă de forţele francilor. Curând după aceea, bătăliile navale între turci şi veneţieni, din 1464 – 1479, s-au încheiat cu pierderea majorităţii

teritoriilor veneţiene din Marea Egee.[881] Competiţia locală, atât comercială, cât şi navală, a renăscut atunci când jugul italian a fost ridicat. Cu mult înainte de asta chiar, piraţii musulmani, operând pe coastele Africii de Nord, ameninţau controlul italian asupra Mediteranei.

Astfel, primul imperiu maritim al Europei Occidentale[882] a căzut în faţa ameninţării turce.

4. Evoluţia culturală: Evul Mediu central

Energia de neîngrădit a acţiunilor militare, economice şi politice s-a manifestat şi în gândire sau artă. Absorbţia cu aviditate a acelor aspecte ale culturii musulmane şi bizantine care erau de interes pentru occidentali a fost doar preludiul unei extraordinare creativităţi, însufleţite de toată prospeţimea tinereţii unei civilizaţii. Spiritul de aventură al temerarilor războinici vest-europeni era dublat de nu mai puţin temerarele aventuri spirituale ale Sf. Anselm (m. 1109) sau Abélard (m. 1142), iar înălţimea ameţitoare a catedralelor gotice

---

881 Diplomaţia veneţiană a reuşit să obţină ceva chiar şi din această înfrîngere, căci turcii confirmau dreptul veneţienilor de a face comerţ în Levant. Cf. W. Heyd, Histoire du commerce du Levant au Moyen-Âge, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1885, II, 324-26.

882 Această frază trece cu vederea imperiul viking din mările nordice, care nu se limita doar la Scandinavia, Insulele Britanice, Normandia şi bazinul hidrografic rus, ci îşi întinsese tentaculele în Atlantic pînă în Islanda (colonizată în cca 874) şi America de Nord (descoperită în anul 1000). însă vikingii nu pot fi cu adevărat consideraţi ca participanţi la civilizaţia vestică în momentul stabilirii imperiului lor, iar atunci cînd Scandinavia a intrat în cercul creştinătăţii latine, toată această energie a vikingilor s-a evaporat rapid. Totuşi, Islanda şi Groenlanda au devenit creştine şi aşezările din Groenlanda au dăinuit, chiar dacă aceasta s-a întîmplat într-un stat nesigur şi sărac, pînă în secolul al XV-lea. Mici grupuri de aventurieri norvegieni par să fi pătruns în America de Nord pînă la Marile Lacuri, dar în acest fel au pierdut contactul cu societatea europeană şi nu par să fi lăsat vreo urmă importantă asupra locuitorilor indieni de pe continentul american.

constituie expresia virtuală a aceluiaşi elan şi spirit de aventură în construcţia bolţilor.

Se pot distinge trei faze în evoluţia culturală a Europei de Vest între secolele al XI-lea şi al XV-lea. Mai întâi, a existat o perioadă când energiile confluente ale bisericii şi ale oraşelor care se ridicau creau o bază pentru apropierea sistematică a elementelor potrivite din înaltele civilizaţii ale Islamului şi Bizanţului, precum şi adaptarea acestei moşteniri la condiţiile şi interesele speciale ale Vestului. Această perioadă a ajuns la un moment culminant şi de criză în secolul al XIII-lea, între pontificatul lui Inocenţiu al III-lea (1198 – 1216) şi al lui Bonifaciu al VIII-lea (1294 – 1303). A urmat apoi o perioadă în care tensiunile dintre prelaţi şi orăşeni au înlocuit vechea armonie, când eforturile Bisericii de a controla activitatea culturală au devenit mai degrabă o frână decât un stimul al acesteia şi când un spirit laic mai pronunţat a început să-şi găsească expresia în cercurile orăşeneşti. În nordul Alpilor, această perioadă de tensiune şi tranziţie a durat pe parcursul întregului secol al XV-lea, dar în Italia, o a treia fază de dezvoltare a devenit evidentă mult mai devreme. Oraşele italiene erau mai puternice şi întreţineau contacte neîntrerupte cu lumea noncreştină, spre deosebire de oraşele din nordul Alpilor. Astfel, nu trebuie să ne surprindă că un stil de viaţă laic, pentru care doctrina creştină a devenit tot mai puţin relevantă, a început să predomine în Italia mult înainte să pătrundă în regiunile mai nordice ale Europei. La sfârşitul secolului al XV-lea, această cultură „renascentistă” pătrunsese în cercurile interioare ale papalităţii însăşi şi începuse să influenţeze curţile şi capitalele Europei de Nord.

În prima fază a acestei evoluţii culturale totul părea posibil şi centrul principal al energiilor culturale se afla în nordul Franţei unde nu numai feudalismul european, ci şi

filosofia scolastică şi arhitectura gotică au prins formă pentru prima dată.

Sărăcia „evului întunecat” frânase dezvoltarea arhitecturii în piatră, dar, odată cu secolul al XI-lea, primele biserici mănăstireşti şi apoi catedralele au început să apară în întreaga Europă de Vest, ca simboluri evidente ale reformei şi renaşterii Bisericii. Modelul bisericilor de tip bizantin, cu dom central, fusese adoptat în vestul Europei încă din perioada carolingiană, dar în secolul al XI-lea, s-a renunţat la acest model în favoarea vechiului tip de bazilică romană, a cărei principală caracteristică era incinta lungă, cu coloane. Adăugarea unui transept la acest tip de bazilică a creat un plan în formă de cruce care, împreună cu coloanele şi sculpturile ce împodobeau faţada, au dat naştere stilului romanic.

Principiile structurale ale stilului romanic impuneau limite clare lărgimii şi înălţimii navei centrale, căci orice creştere a greutăţii acoperişului şi a suprastructurii impunea o creştere a grosimii zidurilor sau adăugarea unor rânduri de coloane. În plus, atâta timp cât pereţii susţineau singuri acoperişul, ferestrele nu puteau fi destul de largi încât să permită pătrunderea de mai multă lumină. Stilul gotic, apărut în nordul Franţei în secolul al XII-lea, a rezolvat ambele probleme, concentrând greutatea acoperişului şi a suprastructurii în anumite puncte, din care coloanele şi contraforţii purtau presiunea axială spre pământ. Structura boitei gotice, care conducea presiunea exercitată de greutatea acoperişului spre coloane, se prezenta şi ca un model decorativ, cu atât mai evident cu cât ferestrele mărite, în conformitate cu aceste principii structurale, permiteau iluminarea detaliilor interioare.

Arhitectura gotică s-a răspândit rapid în Anglia, Germania, în regiunile slave învecinate şi, în mai mică măsură, în Italia şi Spania. Oraşele se întreceau în

construcţia de biserici în noul stil, din ce în ce mai impozante şi cu acoperişuri din ce în ce mai înalte. Majoritatea marilor catedrale europene au fost începute în secolele al XII-lea şi al XIII-lea, dar multe au fost terminate abia mai târziu, când gustul ornamentelor încărcate a început să ascundă simplitatea originară a structurii sub decoraţiunile goticului târziu.

Cealaltă mare realizare a epocii a fost filosofia scolastică – o încercare de a defini şi explica doctrina creştină. Pionierii unor astfel de eforturi – oameni ca Sf. Anselm şi

Abélard – s-au inspirat din tradiţia intelectuală latină, văzută prin filtrul Bisericii de început. La aceasta s-a adăugat, într-o manieră îndrăzneaţă, chiar radicală, folosirea propriei lor raţiuni. O astfel de abordare a problemelor teologice şi metafizice a devenit extrem de interesantă pentru acele minţi curioase şi neîncătuşate ale celor ce studiau la Paris sau în alte centre ale instrucţiei şi dezbaterilor scolastice.

Fiindu-le astfel stârnită curiozotatea intelectuală, vest-europenii au descoperit că musulamnii posedau o subtilitate intelectuală şi o erudiţie atât de bogată încât depăşeau toate cunoştinţele accesibile în latină. Astfel, numeroase şcoli de traducători au pornit la lucru încercând să transmită comorile erudiţiei arabe în lumea latină. Toledo a devenit principalul centru al acestei activităţi, dar se făceau eforturi şi în Sicilia şi, în mai mică măsură, în Salerno, Salamanca şi Veneţia. Traducătorii erau interesaţi de cunoştinţele utile, acordând foarte puţină atenţie literaturii. Astfel, ei s-au concentrat asupra unor lucrări de medicină, matematică, astronomie, optică, filosofie şi asupra colecţiilor enciclopedice de informaţii despre lumea naturală şi supranaturală.

În secolul al XII-lea, Ibn Ruchd (Averroes) şi

Maimonide au reafirmat filosofia aristotelică. Erudiţii islamului, care îşi urmau propriile modele de gândire îndelung încercate şi respectau autoritatea altor surse, nu le-au acordat prea multă atenţie, dar în vestul latin, unde abia începeau să fie explorate subtilităţile şi complexităţile vieţii intelectuale, metoda logică şi raţionalismul sistematic al filosofiei aristotelice au avut forţa unei adevărate revelaţii. Aristotel oferea o concepţie despre lume care rivaliza cu concepţia creştină tradiţională (pentru vestul latin, mai ales augustiniană). Era o filosofie păgână, desigur, dar una atât de impresionantă, de fascinantă şi de tentantă pentru puterile raţiunii încât nu putea fi, pur şi simplu, ignorată. Unii prelaţi s-au temut de noul curent de gândire şi au încercat să interzică studierea scrierilor lui Aristotel. Însă nici chiar interdicţiile papale nu au putut opri curiozitatea vie şi dorinţa descătuşată de cunoaştere ce se născuse în universităţi.

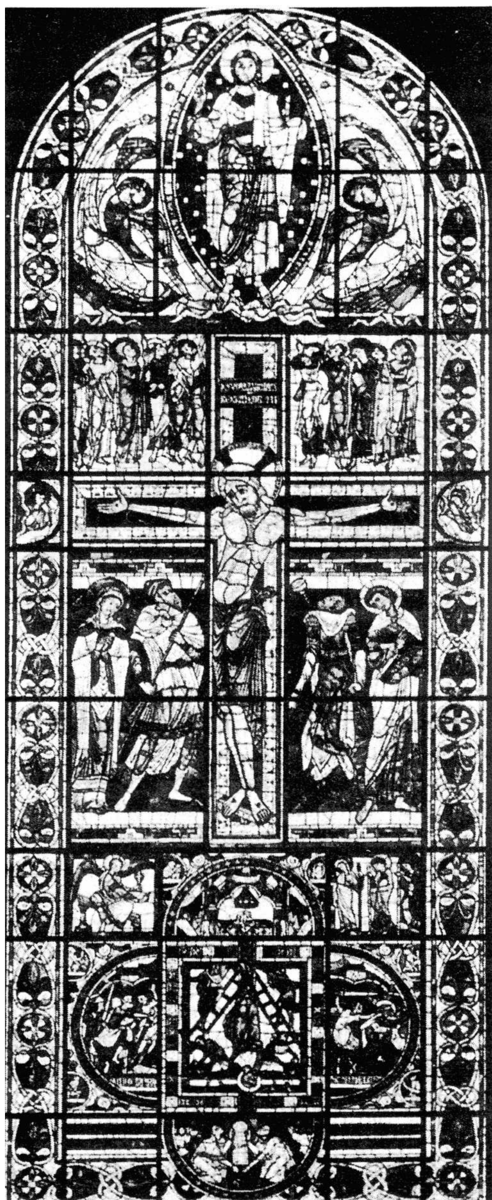
Două tradiţii intelectuale, în mod conştient rivale, au apărut în secolul al XIII-lea ca rezultat al infiltrării aristotelismului în gândirea occidentală. Una adapta filosofia aristotelică la doctrina creştină afirmând superioritatea adevărului revelat asupra raţiunii umane – păstrând astfel doctrinele creştine centrale, ce nu puteau fi demonstrate – dar având încredere deplină în raţiune în măsura în care nu contrazicea adevărurile creştine. Călugării dominicani, Albert cel Mare (m. 1280) şi Sf. Toma din Aquino (m. 1274), erau cei mai importanţi exponenţi ai acestei şcoli de gândire. Alţii – mai ales călugării franciscani – păstrau cu mai multă fidelitate tradiţia intelectuală aristotelică şi chiar platonică a Bisericii. Neavând încredere în gândirea silogistică abstractă a aristotelismului, franciscanii preferau certitudinea lucrurilor divine obţinută prin contemplaţie şi experienţă mistică şi cunoaşterea mai umilă, dar

folositoare a lumii perceptibile, mai uşor de obţinut prin experiment şi observaţie decât prin raţionamente abstracte. Sf. Bonaventura (m. 1274) a accentuat trăsăturile mistice ale neîncrederii franciscanilor în aristotelism. Robert Grosseteste, episcop de Lincoln (m. 1253) şi Roger Bacon (m. cca. 1292) erau reprezentanţi ai neîncrederii celor ce

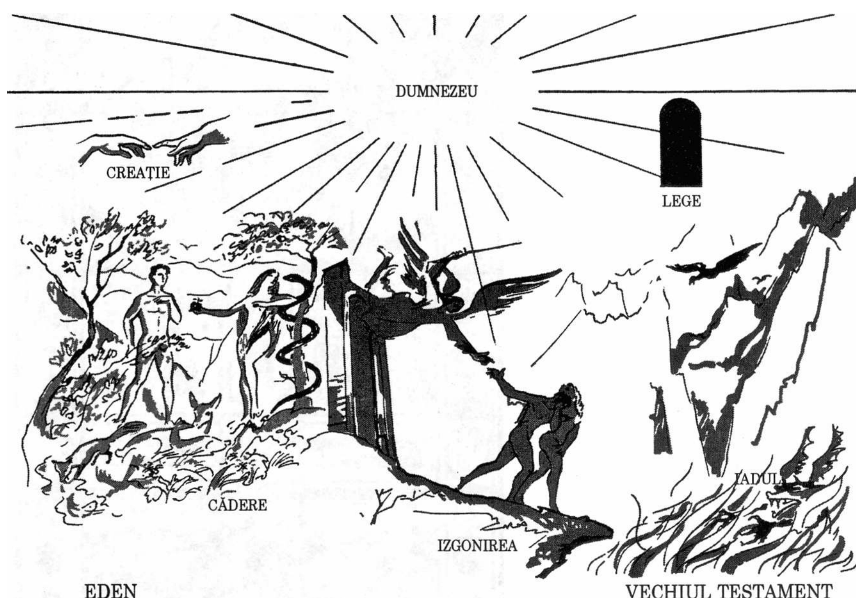
SFÂNTA BISERICĂ CATOLICĂ

Registrul de sus al acestui vitraliu din catedrala de la Poitiers îl reprezintă pe Hristos înviat, în ceruri, înconjurat de îngeri şi adorat de sfinţi. În centru, dominând întreaga compoziţie, este răstignirea lui Iisus, iar în partea de jos – martiriul Sf. Petru, marele apostol şi fondatorul Sf. Biserici Catolice. Astfel, artistul a reuşit să prezinte doctrinele fundamentale ale bisericii medievale în cadrul unei singure ferestre.

Archives photographiques, Paris.



CONCEPŢIA CREŞTINĂ



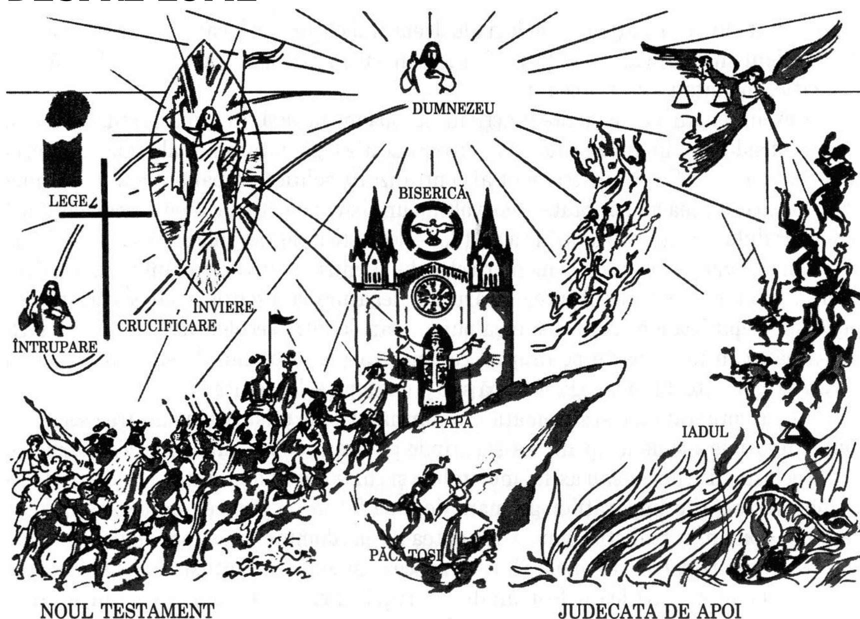
preferau experimentul lungilor raţionamente silogistice, construite cu atâta încredere de admiratorii dominicani ai lui Aristotel.

În monumentala sa *Summa Theologica*, Sf. Toma din Aquino a furnizat o multitudine de opinii cu autoritate şi răspunsuri bine cântărite la probleme de morală şi credinţă. În scurtă vreme, această carte a ajuns la un statut semioficial de autoritate supremă în ce priveşte teologia creştină. Succesul remarcabil al lui Toma din Aquino în folosirea logicii şi terminologiei aristotelice pentru dezvoltarea doctrinei creştine nu le-a mai lăsat prea multe de făcut adepţilor săi, cu excepţia admiraţiei pentru erudiţia sa şi pentru eleganţa demonstraţiilor sale.[883] Cei ce au atacat aristotelismul s-au dovedit însă a fi puternici şi foarte diferiţi. Franciscanii ca Duns Scotus (m.

883 în acestea, Toma din Aquino se asemăna foarte mult cu Aristotel însuşi, a cărui completitudine a sistemului i-a persecutat pe discipolii săi tocmai prin această perfecţiune.

1308) şi William Ockham (m. cca. 1349) au păstrat vie controversa religioasă în secolul al XIV-lea. Totuşi, încă din timpul lor, elaborarea riguroasă şi subtilitatea problemelor discutate pregătea drumul pentru caricatura ostilă făcută de umanişti scolasticismului, considerat verbozitate falsă şi banalitate fără rost.

DESPRE LUME



Sinteza medievală a credinţei şi raţiunii începea să se destrame în secolul al XIV-lea şi extravaganţele verbale ale filosofiei scolastice târzii – „Câţi îngeri pot dansa pe gămălia unui ac?” – se asemăna cu decoraţiunile încărcate ale goticului târziu într-un sens mai mult decât metaforic. În ambele cazuri, liniile structurale şi scopul central se estompau sub faţada de ornament excesiv şi virtuozitate exhibiţionistă. Totuşi, în timp ce două principale forme de exprimare ale culturii creştine degenerau astfel în banalitate şi exces, tensiunile anterior ascunse între sacru şi secular – între idealul creştin ecleziastic şi la început

neformulatul interes pentru această lume – a început să se afirme clar în literaturile vernaculare şi în religia populară.

* * *

Această tensiune a fost evidentă chiar şi în cazul superbelor artificii tehnice ale legii. Dreptul roman, al cărui cod în latină a fost compilat în timpul lui Iustinian, nu a fost niciodată uitat cu adevărat în vest, dar el a căpătat o nouă importanţă la începutul secolului al XII-lea, când Irnerius (m. cca. 1130) a inaugurat studiul sistematic al codului lui Iustinian la Bologna. Dreptul roman oferea principii de jurisprudenţă raţionale şi consistente logic, precum şi clasificări gata făcute ale relaţiilor sociale şi ale regulilor pentru rezolvarea disputelor. Acest lucru se potrivea perfect unei societăţi în proces de tranziţie rapidă spre o bază mai impersonală. Fără îndoială, preexistenţa acestui sistem de legi, mult superior hăţişului de legi ale dreptului cutumiar local, care se dezvoltase pretutindeni în Europa, a facilitat şi a grăbit cu mult instaurarea complexităţilor civilizaţiei în viaţa vest-europeană.

Dreptul roman a avut şi alte funcţii în Europa medievală. În primul rând, ca sistem de legi, considerat a întrupa principiile universale ale legii naturale şi ale celei divine, el a devenit cel mai eficient instrument al centralizării politice. Papalitatea a fost prima care a exploatat această posibilitate dezvoltând un sistem de drept canonic, realizat după modelul codului roman, şi o ierarhie a curţilor ecleziastice pentru aplicarea sa. Jurisdicţia dreptului canonic nu se limita la membrii clerului. Pentru cazuri de credinţă şi morală, în general, precum şi pentru disputele apărute în legătură cu proprietăţile ecleziastice se aplică tot dreptul canonic. Ascensiunea puterii papale între secolele al XI-lea şi al XIII-lea s-a bazat în mare parte pe dreptul canonic, care aducea mii de situaţii ale vieţii publice sau private din

întreaga Europă sub jurisdicţia ecleziastică.

Însă dreptul raţional şi sistematic era o armă cu două tăişuri. Guvernarea seculară o putea folosi de asemenea pentru a-şi extinde puterea asupra supuşilor. Ciocnirile cu curţile ecleziastice deveneau astfel inevitabile şi chiar dacă papalitatea era capabilă să înfrângă încercările împăraţilor germani de a se folosi de puterea de centralizare a dreptului roman, jurisdicţia papală nu putea să predomine şi asupra noilor sisteme legale şi administrative ale monarhiilor franceză şi engleză. Totuşi, chiar şi după ce papa Bonifaciu al VIII-lea a fost umilit de regele Franţei (1302), sistemul legal şi administrativ al Bisericii nu s-a dizolvat. Mai degrabă, regii şi papii au căzut de acord să-şi împartă între ei jurisdicţia asupra clerului şi laicilor, unindu-şi în acelaşi timp forţele pentru a domina jurisdicţia feudală şi municipală. Acest compromis între sacru şi secular în aplicarea legii a durat până în perioada Reformei.

Literatura vernaculară, prin însăşi natura ei, reflecta problemele unei părţi mai mari a populaţiei decât ar fi putut să o facă erudiţia latină a Bisericii şi universităţile. Epopeile nordice şi anglo-saxone, precum şi cântecele de gestă franceze exprimau idealurile eroice ale clasei războinicilor, iar primele dintre ele conţineau foarte puţine urme de idealuri creştine. Însă poezia eroică a lăsat loc povestirilor de aventuri şi de dragoste, în care cavalerii erau creştinaţi şi forţa brutală a războinicilor era învăluită sub aparenţa manierelor curtenitoare. Totuşi, în acelaşi timp, o tradiţie rivală, exprimată în cântecele trubadurilor, păstra într-o formă nouă vechea antiteză dintre idealurile păgâne şi creştine prin lauda adulterului, a frumoaselor doamne şi a atitudinilor hedoniste ale curteanului.

Orăşenii şi-au găsit şi ei curând o formă de expresie

în literatura vernaculară. Multe dintre *fabliaux*, de exemplu, lăudau inteligenţa oamenilor de rând şi deseori chiar îi ridiculizau pe preoţi. Totuşi, orăşenii nu rămâneau insensibili la idealurile creştinismului şi unele dintre miracole – piese destinate publicului urban – exprimau o pietate simplă, de necontestat. Prin Dante (m. 1321), orăşenii şi-au găsit o voce literară care s-a ridicat mult deasupra unor simple *fabliaux* şi a naivităţii miracolelor. Sonetele italiene ale lui Dante constituie o versiune creştină a dragostei de curte a trubadurilor, iar marele lui poem epic, *Divina Comedie*, prezintă paradoxul unui poem puternic anticlerical dar totuşi adânc creştin şi extrem de erudit.

Mişcările religioase populare ilustrau tensiunea dintre cler şi orăşeni în sensul cel mai clar şi mai direct. La sfârşitul secolului al XII-lea, mai multe erezii s-au răspândit în nordul Italiei şi în sudul Franţei, găsindu-şi adepţi în primul rând printre ţesători şi alte grupuri meşteşugăreşti. Cei mai proeminenţi dintre aceşti eretici erau catarii,[884] rigorişti religioşi, practicând un ascetism foarte strict şi o pietate puternic congregaţională. Când disputele şi predicile îndreptate împotriva lor au dat greş, catarii au fost distruşi cu brutalitate de aşa-numitele cruciade ale Albigenzilor (1208 – 1229).

Forţa singură nu era însă de ajuns pentru a face faţă ameninţării constituite de sectele eretice. Călugării dominicani şi franciscani şi-au luat deci sarcina menţinerii unui spirit creştin şi catolic printre orăşenii din Europa. Prin predicile, caritatea şi exemplul lor pios, călugării s-au

---

884 Catarii (cunoscuţi şi sub denumirea de Albigenzi în sudul Franţei) par să-şi fi împrumutat doctrinele de la bogomilii din Balcani şi, în ultimă instanţă, de la maniheism, care supravieţuise, în ciuda persecuţiilor repetate, în Irak şi în regiunile înconjurătoare încă din perioada sassanidă.

străduit să le comunice orăşenilor o înţelegere mai bună a credinţei şi comportamentului creştin. Papa Inocenţiu al III-lea a ezitat îndelung până să legitimeze fraternitatea laică din jurul Sf. Francisc din Assisi (m. 1226), căci viziunile mistice, puterile făcătoare de minuni şi sfidarea convenţiilor sociale, îngăduite sfântului – el însuşi un laic – depăşeau toate canalele sacramentale obişnuite ale graţiei şi autoritatea ierarhiei apostolice oficiale. În plus, stilul de viaţă al călugărilor franciscani cerşetori, provoca, dacă nu direct cel puţin implicit, stilul de viaţă princiar abordat de înalţii prelaţi ai Bisericii. Totuşi, în final, papa a binecuvântat noul ordin şi a câştigat pentru Biserică fluxul de entuziasm religios generat de Sf. Francisc şi de ordinul său.

Însăşi intensitatea religiozitatăţii franciscane a creat constant probleme pentru demnitarii unei Biserici ale cărei multe compromisuri cu lumea îi ofensau profund pe rigorişti asemeni francisacanilor aşa-numiţi „spiritualişti" din secolul al XIV-lea. Principala problemă care îi separa pe aceşti călugări de ierarhia bisericească era încărcată de implicaţii emoţionale explozive, căci „spiritualii", afirmând explicit ceea ce apăruse doar implicit în mişcarea franciscană, susţineau că deţinerea de proprietăţi era incompatibilă cu exemplul dat de Hristos şi de apostolii săi, ai căror succesori se considerau episcopii. Această doctrină constituia un asalt direct asupra bogăţiei lumeşti şi puterii practice a Bisericii, punând sub semnul întrebării întreaga instituţie ecleziastică. Cum ar mai fi putut inspira încredere nişte oameni care se îndepărtaseră atât de mult de exemplul apostolic? Biserica a anatemizat deci doctrina sărăciei apostolice, dar unii extremişti au refuzat cu încăpăţânare autoritatea judecătorilor lor şi unii nu au fost reduşi la tăcere decât prin execuţie. Dar nici persecuţiile severe nu au putut opri criticile la adresa bogăţiei şi

caracterului lumesc al clerului, deşi au pus capăt rigorismului religios al spiritualiştilor (ca şi al catarilor mai înainte), acesta reapărând cu aceeaşi putere numai odată cu Reforma.

Chiar mai subversiv pentru religia oficială decât erezia a fost spiritul indiferenţei religioase sau scepticismul, care a apărut în unele medii urbane începând cu secolul al XIII-lea. Scepticii nu-şi afirmau, de obicei, deschis lipsa de convingeri religioase şi nu provocau direct Biserica. Ei se dedicau însă „lucrurilor mai plăcute ale vieţii”, fie că acestea erau definite în termeni de bogăţie, putere sau frumuseţe. O dată ce astfel de atitudini au câştigat teren, mai ales în Italia, înalţii prelaţi erau de multe ori tentaţi de bunuri lumeşti – uneori cu mare entuziasm – reducându-şi religia la simple gesturi rituale şi fraze obişnuite rostite fără convingere. Acest dechn interior al bisericii italiene, juxtapus vitalităţii continue a rigorismului religios din nordul Europei, a pregătit scena apariţiei Reformei în secolul al XVI-lea.

Înainte de această drastică şi dramatică ruptură a unităţii religioase europene, spiritul laic al orăşenilor italieni a descoperit un stil foarte atrăgător de exprimare în cultura Renaşterii. Începând cu secolul al XIV-lea, câţiva literaţi au început să se străduiască să reînvie latina clasică în toată puritatea ei ciceroniană. Accentul pus de ei pe evoluţia limbii a scos din centrul atenţiei operele arabe şi clasice didactice, care îi interesau atât de mult pe eruditţii europeni în secolele al XII-lea şi al XIII-lea, şi a adus literatura în prim-plan. Astfel de interese i-au adus pe umaniştii italieni, aşa cum s-au numit ei înşişi, în strânsă armonie cu cercurile literare bizantine contemporane, a căror preocupare pentru literatura clasică proprie a atras atenţia unora dintre italieni asupra bogăţiilor moştenirii literare greceşti – moştenire care fusese deja uitată în

Europa Vestică încă din secolul al IV-lea. Însă literatura greacă şi latină a deschis viziunea unei vieţi neîmpovărate de religia revelată. Înainte de sfârşitul secolului al XV-lea, unii dintre umaniştii mai îndrăzneţi deja rupseseră în mod conştient legăturile cu religia creştină. Câţiva, ca Niccolò Machiavelli (m. 1527) făceau paradă de ireligiozitatea lor. Alţii, ca Pico della Mirandola (m. 1494) au încercat să-şi păstreze credinţa modificând dogma creştină tradiţională într-o direcţie panteistă.

Incapacitatea de a se abţine de la aluzii clasice şi de la alte dovezi de erudiţie literară face scrierile majorităţii umaniştilor complet neatrăgătoare pentru gustul contemporan. Artele vizuale nu au fost însă atacate de nicio astfel de boală. Nu existau modele clasice de pictură, iar în sculptură şi arhitectură, artiştii Renaşterii şi-au depăşit cu mult modelele clasice (majoritatea de mâna a doua). Efortul iniţial al pictorilor italieni s-a îndreptat în direcţia unui naturalism perfect. Masaccio (m. 1428) a introdus umbrele – elaborate ulterior în tehnica perspectivei – pentru a sugera tridimensionalitatea. În jurul anului 1435, Leon Battista Alberti (m. 1472) a inventat o metodă geometrică pentru calcularea perspectivei liniare. Aceasta le permitea pictorilor să-şi organizeze figurile într-un spaţiu virtual, care se retrăgea treptat până dispărea. La sfârşitul secolului al XV-lea, ambele tehnici produseseră transformări considerabile, iar artiştii depăşiseră deja tendinţele naturaliste, mergând spre exagerări şi deformări dramatice, care anunţau barocul.

Această definire cu adevărat remarcabilă a unui nou şi distinct stil occidental de pictură presupunea o matematizare a spaţiului şi o reorganizare intelectuală a experienţei optice intuitive. Pictura italiană a stimulat astfel dezvoltarea matematică a ştiinţelor naturale, care s-

a desăvârşit abia în secolul al XVII-lea.

Arta şi interesul pentru lumea exterioară din Italia renascentistă, sugerând noi aventuri în necunoscut, şi-au găsit ecoul în nordul Alpilor înainte de 1500 mai ales în cercurile de la curte. Dar, în general, Europa Nord-Vestică era cumva prinsă la mijloc, în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, oamenii din Franţa, Anglia şi Germania se revoltau din ce în ce mai mult împotriva rigidităţii cadrului instituţional şi intelectual creat de înaintaşii lor cu atâta strălucire în secolele al XII-lea şi al XIII-lea. Ei nu erau însă capabili să depăşească limitele acestei moşteniri sau să o nege cu totul. Într-adevăr, în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, civilizaţia europeană medievală părea să promită o nouă stabilizare în zonele sale centrale, din nordul Alpilor. Totuşi, această definiţie potenţial „clasică” a societăţii şi culturii europene nici nu începuse să apară că forţele revoluţionare combinate ale Renaşterii şi Reformei au tulburat-o complet.

Înainte de aceasta totuşi, anumite aspecte ale societăţii transalpine sugerează că întregul sistem medieval al societăţii europene intra într-o fază finală. Dezvoltarea oraşelor, de exemplu, a fost frânată parţial din cauza ravagiilor făcute de ciumă (13481350) [885] şi de

885 Efectele demografice grave ale ciumei merită accentuate. Un studiu recent estimează pierderi ale populaţiei de nu mai puţin de 50 % în Provence, revenirea la normal durînd pînă în 1470. Cf. Edouard Baratier, La demographie provensale du XIIIe au XVI siecle, avec chiffres de comparison pour le XVIII siecle, Paris, S.E.V.P.D.HE., 1961. Cf. şi Josiah Cox Russell, „Late Medieval Population Patterns4', în Speculum, XX, 1945,157-71.
Ciuma are aceleaşi relaţii cronologice cu dezvoltarea unor posibilităţi crescînde de comunicaţie mai simplă şi mai frecventă în regiunile civilizate eurasiatice, datorită cuceririlor mongole din secolul al XIII-lea, ca şi marile epidemii din secolul al Il-lea d.Hr. cu „delimitarea regiunii civilizate", discutate mai sus în capitolul al VH-lea. Probabil că stabilizarea şi refacerea populaţiei europene după ravagiile ciumei a

războiul de o sută de ani (1337 – 1453) dar şi de alţi factori. Majoritatea oraşelor din nord-vestul Europei căzuseră sub dominaţia unor oligarhii strâns unite, trăind de pe urma unor monopoluri tradiţionale şi chirii şi deloc înclinate să pornească noi aventuri de orice fel: economice, culturale sau politice. Doar spre periferia lumii creştine latine, de-a lungul coastelor Mării Baltice şi în regiunile mai slab dezvoltate anterior, asemeni sudului Germaniei, a continuat expansiunea viguroasă a vieţii urbane în secolele al XIV-lea şi al XV-lea.

Nemulţumirea faţă de limitările acestui sistem social a fost exprimată în variate modalităţi. Revoltele ţăranilor au fost însoţite şi de ridicări ale populaţiei sărace din oraşe, dar toate aceste mişcări au eşuat cel puţin din cauză că răsculaţii nu aveau niciun program clar de reformă. Ahenarea psihologică faţă de ordinea stabilită se poate observa în erezia lollarzilor din Anglia, inspirată de criticile lui John Wyclif (m. 1384) la adresa practicilor religioase, şi în mişcarea husită din Boemia. Povestea lui *Piers Plowman* (cca. 1370) are ceva din acelaşi spirit. Chiar expresiile deschise de pietate mistică, ca acelea ale Fraţilor Vieţii Comune din Ţările de Jos, reflectă nemulţumirea în faţa lumii şi neîncrederea în religia formală şi în instituţiile ecleziastice.

Ar fi totuşi greşit să sugerăm că Europa transalpină a intrat într-o stare de decădere culturală după 1300. Multe dintre catedralele începute anterior erau deja terminate în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, logica scolastică şi pietatea mistică erau într-o competiţie continuă, revoltele populare clocoteau gata să izbucnească. În acelaşi timp, spiritul cavaleresc înfloritor de la curtea lui Filip cel Bun (m. 1467) al Burgundiei sau eleganţa liniştită a orăşenilor flamanzi,

---

fost posibilă tocmai datorită expunerii ei anterioare la boli care cauzaseră epidemiile din secolul al II-lea.

reprezentată în picturile lui Van Eyck, nu erau deloc nedemne de o comparaţie cu strălucirea şi îndrăzneala culturii italiene contemporane. Şi totuşi, cu excepţia Italiei, aceste secole nu se pot număra printre cele mai mari epoci europene.

5. Caracteristici unice ale civilizaţiei Europei Occidentale

Având în vedere rolul revoluţionar jucat de civilizaţia europeană la nivel mondial după 1500, merită să ne întrebăm prin ce era diferită Europa medievală de alte regiuni contemporane. Două observaţii se impun de la sine.

În primul rând, începând cu secolul al XI-lea, vest-europenii au luat contact cu moştenirea lumii clasice, musulmane şi bizantine relativ fără inhibiţii generate de propriul lor trecut. Uşurinţa şi rapiditatea cu care ei şi-au apropiat aceste tradiţii străine nu are poate niciun echivalent în întreaga istorie a civilizaţiei, cu excepţia poate a asimilării de către greci a civilizaţiei orientale în secolul al VI-lea î.Hr. Viteza şi hotărârea cu care au învăţat ceea ce se putea învăţa de la civilizaţiile mai vechi le-a permis poate novicilor europeni să ducă mai departe decât contemporanii lor asiatici încercarea de raţionalizare a eforturilor umane – încercare la care îi predispunea moştenirea greacă a civilizaţiei lor. Dreptul roman, ştiinţa şi filosofia greacă şi încurajarea ecleziastică de a studia în mod raţional doctrina religioasă şi lumea au stimulat cu toatele această dezvoltare. Simboluri importante ale noilor posibilităţi pe care le deschidea o astfel de atitudine pentru europeni erau matematizarea spaţiului în arta renascentistă şi a timpului odată cu inventarea ceasului mecanic (secolul al XIII-lea). Nicio altă civilizaţie nu a obţinut astfel de unelte precise pentru coordonarea sensibilităţii şi efortului uman.

În al doilea rând, participarea populară la viaţa economică, culturală, politică a fost mult mai mare în vestul Europei decât în cazul altor civilizaţii ale lumii. Principalele atracţii ale comerţului european nu erau produsele de lux, destinate pentru cei bogaţi şi puţini, cum se întâmpla în civilizaţiile asiatice, ci produsele comune ca cerealele şi scrumbiile, lâna şi pânza aspră, metalul şi lemnul – toate destinate unei clase mai largi de consumatori. Din punct de vedere cultural, aspiraţiile unei mari varietăţi de grupuri sociale – cler, nobilime, orăşeni şi, într-o anumită măsură, chiar ţărani – şi-au găsit expresia literară în societatea europeană medievală, în timp ce numai crizele trecătoare puteau aduce la suprafaţă astfel de situaţii în alte civilizaţii eurasiatice. În ciuda dominaţiei aristocraţiei în regiunile rurale europene şi a oligarhiei în oraşe, o mai mare proporţie din populaţia totală participa la războaiele şi la politica Europei medievale decât în oricare din societăţile asiatice, cu o posibilă excepţie în Japonia contemporană. Astfel, de exemplu, minerii recrutaţi din oraşele Italiei de Nord şi, ulterior, din oraşele elveţiene, ameninţau supremaţia militară a cavalerilor aristocraţi



Trustees, the National Gallery, London.

UN ORĂŞEAN FLAMAND

Încrederea în sine, luxul şi ostentaţia tăcută a acestor reprezentanţi ai clasei de mijloc indică una din diferenţele-cheie dintre Vestul îndepărtat şi celelalte civilizaţii ale lumii. Jan van Eyck a pictat acest portret al lui Jan Arnolfini şi al soţiei sale în 1434. În acelaşi an, el a devenit

pictorul de curte al lui Filip cel Bun al Burgundiei. Faptul că un negustor putea deveni comanditarul unui artist pe care îl angaja însuşi Filip al Burgundiei sugerează statutul extrem de înalt al negustorilor europeni în acea perioadă.

Începând cu secolul al XII-lea, iar în secolul al XIV-lea, spuma cavaleriei franceze nu-i mai putea înfrânge pe arcaşii englezi, recrutaţi iniţial din teritoriile galeze de graniţă, extrem de sărace. În ce priveşte politica, astfel de instituţii reprezentative precum Parlamentul englez, Statele Generale franceze sau consiliile ecumenice ale Bisericii, toate au adus diferite grupuri sociale pe cele mai importante arene ale procesului politic.

Rezultatul a fost mobilizarea în cadrul societăţii europene a unor resurse umane superioare celor posibile în societăţile mai rigid ierarhice ale altor regiuni civilizate. Cetatea democratică greacă din epoca clasică demonstrase pentru o scurtă perioadă potenţialităţile unei comunităţi mici de oameni liberi şi cetăţeni. Europa Vestică nu era nici la fel de liberă, nici la fel de creatoare, dar şi acolo putem detecta totuşi efectul stimulator al circumstanţelor care generau energii conflictuale ale unei proporţii mai mari din totalul populaţiei decât s-ar fi putut afla într-o societate dominată doar de câţiva indivizi cu puncte de vedere mai rafinate poate dar şi mai omogene.

G. PERIFERIILE CIVILIZAŢIEI

În anul 1.000 d.Hr., cea mai mare parte a regiunii eurasiatice nordice şi centrale era cuprinsă în sfera comercială a civilizaţiei. Numai tundra arctică, ţinutul nomazilor crescători de reni, al vânătorilor şi pescarilor rămăsese neatinsă. În următoarele cinci secole, ocuparea zonelor de pădure de către culturile agricole din nordul Europei a înaintat semnificativ, mai ales în Rusia. O expansiune a agriculturii analoagă, deşi mai puţin masivă, în zona pădurilor nordice a apărut de asemenea în Orientul

îndepărtat, în Manciuria, în valea Amurului şi în nordul Japoniei. În aceeaşi perioadă, aşa cum am încercat să arăt în acest capitol, barbaria din stepă, strâns legată de societăţile civilizate din sud prin relaţii comerciale şi militare, a jucat un rol extrem de important în istoria întregii Asii şi a Europei de Est.

La periferia sudică a civilizaţiilor eurasiatice, o mare porţiune de teritoriu a rămas mult mai puţin afectată sau chiar neatinsă de influenţele civilizaţiei până în jurul anului 1.000 d.Hr. Acest lucru se verifica şi în cazul sudului Africii şi al Asiei Australe. Zone limitate ale vieţii primitive s-au păstrat în pădurile ecuatoriale de pe Mekong şi din văile râurilor învecinate. Asia Australă a continuat să fie o lume aparte, dar în Africa şi Asia de Sud-Est, pătrunderea armatelor şi comerţului civilizaţiei a transformat definitiv harta culturală a zonei între 1.000 şi 1500. Islamul a fost principalul agent al acestei transformări – consecinţă a faptului că musulmanii controlau comerţul în Oceanul Indian şi în Sahara între 1.000 şi 1500 d.Hr.

În sud-estul Asiei, statele civilizate existaseră încă de la începutul erei creştine, în 1.000 d.Hr., trei state indianizate, imperiile maritime Srivijaya (Sumatra) şi Majapahit (Jawa) precum şi imperiul riveran al khmerilor (pe Mekongul inferior) îşi împărţeau scena politică cu statul Annam, supus Chinei. Temple enorme şi magnifice, decorate cu sculpturi elaborate şi uneori extrem de frumoase au rămas mărturie despre bogăţia, tehnicile desăvârşite şi pietatea popoarelor acestor state. Totuşi, în secolul al XIII-lea, membrii triburilor barbare thai au distrus imperiul khmerilor şi, simultan, călugării budişti din Ceylon şi misionarii musulmani din India au început să submineze vechile sisteme religioase. În general, budiştii au avut succes în interiorul continentului şi au convertit populaţia thai la versiunea lor de cultură indiană (secolul

al XIV-lea), în timp ce islamul predomina pe coastă şi în insule, ajungând până la Mindanao, în Filipine (secolele XIV-XV).[886]

Trei mari transformări au avut loc în Africa între 1.000 şi 1500 d.Hr. Mai întâi, în Africa Vestică, statele musulmane au înlocuit vechiul regat negru al Ghanei, după jefuirea acelui regat de către almoravizi (1076) – o sectă islamică puritană. Succesorul cel mai important al Ghanei a fost Mali, un regat musulman al negrilor, care a ajuns într-o perioadă de maximă înflorire în secolul al XIV-lea şi a dispărut (1488) înainte ca alţi cuceritori musulmani să-şi formeze, de data asta, o bază în Maroc. Agricultura era baza economică a societăţii negre din savana vest-africană, iar legăturile comerciale, prin Sahara, cu coasta nord-africană au rămas totdeauna importante. Mineritul organizat a produs cantităţi mari de praf de aur – atât de mult încât atunci când un conducător din Mali a făcut un pelerinaj la Meca în 1324, aurul adus de el pare să fi scăzut valoarea acestui metal în Arabia pe parcursul întregii decade ce a urmat.

A doua transformare a scenei africane a fost migraţia populaţiilor pastorale bantu spre sud, de-a lungul lanţului muntos est-african şi în pădurile ecuatoriale din vestul şi centrul Africii. Această mişcare a început înainte de 1500 d.Hr. şi a fost probabil accentuată de migraţia triburilor ce fugeau de pericolul musulman din nord-vest. Procesul se asemăna expansiunii anterioare a nomazilor crescători de

---

886 Ascensiunea Islamului în Asia de Sud-Est era în legătură cu trecerea puterii maritime şi a dominaţiei comerciale asupra unui nou stat, Malacca, fondat probabil în secolul al XIV-lea şi convertit la islam în cel de al XV- lea. Cf. D.G.E. Hall, A History of South East Asia, New York, St. Martin’s Press, 1955, p. 37-186; J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, The Hague, W. van Hoeve, 1955, p. 44-117; G. Coădes, Les Etats hindouises dlndochine et d’Indonesie, Paris, E. de Boccard, 1948.

vite şi cai în stepa eurasiatică (bantu nu aveau totuşi cai) şi ar fi putut rezulta în urma unui stimul asemănător, adică tehnici mai bune de creştere a animalelor, obţinute de la vecinii lor mai civilizaţi (poate din Nubia), urmate de dezvoltarea unui etos războinic în acord cu noul mod de viaţă pastorală. În orice caz, bantu s-au bucurat de supremaţie militară asupra locuitorilor anteriori ai Africii Central-Estice, ajungând la fluviul Zambezi până la sfârşitul secolului al XV-lea. În acelaşi timp, alte populaţii de culoare au pătruns pe coastele din Guineea şi Dahomey, unde au pus bazele câtorva state mici. Comerţul arab din interiorul continentului, pornind din porturile de pe coastele est-africane a decăzut, căci bantu, prin curajul lor războinic, s-au dovedit mai greu de exploatat din punct de vedere comercial decât celelalte populaţii africane dinainte.[887]

Al treilea moment important în istoria culturală africană a fost consolidarea Islamului în nord-est. Evenimentul crucial în acest proces a fost cucerirea şi convertirea de către musulmani a regatului creştin al Nubiei, la începutul secolului al XV-lea. Musulmanii au obţinut, de asemenea, controlul asupra coastelor Mării Roşii, îngrădindu-i pe creştini în zonele muntoase ale Etiopiei. Totuşi, însuşi efortul necesar pentru a le rezista musulmanilor şi pentru a scăpa de soarta nubienilor a generat o „epocă de aur” a Etiopiei, între sărşitul secolului al XIII-lea şi începutul secolului al XVI-lea, când literatura amharică şi artele frumoase au cunoscut o înflorire nemaiîntâlnită în acea societate izolată.

Astfel, atunci când europenii au ajuns să exploreze coastele Africii, o mare parte din acel continent era deja

---

887 Abandonarea oraşelor şi minelor din Zimbabwe a fost probabil cauzată de cucerirea bantu, deşi unii cercetători cred că sosirea lor în Rhodesia a pus bazele mineritului la scară largă. Vezi mai sus, p. 470.

sub influenţa transformatoare a civilizaţiei. Vestul Africii era o provincie marginală a Islamului, barbaria oarecum evoluată a triburilor bantu ocupa zona centrală, iar în nord-est, statele islamice îşi împărţeau teritoriile cu Etiopia creştină. Doar în sudul îndepărtat şi în anumite părţi ale pădurii ecuatoriale din Congo s-au mai păstrat populaţii cu adevărat primitive.[888]

* * *

În cele două Americi, cea mai importantă schimbare din istoria Mexicului, a Americii Centrale şi a Perú-ului, între 1.000 şi 1500, a fost dezvoltarea unor mari aglomerări urbane în jurul vechilor centre de cult. Totuşi, structurile socio-economice ale civilizaţiilor amerindiene erau mult diferite de cele ale Lumii Vechi. Relaţiile de piaţă erau slab dezvoltate. În imperiul incaş, de exemplu, schimbul de bunuri era controlat politic, demnitarii strângeau produse alimentare şi de lux de la producători şi le distribuiau, drept compensaţie, în schimbul unor servicii militare, administrative sau în schimbul muncii fizice. Exista şi schimbul în natură între meşteşugari şi ţărani, dar în Lumea Nouă nu s-a dezvoltat nicio clasă socială analoagă negustorilor de profesie din cadrul civilizaţiilor eurasiatice.

Din punct de vedere politic, istoria Lumii Noi ne apare însă pentru prima dată destul de clar. În México apăruseră o serie de „oraşe-state” războinice şi rivale, ca

---

888 C.W. Bovill, Caravans of the Old Sahara, London, Oxford University Press, 1933, p. 4-183; Diedrich Westermann, Geschichte Afrikas, Cologne, Greven Verlag, 1952, p. 356-362, 382, 390-391 şi passim; A.H.M. Jones şi Elizabeth Munroe, A History of Ethiopia, Oxford, Clarendon Press, 1955, p. 44-79; J.C. de Graft-Johnson, African Glory, London, Watt & Co., 1954, p. 68-126; R. Coupland, East Africa and Its Invaders, Oxford, Clarendon Press, 1938, p. 2-43; G.P. Murdock, Africa: Its Peoples and Their Culture History, New York, McGraw-Hill, 1959.

urmaşe ale statului toltec al preoţilor. Unul dintre acestea, Tenochtitlan, în alianţă cu alte două oraşe mai mici, a obţinut predominanţă militară la începutul secolului al XVIea. În decadele care au urmat, prin expediţii militare anuale, destinate parţial jafului şi acaparării de noi teritorii, dar justificate teoretic prin necesitatea de a le dărui zeilor inimile umane cerute, acest oraş aztec a reuşit să-şi impună puterea asupra unor teritorii destul de întinse din centrul Mexicului. Aztecii nu au distrus, totuşi, organizarea locală tribală sau a oraşelor-state şi forţa imperială a luptătorilor din Tenochtitlan era de fapt destul de nesigură atunci când Cortăs invadat teritoriile, în 1519.

În epoca mayaşă, fragmentarea politică înlocuise vechea unitate. Supremaţia politică exercitată de Chichen-Itza, stabilită la scurt timp după anul 1.000, fusese răsturnată în jurul anului 1200 pentru a fi înlocuită de o hegemonie asemănătoare a oraşului rival Mayapan. Această nouă hegemonie s-a dizolvat, la rândul ei, în jurul anului 1450, lăsând Yucatánul şi regiunile mayaşe din Guatemala divizate politic, între mici state rivale, atunci când au apărut spaniolii în zonă.

Perú a fost sediul singurului stat destul de extins şi cu adevărat consolidat, ce li s-a opus spaniolilor în Lumea Nouă. Acolo, în secolul al XV-lea, incaşii învinseseră oraşele-state iniţial independente şi alte mici unităţi teritoriale pentru a crea un imperiu centralizat. Ei au impus o administraţie extrem de sistematică asupra teritoriilor cucerite, concentrând întreaga autoritate în jurul Marelui încă şi a rudelor sale apropiate. Lucrări tehnice impresionante – mai ales drumuri – demonstrau capacitatea regimului de a organiza şi controla forţa de muncă a supuşilor, dar sistemul a început să se clatine în 1527, când o succesiune disputată a paralizat întregul

aparat administrativ. Din întâmplare,[889] acesta a fost şi anul în care expediţia lui Pizzaro a ajuns în Perú.

Nici în artă, nici în tehnologie – singurele aspecte ale civilizaţiilor amerindiene accesibile nouă astăzi – nu a apărut vreo urmă notabilă de progres între 1.000 şi 1500. Majoritatea cercetătorilor detectează, dimpotrivă, un declin al performanţei artistice atunci când conducerea militară a înlocuit vechea dominaţie a preoţilor în societate. Desigur că niciuna din civilizaţiile Lumii Noi nu se afla într-o situaţie politică favorabilă în momentul în care au ajuns spaniolii acolo şi puterea potenţială a popoarelor amerindiene nu a fost niciodată integral folosită împotriva grupului restrâns de invadatori europeni. De asemenea, nu sunt semne că viaţa culturală a civilizaţiilor amerindiene era extrem de înfloritoare sau avea vreo influenţă majoră asupra oamenilor de rând. Succesul remarcabil de rapid al misiunilor spaniole în convertirea amerindienilor, cel puţin sub aspectele superficiale ale credinţei creştine, nu ar fi existat dacă majoritatea populaţiei băştinaşe ar fi fost ataşată tradiţiilor sacerdotale şi imperiale autohtone. Pierderile pentru cultura mondială, generate de distrugerea civilizaţiilor amerindiene de către spanioli, nu par a fi deci foarte mari. Cine poate spune cum s-ar fi putut dezvolta peste secole şi milenii? Dar în 1500 d.Hr., realizările Lumii Noi erau neînsemnate în comparaţie cu cele ale Lumii Vechi.[890]

---

889 Sau poate că nu. O epidemie de vărsat, rezultat al sosirii spaniolilor în Lumea Nouă, i-a distrus probabil pe incaşi şi a creat şi criza dinastică ce l-a ajutat atît de mult pe Pizzaro.

890 G.C. Vaillant, The Axtecs of Mexico, Harmondsworth, Pelican, 1950; Walter Krickeberg, Altmexikanische Kulturen, Berlin, Safari Verlag, 1956; J. Eric Thompson, The Rise and Fall of Maya Civilization, Norman, Okla., University of Oklahoma Press, 1954, p. 84-130; J. Alden Mason, The Ancient Civilizations of Peru, Harmondsworth, Pelikan Books, 1957, p. 93-230; Hans Dietrich Diesselhoff, Geschichte der

PARTEA A III-a

Epoca dominaţiei occidentale de la 1500 d.Hr. până în prezent

Introducere generală

Anul 1500 d.Hr. simbolizează cu adevărat începutul erei moderne în Europa şi în întreaga lume. Cu puţin înainte de această dată, îmbunătăţirile tehnice aduse în navigaţie de portughezi, sub prinţul Henric Navigatorul (m. 1460) au redus la proporţii suportabile primejdiile furtunilor şi mareelor din Atlanticul de Nord. O dată stăpânite aceste ape periculoase, marinarilor europeni nu li s-au mai părut impenetrabile niciun fel de mări şi niciun fel de coaste, cu excepţia celor îngheţate. Unul după altul, căpitani curajoşi au navigat pe mări îndepărtate, până atunci necunoscute – Columb (1492), Vasco da Gama (1498) şi Magellan (1519 – 1522) nu sunt decât cei mai vestiţi. Drept rezultat, coastele europene ale Atlanticului au fost legate de multe alte ţărmuri ale Pământului. Ceea ce înainte fusese limita extremă eurasiatică a devenit, în mai puţin de o generaţie, un punct nodal al căilor maritime mondiale, influenţând şi fiind influenţată de orice societate umană cu acces la mare. Astfel, echilibrul milenar, stabilit pe uscat, între civilizaţiile eurasiatice, a fost deodată pus sub semnul întrebării şi, timp de trei secole, total schimbat. Bariera de siguranţă a oceanului, dintre cele două Americi şi restul lumii, a fost brusc distrusă şi comerţul cu sclavi a adus cea mai mare parte a Africii în penumbra civilizaţiei. Doar Australia şi insulele mai mici din Pacific au mai rămas o vreme imune, dar, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, au început şi ele să simtă presiunea navigaţiei şi civilizaţiei europene.

Europa de Vest a câştigat desigur cel mai mult din

Altamerikanischen Kulturen, Munich, Verlag R. Oldenberg, 1953, p. 76-201, 303-348.

această extraordinară revoluţie a relaţiilor mondiale, atât material, cât şi într-un sens mai larg, căci ea devenise acum punctul în care se întâlneau toate noutăţile de orice fel. Aceasta le permitea europenilor să adopte tot ce doreau din „trusele de unelte” ale altor naţiuni şi îi stimula să reconsidere, recombine şi reinventeze în cadrul propriei lor moşteniri culturale lărgite. Civilizaţiile amerindiene din Mexic şi Perú au fost victimele cele mai evidente ale noului echilibru al lumii, fiind reduse curând la nivelul unor simple comunităţi rurale, după ce clasele lor conducătoare fuseseră distruse sau complet paralizate de spanioli, în Lumea Veche, musulmanii şi-au pierdut poziţia culturală în cadrul lumii civilizate atunci când rutele oceanice le-au înlocuit pe cele terestre. Doar în Orientul îndepărtat, efectele noilor relaţii la nivel mondial au rămas la început total lipsite de importanţă. Din punctul de vedere al chinezilor, nu avea nicio importanţă dacă făceau comerţ exterior, în maniera lor tradiţională, cu musulmanii sau cu europenii. Însă atunci când forţa de expansiune a europenilor le-a ameninţat propria integritate politică, mai întâi Japonia şi pe urmă China i-au expulzat pe cei ce generau conflicte şi şi-au închis graniţele în faţa unor noi tulburări. Totuşi, pe la mijlocul secolului al XIX-lea, nici chiar această izolare deliberată nu a mai putut fi continuată şi civilizaţiile din Orientul îndepărtat, împreună cu culturile primitive din Africa Centrală, au început să se clatine sub impactul vestului european (şi noneuropean) de curând industrializat.

Cheia istoriei lumii după 1500 este dominaţia politică crescândă a Europei Vestice mai întâi, apoi a unui tip mai cuprinzător de societate europeană, cu rădăcinile în Atlanticul de Nord şi extinzându-se spre est până în Siberia. Totuşi, până în 1700, vechile frontiere de uscat ale civilizaţiilor asiatice şi-au păstrat încă rostul şi

semnificaţia. Atât India (din 1526), cât şi China (în 1644 aproximativ) au suferit însă încă o cucerire a acestor frontiere, iar Imperiul Otoman nu şi-a istovit forţa de expansiune până la sfârşitul secolului al XVII-lea. Doar în America Centrală şi în cea de Sud-Vest au reuşit europenii să-şi stabilească mari imperii peste mări în această perioadă. Astfel, anii 1500 – 1700 pot fi consideraţi ca ani de tranziţie între relaţiile vechi, de uscat, şi cele noi, maritime, în cadrul lumii civilizate – o perioadă în care activităţile europenilor au modificat dar nu au schimbat încă radical echilibrul dintre cele patru componente culturale ale Lumii Vechi.

Următoarea perioadă, 1700 – 1850, a cunoscut schimbări majore ale acestui echilibru în favoarea Europei, dacă lăsăm deoparte Orientul îndepărtat. Două mari regiuni auxiliare fuseseră adăugate lumii occidentale prin convertirea Rusiei şi prin colonizarea Americii de Nord. Prelungiri mai puţin extinse ale civilizaţiei europene au apărut simultan în sudul extrem al Africii, în pampasul sud-american şi în Australia. India a fost supusă conducerii europene. Orientul Mijlociu musulman a scăpat de o soartă similară numai datorită rivalităţilor interne europene, iar barbarii din stepa eurasiatică şi-au pierdut ultimele urme de semnificaţie militară şi culturală odată cu începutul cuceririlor şi colonizărilor întreprinse de Rusia şi China.

După 1850, dezvoltarea rapidă a unei industrii mecanice a susţinut foarte mult dominaţia occidentală politică şi culturală. La începutul acestei perioade, citadela Orientului îndepărtat a căzut în faţa navelor de război occidentale şi câteva din naţiunile europene şi-au extins şi consolidat imperiile coloniale în Asia şi Africa. Deşi imperiile europene decăzuseră din 1945 şi statele naţionale europene erau total eclipsate, ca centre de putere politică, datorită amestecului de popoare şi naţiuni

existente sub egida guvernării americane dar şi ruseşti, e adevărat totuşi că, de la cel de-al doilea război mondial încoace, încercările de a imita şi apropia ştiinţa, tehnologia şi alte aspecte ale culturii occidentale au fost enorm accelerate pretutindeni în lume. Astfel, detronarea Europei Occidentale, după scurta ei dominaţie asupra întregii lumi, a coincis cu (şi a fost cauzată de) o occidentalizare rapidă, fără precedent, a tuturor popoarelor lumii. Ascensiunea Occidentului pare să nu fi ajuns încă la apogeul ei nici chiar în zilele noastre. Nu există semne clare, nici chiar în sens restrâns, politic, că epoca dominaţiei occidentale a trecut. Prelungirile americană şi rusă ale civilizaţiei europene rămân, din punct de vedere militar, mult mai puternice decât alte state ale lumii, în timp ce puterea Europei Occidentale, reorganizate după principii federale, e potenţial superioară ambelor sale prelungiri şi rămâne practic inferioară doar din cauza dificultăţilor de articulare a unor politici comune tuturor naţiunilor, prinse încă în capcana propriei lor suveranităţi decadente.

Ic ic le

Din perspectiva mijlocului de secol al XX-lea, evoluţia civilizaţiei occidentale, începând cu 1500, apare ca o mare explozie, mai mare ca oricare alt fenomen comparabil din trecut, atât din punct de vedere al expansiunii geografice, cât şi al adâncimii sociale. Transformarea continuă şi accelerată a mulţimii de idei conflictuale, instituţii, aspiraţii şi invenţii e una din caracteristicile importante ale istoriei europene moderne, iar, odată cu recenta instituţionalizare a inovaţiilor sub forma laboratoarelor de cercetare industrială, a universităţilor, a personalului militar şi a comisiilor de planificare de orice fel, un ritm accelerat de transformare tehnică şi socială pare să rămână caracteristica principală a civilizaţiei occidentale.

Această capacitate de schimbare îi conferă istoriei

europene şi occidentale a secolelor recente un caracter fascinant, dar şi confuz. Faptul că noi suntem moştenitorii, dar şi prizonierii trecutului Occidentului, prinşi în mijlocul unui flux extrem de rapid şi de imprevizibil, nu ne face să discernem mai uşor momentele importante din prezent decât am face-o în legătură cu epoci de mult apuse şi civilizaţii complet străine de a noastră.

Trebuie totuşi făcută încercarea de a reprezenta istoria europeană şi mondială în epoca modernă cu aceeaşi pensulă amplă folosită până acum în această carte, dacă nu vrem să pierdem proporţiile artistice ale întregii încercări. Din fericire, o mulţime de istorici excelenţi au studiat deja aceste aspecte, astfel încât nu e dificil de împărţit istoria Occidentului în perioade distincte şi nici de caracterizat aceste perioade într-un mod destul de plauzibil. Mai neplăcut este faptul că periodizarea istoriei occidentale nu coincide întotdeauna cu marile momente ale istoriei moderne mondiale. Acest lucru nu trebuie să ne surprindă, căci Europa a trebuit să recunoască mai întâi propriul nivel diferit înainte ca efectele puterii sale tot mai mari să se poată manifesta semnificativ şi în afară. Ne putem aştepta deci la întârzieri în manifestarea la nivel mondial a autotransformărilor succesive din societatea europeană.

Am împărţit deci următoarele capitole conform periodizărilor mai potrivite pentru istoria lumii, dar fiecare capitol se va întoarce în timp pentru a trece în revistă şi unele transformări ale vieţii europene, care au precedat şi au provocat fiecare nouă fază din dezvoltarea umanităţii. Astfel, capitolul referitor la perioada 1500 – 1700 va studia evenimentele europene doar până în 1650, an în care Europa depăşise cu adevărat lumea medievală. Capitolul referitor la perioada 1700 – 1850 la nivel mondial va studia Occidentul european şi extra-european sub vechiul regim

între 1650 şi 1789, iar capitolul final, referitor la evenimentele dintre anii 1850 şi 1950, va studia Occidentul din 1789 până în 1917. În concluzie vom discuta apoi transformările cele mai importante ale societăţii occidentale din 1917 înainte şi ne vom permite câteva speculaţii asupra unor viitoare consecinţe ale evenimentelor de până acum pentru istoria lumii.

O posibilă compensaţie a schemei destul de neobişnuite a lucrării ar putea fi modul în care ea accentuează dinamica centrală a istoriei lumii.

CAPITOLUL XI

*Provocarea Occidentului adresată întregii*l, *1500 – 1700* d.Hr.

A *MARILE EXPLORĂRI EUROPENE ŞI CONSECINŢELE LOR MONDIALE*

Europenii din zona platformei Atlanticului deţineau, în 1500, trei talismane ale puterii, care le-au asigurat dominaţia în toate oceanele şi mările lumii timp de o jumătate de secol şi au permis subjugarea celor mai dezvoltate regiuni din America într-o singură generaţie. Acestea erau: 1) o adânc înrădăcinată combativitate şi îndrăzneală susţinute de 2) o tehnologie militară complexă, mai ales în domeniul naval, şi de 3) o populaţie imunizată la o mare varietate de boli, multă vreme curente în regiunile civilizate ale Lumii Vechi.

Rădăcinile barbare, din epoca bronzului, ale combativităţii europene şi păstrarea obiceiurilor războinice medievale printre negustorii Europei de Vest, precum şi printre aristocraţii şi stăpânii diferitelor domenii de mai mică importanţă, au fost deja observate în această carte. Totuşi, numai atunci când ne amintim curajul, îndrăzneala şi brutalitatea lui Cortés sau a lui Pizzaro în America, când reflectăm asupra agresiunii extrem de crude a lui Almeida şi Albuquerque în Oceanul Indian sau

când descoperim dispreţul cu care până şi un european cultivat ca Matteo Ricci privea amabilitatea chinezilor,[891] putem înţelege cu adevărat adevăratele dimensiuni ale spiritului războinic european, în comparaţie cu atitudinile şi aptitudinile altor mari civilizaţii. Numai musulmanii şi japonezii se puteau compara cu europenii în ce priveşte onoarea acordată virtuţilor militare. Însă negustorii musulmani deveneau umili în faţa violenţei admirate de conducătorii lor şi rareori îndrăzneau sau doreau să o imite. De aceea, activităţile comerciale ale musulmanilor nu aveau acea forţă crudă, bine organizată şi larg răspândită, specifică negustorilor europeni din secolul al XVI-lea. Japonezii se puteau, într-adevăr, compara cu europenii, dar stilizarea în funcţie de codul cavaleresc a războiului purtat de ei împreună cu rezervele reduse de fier făceau ca nici *samuraii* nici piraţii de pe mări să nu ajungă totuşi la nivelul europenilor.

Supremaţia pe mare a conferit o mare amploare spiritului războinic european după 1500, dar ea însăşi era rezultatul unei combinaţii de ştiinţă şi practică, începând în oraşele comerciale italiene şi ajungând la apogeu în Portugalia prin eforturile prinţului Henric Navigatorul şi ale succesorilor săi. Odată cu introducerea busolei (în secolul al XIII-lea), navigaţia în larg a devenit o practică obişnuită în Mediterana şi hărţile navigatorilor, necesare pentru astfel de călătorii, furnizau informaţii cu privire la coaste, porturi, balize şi coordonate ale busolei între porturile principale. Deşi erau desenate cu mâna liberă, fără prea mare precizie matematică, hărţile menţineau

891 „Fuga nu înseamnă ceva ruşinos pentru ei [soldaţii chinezi]; ei nu ştiu ce este o insultă şi, dacă se ceartă, se poartă ca femeile, se iau de păr şi cînd se plictisesc redevin buni prieteni, fără răni şi fără vărsare de sînge.“ Dintr-o scrisoare, scrisă în 1584 şi citată de G.F. Hudson în Europe and China, London, Edward Arnold & Co., 1931, p. 248.

totuşi proporţiile dintre distanţe destul de corect. Metode similare se puteau aplica şi în cazul unor distanţe mai mari, în navigaţia din Atlantic, dacă se găseau modalităţi de a localiza corect anumite puncte cheie de pe coastă. Pentru a rezolva această problemă, prinţul Henric a adus în Portugalia pe unii dintre cei mai mari matematicieni şi astronomi ai Europei, care au creat instrumente astronomice simple şi tabele trigonometrice, prin care căpitanii de corăbii puteau măsura latitudinea nou-descoperitelor tărâmuri de-a lungul coastei africane. Calculul longitudinii a fost mai dificil şi, până la inventarea sextantului în secolul al XVIII-lea, longitudinea se aproxima doar prin simple supoziţii. Totuşi, noile metode inventate la curtea prinţului Henric le dădeau căpitanilor portughezi posibilitatea să navigheze în larg timp de săptămâni şi chiar luni întregi, ştiind că pot oricând să-şi tragă corabia la ţărmul dorit.[892]

---

892 Cea mai uimitoare aplicaţie a noilor tehnici de navigaţie ştiinţifică a fost traseul ales de Vasco da Gama pentru călătoria sa în India din 1497. El a navigat departe, în largul Atlanticului (şi trebuie să se fi apropiat de coastele Braziliei) înainte de a vira spre vest la latitudinea potrivită şi a se îndrepta spre Capul Bunei Speranţe, descoperit de Bartolomeo Diaz cu numai unsprezece ani mai înainte. Acest traseu trecea prin zona primejdioaselor furtuni de la tropice pe calea cea mai scurtă, departe de ţărmuri, unde curenţii de coastă sau mareea puteau fi periculoase pentru corăbile ce luptau să ajungă în ape mai calme. Traseul folosea, de asemenea, avantajele vânturilor dinspre vest, din sudul Atlanticului, pentru înaintarea spre est. Flota lui da Gama s-a aflat în larg pentru 96 de zile şi a parcurs 4500 de mile – mult mai mult decît Columb, care parcursese 2600 de mile în 36 de zile fără să vadă pămîntul. în plus, da Gama a ajuns pe coastele Africii după aproximativ 130 de mile de la Capul Bunei Speranţe – o navigaţie extrem de precisă dacă e să luăm în consideraţie dificultatea măsurătorilor în funcţie de soare, de pe corabie, cu instrumentele primitive ale epocii. Cf. K.G. Jayne, Vasco da Gama and His Successors, 1460-1580, London, Methuen & Co., 1910, p. 40; Boies Penrose, Travel and Discovery in the Renaissance, 1420-1620, Cambridge, Mass.,

Curtea portugheză acumulase şi informaţii sistematice despre vânturile şi curenţii oaceanici, dar aceste date erau considerate secrete, ca o problemă de politică înaltă, astfel încât cercetătorii de astăzi nu pot şti sigur până unde mergeau cunoştinţele primilor navigatori portughezi. În acelaşi timp, experţii portughezi au încercat să îmbunătăţească şi construcţiile navale. Ei lucrau rudimentar, dar experimentele continue, sistematice au făcut să crească repede siguranţa, capacitatea de manevră şi viteza navelor portugheze şi, de fapt (având în vedere că îmbunătăţirile arhitecturii navale nu puteau fi ţinute secrete), şi ale navelor europene. Cele mai importante transformări au fost: reducerea lăţimii carenei în comparaţie cu lungimea, introducerea mai multor catarge (de obicei, trei sau patru) şi înlocuirea pânzei unice de la fiecare catarg cu mai multe pânze mici, uşor de mânuit. Aceste inovaţii îi permiteau echipajului să strângă cu uşurinţă pânzele pentru a se adapta la diferite condiţii ale vânturilor şi mării, ajutând astfel la manevrarea şi protejarea vasului de dezastrele cauzate de rafale puternice şi bruşte de vânt.[893]

Odată cu aceste îmbunătăţiri tehnice, s-au putut construi şi corăbii mai mari, iar mărimea şi trăinicia[894] lor a făcut posibilă instalarea de tunuri grele pe punţi. Astfel, până în 1509, când portughezii au dat lupta decisivă, pentru controlul Mării Arabiei, din portul indian Din, corăbiile lor ajunseseră la un nivel pe care musulmanii nu-l putuseră atinge. În aceste condiţii, superioritatea

Harvard University Press, 1955, p. 50- 51; Henry H. Hart, Sea Road to the Indies, New York, Macmillan Co., 1950, p. 128-129.

893 Cf. Charles Singer et al., A History of Technology, Oxford University Press, 1958, III, 471-93.

894 în secolul al XVI-lea, corăbiile europene erau construite din stejar, cu pereţi groşi de mai mult de o jumătate de metru şi cu fund dublu, de o parte şi de alta a scheletului din bîrne.

numerică a flotei rivale nu a făcut decât să le furnizeze portughezilor mai multe ţinte pentru tunurile lor. Vechile tactici de luptă pe mare – abordajul cu pintenul etravei, fixarea în căngi şi invadarea navei rivale – erau aproape inutile în faţa tunurilor, eficiente şi când se aflau la aproximativ două sute de metri.[895]

A treia armă din panoplia europenilor – bolile – era la fel de importantă ca şi combativitatea şi cantitatea de metal. Bolile europene curente, ca vărsatul şi pojarul, au devenit arme letale pentru populaţiile amerindiene, care nu erau imune ereditar sau în urma contractării acestor boli. Milioane de oameni au murit din cauza acestora sau a altor boli europene. Epidemia de vărsat ce a izbucnit în Tenochtitlan când Cortés şi oamenii lui au fost expulzaţi

---

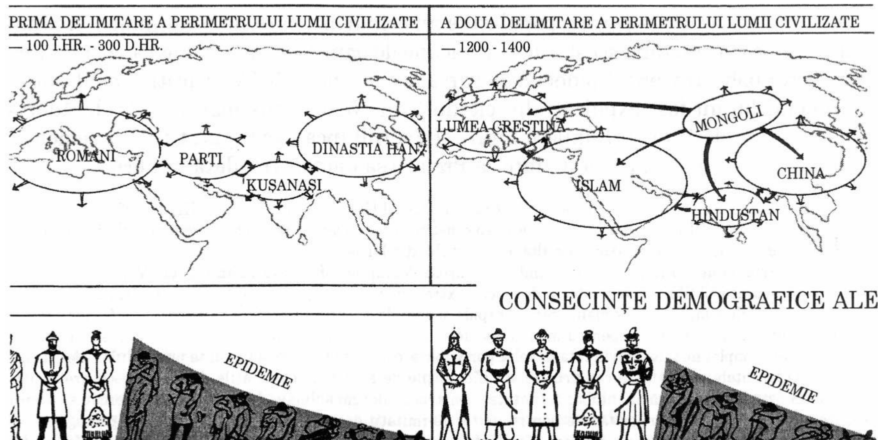
895 Construcţia de corăbii în Oceanul Indian ajunsese destul de sofisticată în anul 1500. Vasele uşoare, din bîrne fixate cu ajutorul fibrelor vegetale, se dovedeau extrem de potrivite pentru vînturile şi condiţiile climaterice regulate din mările sudice – uşor manevrabile, rapide şi uşor de ancorat în porturi mici etc. – astfel încît ele au fost menţinute pentru pescuit şi pentru mici voiaje de-a lungul coastei pînă în zilele noastre. Totuşi, ca vase de luptă, ele erau complet neajutorate în faţa navelor portugheze, construite pentru a înfrunta primejdiile Atlanticului de Nord. Diferenţele radicale de construcţie şi dificultăţile de a furniza cantităţile de metal necesare pentru construcţia navală europeană au inhibat activitatea constructorilor musulmani de corăbii, care încercau să-i imite pe europeni, în ciuda eforturilor făcute pentru astfel de imitaţii destul de timpuriu, înainte ca portughezii să controleze în mod definitiv Oceanul Indian. Cf. W.H. Moreland, „Ships of the Arabian Sea c. 1500“, în Journal of the Royal Asiatic Society, 1939, p. 63-74,173-192. Navele chineze erau mult mai mari şi mai puternice decît cele musulmane din Oceanul Indian şi ar fi putut constitui o adevărată ameninţare pentru construcţia de nave europeană dacă lipsa de metal şi profunda indiferenţă – ca să nu spunem ostilitate – a autorităţilor politice chineze şi japoneze faţă de activităţile navale nu ar fi împiedicat o astfel de situaţie. Chiar şi aşa însă, micile flote-pirat private din sudul Mării Chinei au rivalizat multă vreme cu activităţile tot piraticeşti, dar organizate public, ale primelor nave europene din acele ape.

din citadelă, în 1520, a dus mai mult la decăderea puterii aztece decât operaţiunile militare. Imperiul incaş ar fi putut fi, de asemenea, slăbit de o epidemie similară înainte ca Pizzaro să ajungă vreodată în Perú.[896]

Pe de altă parte, boli ca frigurile galbene şi malaria au uqâs mulţi europeni în Africa şi India.[897] Condiţiile climaterice au împiedicat, în general, pătrunderea bolilor tropicale în Europa. Acelea ce puteau apărea în climatul temperat, ca tifosul, holera şi ciuma bubonică, erau deja cunoscute de mult în lumea civilizată şi se presupunea că populaţiile europene aveau deja o oarecare rezistenţă faţă de ele. Desigur, frecvenţa contactelor pe mare cu regiuni îndepărtate avea repercusiuni medicale importante şi asupra europenilor, cum au şi dovedit-o epidemiile pentru care London şi Lisabona au devenit vestite. Însă, treptat, bolile care apăruseră cu câteva secole înainte, ca epidemii sporadice, au devenit tot mai obişnuite, pe măsură ce populaţia expusă la ele a început să se imunizeze. Înainte de 1700, populaţiile europene amortizaseră deci orice şoc datorat intensificării circulaţiei bolilor datorită călătoriilor pe mare. Epidemiile au încetat astfel

896 P.M. Ashburn, The Ranks of Death: A Medical History od the Conquest of America, New York, Coward McCann, 1947, p. 82-87.

897 Acestea şi alte boli din Lumea Veche, de la tropice, au făcut ravagii în rîndurile populaţiilor amerindiene, cînd au fost aduse peste Atlantic de corăbiile cu sclavi, şi par să fi făcut anumite regiuni, ca bazinul Amazonului şi cîmpiile caraibiene, aproape de nelocuit. Sifilisul a constituit probabil o oarecare răzbunare a indienilor amerindieni asupra cuceritorilor lor europeni, dar opiniile medicilor sînt împărţite în legătură cu originile sifilisului în America sau în altă parte. P.M. Ashburn, The Ranks of Death, p. 98-140,175-190.



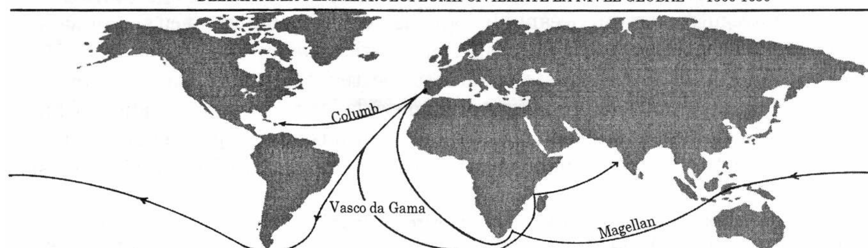
să mai fie demografic semnificative.[898] Drept rezultat, din 1650 (sau chiar mai devreme) populaţia Europei a început să crească tot mai rapid. Atât cât ne pot îngădui datele incomplete să apreciem, între 1550 şi 1650, densitatea populaţiei a început să crească şi în China, India şi Orientul Mijlociu.[899] O astfel de accelerare a

---

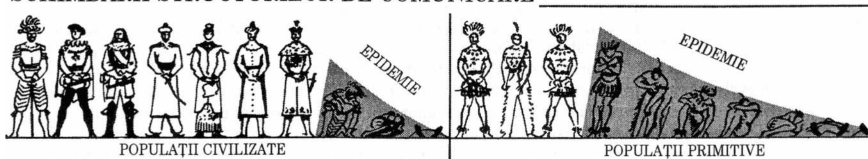
898 Roger Molls, Introduction ă la demographie historique des villes d’Europe du XTVe ă XVIII* siecle, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1955, II, 452. Ultima mare epidemie în Europa Vestică a avut loc între anii 1663-1684. Au mai urmat izbucniri de epidemii ulterioare în Europa de Est şi o epidemie locală în sudul Franţei, în 1724. Cf. Georg Sticker, Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre, Band I, Erster Teii: Die Geschichte der Pest, Giessen, Alfred Topelmann, 1908, p. 175-236.

899 L. Carrington Goodrich, în A Short History of the Chinese People, 3d ed., New York, Harper & Pros., 1959, p. 198-199, datează creşterile populaţiei în China în 1570. G. Findlay Shirras, în „The Population Problem in India“, în Economic Journal, XLIII, 1933, p. 61, estimează populaţia Indiei la 80 de milioane în 1650 şi la 130 de milioane în 1750. Fernard Braudel, în La Mediteranee et le monde mediterraneen ă l’epoque de Phillippe II, Paris, A. Colin, 1949, p. 353-357, consideră că aceste creşteri rapide ale populaţiei au legătură cu stăpînirea otomană din secolul al XVI- lea. Populaţia Anatoliei, de exemplu, a crescut cu 41 % între 1528 şi 1580, după Omer Lufti Barkan, „Essai sur Ies donnees statistiques des registres de recensement dans

creşterilor de populaţie în toate marile civilizaţii ale Lumii Vechi nu poate fi o simplă coincidenţă. Probabil că



SCHIMBĂRII STRUCTURILOR DE COMUNICARE



aceleaşi procese ecologice aveau loc în toate părţile lumii civilizate atunci când vechea ameninţare a epidemiilor a încetat să mai exercite un control serios al creşterilor populaţiei, devenind doar o problemă locală, de uzură.[900]

---

l'empire Ottoman aux XVe et XVI* siăcles", în Journal of the Economic and Social History of the Orient, 1,1958, 30.

900 Estimările populaţiei pentru epocile trecute sînt extrem de imprecise. Totuşi, demografii par să fie de acord că creşterile remarcabile ale populaţiei lumii, aflate încă în progres, datează din 1650. Această opinie poate reflecta începutul a ceea ce s-ar putea numi statistică a populaţiei în acea perioadă, în unele oraşe europene. Cf. Walter F. Willcox, „Population of the World and Its Modern Increase", în Studies in American Demography, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1940, p. 22-52; United Nations Population Division, The Past and Future Population of the World and Its Continents, World Population Conference, lucrarea Nr. 243,1954.
Totuşi, dacă aceste calcule se apropie cît de cît de adevăr, creşterile moderne ale populaţiei au fost anterioare cu mult oricărei evoluţii importante în medicină. Aceste creşteri nu pot fi deci puse pe seama controlului ştiinţific al bolilor. Creşterea producţiei de hrană, datorită introducerii unor produse americane, ca porumbul, cartoful şi cartoful

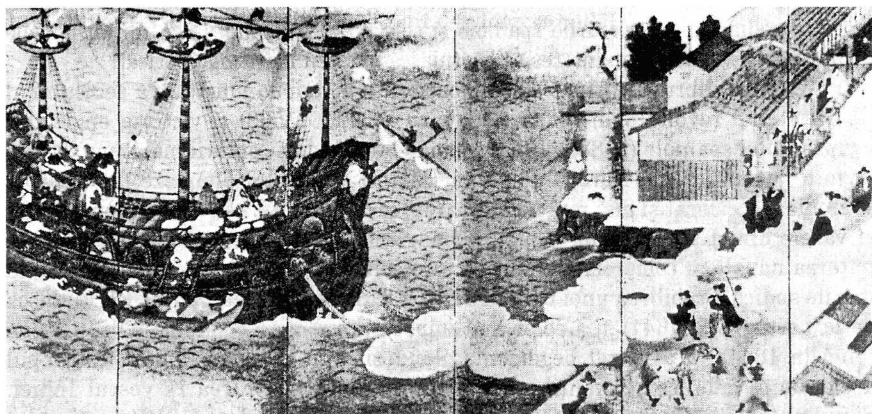
Formidabila combinaţie de spirit războinic european, tehnică navală şi nivel destul de ridicat de rezistenţă la boli a transformat fundamental echilibrul cultural al lumii într-o perioadă relativ scurtă de timp. Columb a stabilit contactul dintre America şi Europa în 1492, iar spaniolii au început să exploreze, să cucerească şi să colonizeze Lumea Nouă cu o extraordinară energie şi cruzime, precum şi cu un intens idealism misionar. Cortés a distrus statul aztec între 1519 – 1521, Pizzaro a devenit stăpânul imperiului incaş între 1531 şi 1535. Din generaţiile următoare, conchistadori mai puţin vestiţi dar nicidecum mai blânzi au fondat colonii spaniole pe coastele din Chile şi Argentina, au ajuns în zonele muntoase din Ecuador, Columbia, Venezuela şi în America Centrală, explorând şi bazinul Amazonului şi sudul Statelor Unite de azi. Deja, în 1571, puterea spaniolă se întindea, dincolo de Pacific, până în Filipine, unde s-a ciocnit cu imperiul maritim construit între timp de vecinii lor iberici, portughezii, în Africa şi în mările sudice ale emisferei estice.

Expansiunea portughezilor în Oceanul Indian a fost şi mai rapidă. Nu au trecut decât zece ani între încheierea

---

dulce, în Lumea Veche, era destul de importantă în anumite zone şi pacea încheiată în alte zone ar fi putut şi ea favoriza creşterile populaţiei. Totuşi, nici una dintre aceste explicaţii nu este de ajuns pentru ceea ce pare a fi fost un fenomen mondial. Nu am găsit nici un demograf care să atribuie creşterea populaţiei unui nivel mai ridicat al imunităţii la boli printre populaţiile civilizate, rezultînd din contactele mai strînse între diferitele regiuni ale lumii civilizate. Cf. Raymond Pearl, The Natural History of Population, New York, Oxford University Press, 1939; A. M. Carr-Saunders, World Population, Oxford, Clarendon Press, 1936; Marcel R. Reinhard, Histoire de la population mondiale de 1700 ă 1948, Paris, Editions Domat-Montchrestien, 1949. Totuşi, cercetările amănunţite ale lui Roger Mols, în Introduction d la demographie historique, II, 426-59, nu lasă nici un fel de îndoială în legătură cu controlul exercitat de epidemii asupra populaţiei europene înainte de 1700.

primei călătorii a lui Vasco da Gama în India (14971499) şi victoria navală portugheză decisivă de la Din (1509). Portughezii au exploatat rapid acest succes capturând Goa (1510) şi Malacca (1511). Acestea, împreună cu Ormuz, în Golful Persic (ocupat permanent începând din 1515), le ofereau baza necesară pentru a domina întregul comerţ din Oceanul Indian. Însă ei nu s-au mulţumit cu aceste succese. Navele portugheze au urmărit fără întârziere preţioasele mirodenii până la sursă, în Moluce (1511 – 1512), şi un negustor-explorator portughez a vizitat Cantonul încă din 1513 – 1514. În 1557 exista deja o colonie portugheză la Macao, pe coasta sudică a Chinei, iar în anii 1540 a început şi comerţul şi activitatea de misionariat portughez în Japonia. De cealaltă parte a lumii, portughezii au descoperit Brazilia în 1500 şi au început să o



Museum of Fine Arts, Boston.

PORTUGHEZI ÎN JAPONIA

Acest frumos panou multicolor înregistrează impresiile lăsate de o navă portugheză asupra unui artist japonez din secolul al XVII-lea. Nava este arătată sosind, cu unii marinari încă agitându-se să strângă velele, în timp ce alţii se pregătesc să coboare pe ţărm. În fundal,

demnitarii japonezi ce-i aşteaptă pe nou-veniţii sunt învăluiţi aproape într-un nor de fum, rezultatul neîndoielnic al unei salve de tun trase în semn de salut. Aceşti nori de fum, cuprinzând ţărmul, porniţi din tunurile de pe puntea corabiei europene, simbolizează perfect faza iniţială a impactului europenilor asupra restului lumii în epoca marilor descoperiri geografice.

colonizeze după 1530. Mici localităţi de coastă, atât în estul, cât şi în vestul Africii, au fost stabilite între 1471 şi 1507 şi au completat lanţul de porturi care menţineau coeziunea imperiului portughez.

Nicio altă naţiune europeană nu a egalat succesul spaniolilor şi portughezilor peste mări.[901] Totuşi, cele două naţiuni iberice nu s-au bucurat prea multă vreme netulburate de bogăţiile acumulate în urma acţiunilor lor. Încă de la început, spaniolilor le-a fost destul de greu să-şi protejeze navele împotriva piraţilor francezi şi portughezi, în plus, piraţii englezi au constituit şi ei o formidabilă ameninţare după 1568, când au avut loc primele conflicte deschise între aceştia şi autorităţile spaniole din Caraibe. Între 1516 şi 1568, celălalt mare popor maritim, olandezii, erau supuşii aceloraşi monarhi Habsbrugi care guvernau Spania şi se bucurau, în consecinţă, de un statut privilegiat, de intermediari între porturile spaniole şi cele nord-europene. Deci, iniţial, navele olandeze nu aveau niciun interes să hărţuiască puterea maritimă iberică.

Acest echilibru maritim s-a schimbat brusc în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, când revolta olandezilor

901 Atît expediţiile engleze, cît şi cele franceze au explorat în van tărîmuri pustii de pe coastele nord-americane în speranţa de a descoperi o trecere nord-vestică spre bogăţiile Orientului. Eforturile similare de a găsi o trecere spre nord-est au dus la deschiderea relaţiilor comerciale între Anglia şi Rusia în 1553 via Arhanghelsk (pe atunci Novoholmogorî – n. ed.). Comercianţii engle.zi navigau pe Volga şi în Marea Caspică pînă în Persia.

împotriva Spaniei (1568) şi victoria englezilor asupra flotei spaniole (1588) au fost semnale ale scăderii puterii maritime iberice în faţa naţiunilor din Europa de Nord. Hărţuirea navelor olandeze în porturile spaniole a accelerat şi mai mult schimbarea, căci olandezii au răspuns trimiţându-şi vasele direct spre Orient (1594), iar englezii i-au urmat curând. După aceea, puterea navală şi comercială olandeză a înlocuit-o curând pe cea portugheză[902] în mările sudice. Stabilirea unei baze în Jawa (1618), capturarea Peninsulei Malacca de la portughezi (1641) şi a celor mai importante puncte comerciale din Ceylon (până în 1644) au asigurat hegemonia olandezilor în Oceanul Indian. În timpul aceloraşi decade, comercianţii englezi şi-au asigurat intrarea în vestul Indiei. Simultan, colonizarea engleză (1607), franceză (1608) şi olandeză (1613) a regiunilor nord-americane şi capturarea insulelor mai mici din Caraibe de către aceleaşi trei naţiuni ameninţau monopolul Spaniei în Lumea Nouă, dar nu au reuşit să scoată puterea spaniolă din nicio zonă unde era deja stabilită.

* * *

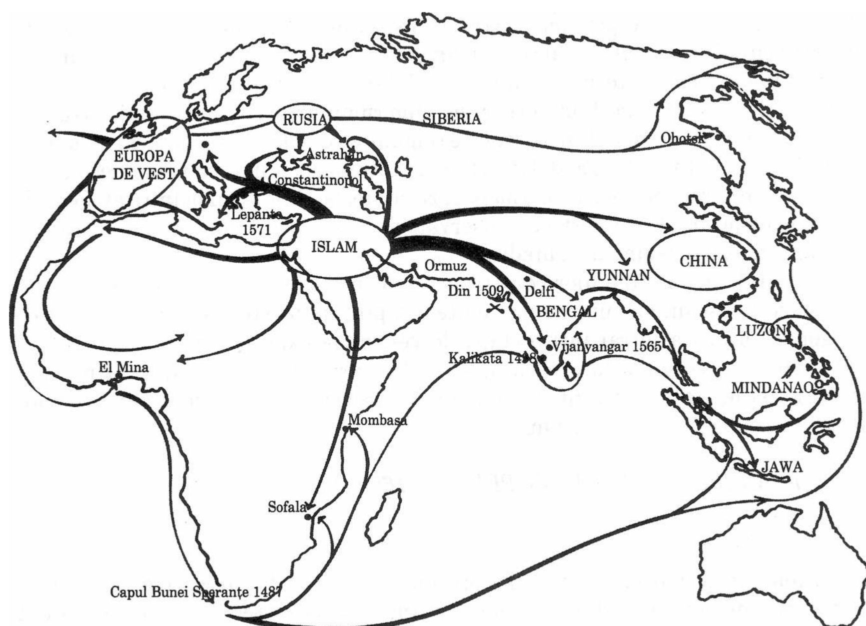
Elanul extraordinar al primelor cuceriri iberice şi nu mai puţin remarcabila acţiune de misionariat care le-a urmat îndeaproape marchează desigur o nouă eră în istoria comunităţii umane. Totuşi, vechile puncte importante ale acestei istorii nu au dispărut deodată. Au continuat migraţiile, importante din punct de vedere politic, dinspre stepa eurasiatică – de exemplu, cucerirea uzbekă a Transoxianei (1507

---

902 Portugalia a fost condusă de suverani spanioli între 1582 şi 1640, fapt ce a expus posesiunile imperiale portugheze la un dublu pericol, încălcările drepturilor lor de către spanioli nefiind cu nimic mai puţin agresive decît acelea ale olandezilor, francezilor şi englezilor, inamicii spaniolilor.

1512) şi urmarea ei, cucerirea mongolă a Indiei (1526 – 1688) precum şi cucerirea manciuriană a Chinei (1621 – 1683).

Civilizaţia chineză a fost, într-adevăr, doar uşor afectată de noul regim maritim, iar expansiunea musulmană, care fusese o caracteristică dominantă a istoriei lumii în secolele premergătoare anului 1500, nu a încetat sau slăbit cel puţin până la sfârşitul secolului al XVII-lea. Cucerind mările, vest-europenii au depăşit într-adevăr lumea musulmană în India şi sud-estul Asiei, în timp ce, pătrunzând în pădurile siberiene, ruşii i-au depăşit pe musulmani şi în nord. Totuşi, aceste extensii ale puterii europene sau paraeuropene au fost destul de slabe până în secolul al XVII-lea. Departe de a fi zdrobiţi ca într-un cleşte de europeni, musulmanii au continuat să câştige victorii importante şi să pătrundă în noi teritorii în sud-estul Europei, India, Africa şi sud-estul Asiei. Doar în stepa vestică şi centrală a suferit Islamul înfrângeri importante înainte de 1700.



EXPANSIUNEA MUSULMANĂ ŞI CEA EUROPEANĂ, 1.000 – 1700 D.HR.

Astfel, numai două arii întinse de pe glob au fost fundamental transformate în cele două secole de expansiune europeană peste mări: regiunile culturii amerindiene şi Europa Vestică însăşi. Activitatea navală europeană a mărit amploarea contactelor dintre diferite popoare ale lumii civilizate şi a adus noi populaţii în contact cu influenţele social disruptive ale înaltei civilizaţii. Totuşi, lumea chineză, cea musulmană şi cea chineză nu au fost obligate să-şi schimbe linia anterioară de dezvoltare şi porţiuni destul de mari de pe glob – Australia şi Oceania, pădurile ecuatoriale din America de Sud, mare parte din America de Nord şi nord-estul Asiei – au rămas aproape neafectate de realizările europenilor.

Şi totuşi, o nouă dimensiune s-a adăugat istoriei lumii. Frontiera oceanului, unde marinari şi soldaţi, negustori, misionari şi colonişti europeni se întâlneau cu

oameni aparţinând diferitelor popoare ale lumii, civilizate şi necivilizate, a început să pună în umbră superioritatea vechii frontiere terestre eurasiatice, unde nomazii din stepă supuseseră la grele încercări şi tulburaseră viaţa populaţiilor agricole civilizate. Vechile structuri sociale au început să se transforme atunci când coastele Europei, Asiei şi Americii au devenit scena unor interacţiuni şi inovaţii sociale din ce în ce mai importante. Bolile, argintul şi aurul, precum şi câteva importante plante de cultură au început primele să circule prin noile canale de comunicaţie deschise peste ocean. Fiecare dintre acestea a avut consecinţe importante şi îndelungate pentru asiatici, europeni şi americani. Însă înainte de 1700 doar câteva împrumuturi izolate de tehnici sau idei tainice au trecut prin canalele maritime de comunicaţie ce legau acum cele patru mari civilizaţii ale Lumii Vechi. În astfel de schimburi, Europa a primit mai mult decât a dat, căci popoarele europene dovedeau o mare curiozitate, lăcomie şi un neînfricat spirit de aventură, în profund contrast cu conservatorismul încăpăţânat al conducătorilor spirituali chinezi, musulmani şi hinduşi.

Parţial datorită stimulilor ce pătrunseseră în Europa de peste mări, dar mai ales datorită tensiunilor interne provenite din propria moştenire culturală atât de eterogenă, Europa a intrat într-o etapă de veritabilă explozie socială în perioada 1500 – 1650 – experienţă dureroasă în sine, dar care a mărit şi mai mult puterea europeană şi le-a conferit pentru prima dată o oarecare superioritate europenilor faţă de alte mari civilizaţii ale lumii.

B. TRANSFORMAREA EUROPEI, 1500 – 1650 D.HR.

1. Politică

O veche tendinţă a civilizaţiei europene, provenind cel puţin din Grecia clasică, prefera organizarea teritorială

în state faţă de alte tipuri de asociere umană. Poate că din acest motiv este destul de uşor de înţeles aspectul politic al transformării civilizaţiei europene din secolele XVI-XVII, când localismul oraşelor şi al domeniilor feudale, împreună cu universalismul imperiului şi al papalităţii, s-au destrămat în faţa termenului mediu al ierarhiei politice feudale, statul teritorial – şi, în cazurile cele mai fericite, naţional.

Consolidarea unor mari state teritoriale s-a realizat prin importul în Europa Vestică şi de Nord a unor tehnici administrative şi atitudini morale care se dezvoltaseră mai întâi în micile oraşe-state italiene, între secolele al XIII-lea şi al XV-lea. Dincolo de rolul lor exemplar în detaliile strângerii taxelor, procedurilor juridice etc., oraşele italiene au demonstrat că era posibil să uneşti aristocraţia rurală cu burghezia urbană într-o comunitate teritorial-politică efectivă, unită, pe de o parte, de sentimente patriotice şi, pe de altă parte, de o birocraţie de profesie. În Europa Nordică, satul şi oraşul au rămas în general separate înainte de 1500. Orăşenii, nobilii şi ţăranii se dispreţuiau şi nu aveau încredere unii în alţii, iar legătura de unire furnizată de guvernarea imperială şi regală era prea slabă pentru a reuşi să umple golurile. Însă, pe la mijlocul secolului al XVII-lea, guvernările teritoriale şi-au mărit considerabil autoritatea în cea mai mare parte a Europei, subminând particularismul oraşelor şi obiceiurile violente ale nobililor. Conducătorii laici şi-au subsumat, în acelaşi timp, administraţia ecleziastică şi au făcut şi ţărănimea să simtă legea regală, aplicată de o birocraţie profesionistă. Pe scurt, statele Europei moderne au unit domeniile medievale pentru a crea naţiuni, în nordul şi în vestul continentului, şi imperii dinastice în centru şi est. O dată ce un cadru politic mai organizat s-a impus în labirintul medieval al jurisdicţiilor private şi publice,

guvernările rivale ale Europei au reuşit să concentreze şi mai multă forţă de muncă şi bogăţie atât pentru război, cât şi (mai puţin spectaculos) pentru activităţi paşnice. Rezultatul a fost o mare creştere a puterii europene, mai ales militare.

Apariţia unui număr limitat de suveranităţi destul de bine definite în Europa presupunea şi mai multă, dar şi mai puţină varietate socială. Multiplicitatea de obiceiuri, legi şi instituţii locale, care dominase viaţa majorităţii europenilor în Evul Mediu, avea tendinţa de a dezvolta anumite norme comune în cadrul fiecărui stat teritorial. În acest sens, varietatea s-a redus. Dar slăbirea simultană a papalităţii şi a imperiului a însemnat şi o diferenţiere accentuată de la o regiune la alta şi de la un stat la altul. Diferite state au reuşit să atingă diferite forme de echilibru între clasele şi grupurile de interes aflate în competiţie. Fiecare astfel de echilibru, înrădăcinat în instituţii naţionale şi teritoriale, tindea să separe şi să divizeze populaţiile Europei mai mult decât în Evul Mediu. Încetarea folosirii latinei ca *lingua franca* şi folosirea, în schimb, a limbilor vernaculare pentru scopuri tot mai variate a grăbit diferenţierea, dar mai ales varietatea religioasă, introdusă de Reformă şi accentuată de divizările ulterioare din cadrul protestantismului însuşi, a sprijinit împărţirea populaţiei corpului politic european în segmente distincte, aflate în competiţie.

Începând cu secolul al XVI-lea, cele mai influente şi mai evoluate state ale Europei au apărut de-a lungul coastelor Atlanticului. Prima mare putere a Europei moderne a fost Spania, unde Ferdinand de Aragon (1479 – 1516) s-a folosit de căsătoria sa cu Isabella de Castilia pentru a uni cele două regate într-o nouă şi formidabilă putere. Cel mai eficient instrument al lui Ferdinand în obţinerea ascultării celor două regate separate a fost

Inchiziţia spaniolă. Aceasta era un sistem de curţi ecleziastice destinat să suprime erezia şi împuternicită, în acest sens, să anuleze orice fel de imunităţi locale sau privilegii speciale. O dată ce opoziţia faţă de voinţa regală putea, de asemenea, să indice tendinţe heterodoxe, o inchiziţie cu adevărat riguroasă era obligată să aresteze şi să interogheze orice astfel de suspecţi. Dacă opiniile lor religioase se dovedeau a fi deasupra oricărei bănuieli, ei erau desigur eliberaţi, dar perspectiva câtorva zile, săptămâni şi, câteodată, ani în mâinile Inchiziţiei îi înspăimânta cu adevărat pe toţi opozanţii lui Ferdinand din interiorul ţării.

Alianţa atât de strânsă cu Biserica Catobcă nu a fost singura sursă a măreţiei puterii spaniole. Comorile aduse din America precum şi soldaţii aspri şi bine antrenaţi contribuiau, de asemenea, la forţa Spaniei. Totuşi, această forţă nu a fost suficientă pentru a purta povara ambiţiilor dinastice şi a hazardului. Căci atunci când tânărul Carol de Habsburg şi-a afirmat pretenţiile de succesiune la tronul Spaniei (1516), ce-i aparţinuse unchiului său, Ferdinand, el a adus cu sine şi proprietăţile Habsburgilor din Germania şi moştenirile burgunde din Ţările de Jos şi a adăugat pretenţiile şi aspiraţiile la titlul de sfânt împărat roman (1519) la celelalte demnităţi ale sale. Astfel, politica naţională spaniolă a devenit inseparabilă de interesele dinastice paneuropene ale Habsburgilor şi s-a raliat la strălucitorul dar şi morbidul ideal imperial. Fervoarea catolică, sângele spaniol şi argintul american nu erau de ajuns pentru a susţine o astfel de povară. Chiar şi după ce Carol al V-lea a abdicat (1556) şi titlul imperial a fost moştenit de fratele său din Austria, lăsându-l astfel pe fiul său, Filip al II-lea (m. 1598) liber să folosească puterea Spaniei pentru susţinerea unei singure instituţii universale a trecutului medieval – papalitatea – spaniolii s-au dovedit

incapabili să depăşească hărţuieble olandezilor (din 1568) şi ale englezilor.

Cu toate acestea, cruciada spaniolă a repurtat un mare succes în Itaba, unde a subminat Reforma Bisericii Catobec, anunţând astfel Contrareforma.[903] Cauza imperiului medieval era definitiv pierdută, degenerând, în jurul anului 1648, şi ajungând doar un *Hausmacht* al ramurii austriece a Habsburgilor. Însă papabatea şi catobcismul au depăşit spectaculos slăbiciunea politică şi religioasă de la începutul secolului al XVI-lea mai ales datorită politicii şi religiozităţii spaniole. Ehminând aproape protestantismul din Europa de Sud şi de Est şi controlându-i evoluţia în Europa Centrală, puterea papală spaniolohabsburgă a lăsat urme durabile asupra hărţii religioase şi culturale a continentului.

* * *

Conducerea Europei s-a mutat spre nord, în Franţa, Anglia şi Olanda în secolul al XVII-lea. În Franţa, Henric al IV-lea (1589 – 1610) a reinstaurat autoritatea monarhiei după un îndelungat război civil şi rleigios. Statul a rămas în mod oficial catolic, dar interesele naţionale ale Franţei era tratate cu grijă separat de cauza papalităţii sau a catolicismului internaţional. Controlul regal efectiv al Bisericii în Franţa se instituise în secolul al XIV-lea şi a fost viguros şi cu succes menţinut împotriva unei papalităţi revenite la putere în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea.[904]

---

903 Dominaţia spaniolă în Italia nu a fost uşor cîştigată. Unii papi au rezistat chiar ridicînd armele, deşi fără nici un rezultat, în cele din urmă. Totuşi, chiar la apogeul influenţei spaniole, papalitatea nu a ajuns niciodată să stea în umbra Habsburgilor şi întotdeauna a deţinut puteri inaccesibile vreunui conducător laic.

904 într-adevăr, existenţa anterioară a ceva ce se asemăna cu o biserică franceză naţională, în cadrul celei catolice, a fost probabil motivul principal pentru eşecul protestantismului, în cele din urmă, în Franţa. Pe măsură ce mişcarea protestantă tindea să se identifice cu

Astfel, Richelieu, primul-ministru al regelui Franţei şi cardinal al Bisericii Catolice, nu a ezitat să intervină în favoarea protestanţilor în războiul de treizeci de ani când aceasta a servit interesele Franţei.

În timpul guvernării lui Ludovic al XIII-lea (1610 – 1643), Richelieu a folosit armatele regelui pentru a distruge castele şi a supune oraşe care se opuneau administraţiei centralizate. Puterea regală a devenit astfel recunoscută pretutindeni în Franţa pentru prima dată. Însă numai după eşecul revoltei destul de confuze cunoscute sub numele de Frondă (1648 – 1653), a apărut adevăratul stil francez de monarhie absolută, ca model predominant al guvernării Europei, în totalitate.

În vremea aceea, puterea franceză se baza pe o birocraţie profesionistă, recrutată mai ales din rândurile claselor de mijloc, şi pe o armată puternică. Aceste instrumente bine cunoscute au permis guvernării franceze să exercite un control strict asupra unei populaţii mai largi şi mai bogate decât ar fi putut să supravegheze orice alt guvern european. În plus, unificarea administrativă a ţării a fost susţinută de mândria, larg răspândită printre francezi, de a aparţine regatului celui mai puternic şi mai civilizat al Europei. Totuşi, ataşamentul poporului faţă de regim se baza şi pe echilibrul destul de subtil dintre prerogativele regale, teoretic absolute, şi privilegiile tradiţionale ale nobilimii, interesele orăşenilor şi drepturile ţăranilor.

---

nobilimea turbulentă şi cu orăşenii încăpăţînaţi, gata să-şi apere drepturile şi imunităţile împotriva guvernării centrale prin forţa armelor, nu numai ponderea autorităţii regale, ci şi presiunea sentimentului naţional al francezilor şi dorinţa generală de pace şi ordine s-au întors împotriva protestanţilor. Henric al IV-lea, care îşi începuse cariera ca susţinător al protestantismului, a simţit această situaţie generală şi a considerat necesar, din punct de vedere politic, să-şi schimbe religia.

Se întâmpla rar ca regele să suprime vechile instituţii politice. În general, el le lăsa să se stingă cu graţie, până la ceremonialul şi pompa lipsite de conţinut, în timp ce adevărata sarcină a guvernării aparţinea unor noi canale administrative, create în mod expres pentru a se suprapune tradiţiilor şi legilor locale, de neînlocuit. Această politică prudentă crea uneori impresia de confuzie administrativă, dar atâta timp cât regii Franţei au fost serviţi de demnitari energici şi capabib, sistemul a funcţionat perfect în ciuda (sau chiar datorită) reminiscenţelor unor obiceiuri ilogice din trecutul medieval.

Olanda, cu forma ei federală de guvernare, derivând dintr-o Kgă de oraşe medievale autonome, şi stilul englezesc parlamentar de guvernare, nu mai puţin arhaic, erau ambele destul de excentrice faţă de dezvoltarea politică generală din Europa. Totuşi, în ciuda arhaismului exterior, ambele guvernări confereau o mai mare importanţă claselor de mijloc decât monarhia franceză. În Olanda, orăşenii bogaţi tindeau să domine noile conduceri orăşeneşti şi, prin ele, întregul stat. În Anglia, aristocraţii proprietari de pământuri au contrabalansat întotdeauna şi au depăşit chiar interesele urbane reprezentate în parlament, dar şi reprezentarea oraşelor şi a districtelor era într-un contact destul de puternic cu realităţile puterii din cadrul societăţii engleze pentru ca parlamentul să devină un element extrem de important în toate afacerile interne. Victoria în războaiele civile engleze (1640 – 1649) [905] împotriva aspiraţiilor de absolutism regal, i-a permis

---

905 Dictatura lui Cromwell s-a dovedit doar un interludiu în istoria Angliei, principalul ei efect fiind antipatia creată faţă de guvernarea militară – chiar dacă sau mai ales pentru că această guvernare era una a „sfinţilor." în contextul istoriei viitoare a Europei totuşi, guvernarea lui Cromwell are o importanţă deosebită, căci a fost primul exemplu, la scară naţională, de dictatură a unei „partide", urmînd unei revoluţii

parlamentului să pună în aplicare dreptul său de a supraveghea finanţele guvernării şi prin aceasta parlamentul a putut controla administraţia în general. Astfel, micii proprietari şi negustorii englezi au obţinut un rol mai activ şi mai direct în hotărârile politice importante ale ţării decât cei din Franţa sub monarhia absolută.

Diferenţierea guvernelor englez şi olandez faţă de celelalte din vestul Europei a avut o paralelă în centrul Europei prin liga federală a cantoanelor urbane şi rurale elveţiene, care combinau de asemenea arhaismul exterior cu o neobişnuită flexibilitate interioară. În Europa de Est, republica aristocratică poloneză s-a îndepărtat de modelele franceze de guvernare modernă, slăbind puterea monarhiei cu fiecare nouă alegere la tron. Printr-o alegere a sorţii, vecinul estic al Poloniei, Moscova, s-a îndepărtat şi ea foarte mult de norma europeană, mergând în sensul invers. Acolo, autocraţia ţarilor a eclipsat drepturile oricărei alte clase sociale şi sub Ivan cel Groaznic (1533 – 1584) s-au arătat semnele unui fel de revoluţie socială pornită de sus.[906]

În ciuda acestor anomalii şi a multor altora precum şi a specificului local sau a confuziei războaielor şi diplomaţiei – în mare parte *datorită* necesităţilor militare – consolidarea administrativă a continuat în aproape toate statele Europei. Aceasta însemna că puterea sistemului statal european a avansat, în general, rapid faţă de restul

---

sociale şi mobilizînd energii neegalate pentru războaiele externe. Regimul anterior, al piraţilor mării, din provinciile olandeze şi viitoarele revoluţii franceză şi rusă ne oferă paralele interesante în ciuda marilor diferenţe dintre idealurile revoluţionare succesive. Cf. Crane Brinton, Anatomy of Revolution, New York, W.W. Norton, 1932.

906 Rusia nu trebuie considerată o participantă reală la civilizaţia europeană înainte de domnia lui Petru cel Mare. Remarci asupra dezvoltărilor din Rusia între 1500 şi urcarea lui Petru cel Mare pe tron vor urma într-o secţiune viitoare a acestei cărţi.

lumii, unde sistemele politice tradiţionale se confruntau cu presiuni mult mai puţin riguroase. Cele mai clare manifestării ale noii puteri statale europene erau cele militare. Armatele europene erau antrenate prin exerciţii mecanice şi manevre de masă, toate bine gândite pentru a mări forţa armelor de foc chiar şi în confuzia de pe câmpul de luptă. Principii similare, aplicate războiului naval, le permiteau flotelor să opereze ca unităţi eficiente care puteau adăuga şi mai multă greutate la efectele deja formidabile ale canonadelor câte unei singure corăbii. Om cu om, armatele şi flotele europene au devenit într-adevăr instrumente formidabile ale violenţei mai puternice decât oricare dintre cele posedate de alte civilizaţii, cu excepţia japonezilor poate.

Aceste dezvoltări ale organizării şi controlului militar făceau şi ele parte din creşterea generală a eficacităţii administraţiei politice. Pe măsură ce armamentul european devenea mai elaborat şi mai costisitor, monarhii puteau monopoliza mai uşor violenţa organizată din cadrul statelor lor, consolidându-şi astfel suveranitatea. Totuşi, chiar şi atunci când se simţeau în siguranţă în propriile state, conducătorii nu aveau motive de a opri eforturile inovatoare, căci rivalii din exterior, ajungând la putere prin aceleaşi mijloace, ameninţau continuii chiar şi cele mai puternice state, determinându-le să-şi îmbunătăţească tehnologia militară, de care depindea, evident, puterea şi siguranţa lor.

2. Economie

Dezvoltarea economică a Europei mergea în paralel cu consolidarea şi diferenţierea politică. Odată cu apariţia unor suveranităţi mai ample şi cu supunerea regulamentelor municipale şi de breaslă faţă de reglementările statului, activităţile economice se puteau desfăşura mai liber pe teritorii mai întinse. Astfel,

negustorii, meşteşugarii şi minerii puteau deseori să-şi extindă aria geografică a activităţilor lor fără a se lovi de discriminările locale împotriva străinilor sau a se încurca în sisteme legale contradictorii. În plus, accentul pus de majoritatea guvernărilor europene pe interesele comerciale şi financiare şi iniţiativa multor guverne de a susţine noi tehnici şi meşteşuguri pe teritoriile lor au accelerat considerabil dezvoltarea economică. Desigur, politicile economice guveramentale erau adeseori adoptate în vederea unor scopuri fiscale şi militare, iar războiul, ca întotdeauna, avea efecte distructive asupra economiei. Totuşi, în secolul al XVII-lea, oamenii de stat europeni înţeleseseră, în general, că înflorirea meşteşugurilor şi comerţului reprezenta o reală valoare pentru stat. Eforturile oficiale de încurajare a comerţului şi manufacturilor nu aveau întotdeauna efectele scontate, dar politica contrară, de descurajare a activităţii comerciale de către guvernare – politică urmată constant de China contemporană – devenise cu totul neobişnuită în Europa.

Guvernările din alte părţi ale lumii civilizate nu demonstrau deloc o solicitudine comparabilă pentru prosperitatea populaţiilor urbane, probabil din cauza prăpastiei sociale dintre grupurile conducătoare şi clasa meşteşugarilor şi a comercianţilor. Diferenţele erau foarte pronunţate şi în Europa, dar nu de netrecut, ca în alte părţi. Orăşenii europeni aveau în urma lor o tradiţie de autoguvernare locală şi de autoafirmare efectivă împotriva tuturor nou-veniţilor. Chiar şi incluşi în cadrul mai larg al statului naţional sau dinastic, orăşenii din Europa îşi păstrau o mare parte a influenţei lor politice anterioare. Într-adevăr, în acele state care se bucurau de cel mai mare succes politic în secolul al XVII-lea, clasele de mijloc aveau o poziţie fermă în cadrul aparatului guvernării şi exercitau presiuni directe asupra deciziilor politice importante. Fiii

negustorilor intrau adeseori în serviciul regelui şi ajungeau în poziţii înalte şi mulţi nobili săraci treceau peste mândrie şi se căsătoreau cu fata câte unui bancher bogat, ce le aducea o zestre considerabilă. În felul acesta, marea diferenţă dintre aristocraţi şi negustori se micşora şi, în ciuda faptului că noua birocraţie uzurpa multe dintre libertăţile şi drepturile exercitate cu mândrie cândva doar de nobili şi de orăşeni, ambele clase şi-au găsit propriul loc, mai mult sau mai puţin satisfăcător în corpul politic astfel transformat.

Deşi majoritatea guvernelor încercau din răsputeri să controleze fluxul comercial, economia de schimb europeană nu a fost niciodată îngrădită în compartimente separate ale jurisdicţiilor politice rivale. Comerţul european interregional s-a intensificat în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea şi a fost suplimentat de un volum crescând al comerţului transoceanic. La început, principalele produse comercializate au continuat să fie produse de mare valoare faţă de volumul lor. Transportul pe uscat din nordul Italiei până în antrepozitele din sudul Germaniei nu constituia un obstacol de netrecut pentru un astfel de comerţ, dintotdeauna important în Europa. În consecinţă, profiturile s-au acumulat în Italia şi sudul Germaniei astfel încât, atunci când împrumuturile de bani au devenit o ocupaţie acceptabilă,[907] firmele internaţionale de bancheri, ce au jucat un rol important în dezvoltarea mineritului european şi a altor activităţi economice, aveau tendinţa de a-şi stabili sediile în oraşe aflate pe această rută – de exemplu, în Florenţa, Genova, Veneţia, Augsburg

907 Cazuistica ingenioasă a atenuat treptat oprobriul ecleziastic faţă de camătă, bazat în primul rînd pe interdicţia Vechiului Testament de a împrumuta bani astfel şi destul de greu de eliminat. Doar atunci cînd principiile creştine au încetat să mai aibă o forţă atît de mare în cadrul comunităţii a devenit posibilă o profesiune bazată deschis pe camătă.

şi Ulm.

Această structură a comerţului şi finanţelor a fost suplimentată şi, în secolul al XVII-lea, eclipsată de schimburile internaţionale ale Ţărilor de Jos. Bunurile cu volum mare, transportate pe mare, asemenea cerealelor, scrumbiilor, codului, lemnului, metalelor, lânii, cărbunelui etc. constituiau o parte mult mai importantă a acestui comerţ nordic decât comerţul cu mirodenii, deşi aceste principale produse ale vechiului comerţ treceau tot prin mâinile olandezilor şi flamanzilor.

Chiar şi în Evul Mediu, linia crestată a coastei şi râurile navigabile din nord-vestul Europei au permis o dezvoltare considerabilă a comerţului la distanţă cu produse de volum mare, dar din punct de vedere financiar predominau produsele de lux, al căror comerţ îşi avea centrul în Italia. Totuşi, în secolul al XVII-lea, comerţul ieftin cu produse de volum mare a depăşit vechiul stil comercial, iar economia europeană de schimb a căpătat un adevărat caracter popular, care o deosebea de structurile comerciale existente în alte părţi ale lumii. Pe de o parte, acest lucru însemna că, în comparaţie cu restul lumii civilizate, un segment mult mai larg de populaţie a pătruns în activităţile de piaţă, cumpărând bunuri provenite de la mari distanţe. Corolarul unei astfel de participări largi la relaţiile de piaţă a fost că schimbările de preţuri au început să afecteze un segment tot mai larg al activităţii zilnice, impunându-le europenilor să extindă unele ocupaţii tradiţionale şi să le restrângă pe altele precum şi să lanseze activităţi cu totul noi. O raţionalizare destul de radicală a fost deci introdusă în economia europeană. Cum oamenii transferau resursele dintr-un domeniu de activitate în altul, în funcţie de cerinţele pieţei, a devenit posibilă mobilizarea bogăţiei şi efortului pentru proiecte de o importanţă specială – de exemplu, comerţul cu India –

mai rapid şi mai masiv decât ar fi putut să o facă orice altă comunitate civilizată. Creşterea avuţiei şi puterii europene a fost deci şi mai mult accelerată.

Agricultura reflecta şi ea expansiunea şi intensificarea economiei comerciale. În cele mai active centre europene, calculele de preţ şi profit au început să introducă modificări în rotaţia culturilor, în metodele de lucrare a pământului precum şi în proporţia acordată creşterii animalelor (mai ales oi) faţă de cultivarea plantelor. Chiar pământul şi chiriile au început să fie tratate ca nişte bunuri comercial negociabile. Drept rezultat, pentru prima dată probabil în istoria civilizaţiei, majoritatea absolută a populaţiei a încetat să-şi orienteze viaţa în funcţie de activităţi agricole tradiţionale imemoriale. Ei au început să se confrunte cu creşterile şi descreşterile neprevăzute ale economiei de piaţă în care unii începuseră să se îmbogăţească, alţii să prospere, iar majoritatea devenea tot mai săracă, atât bogaţii, cât şi săracii fiind totuşi deopotrivă ameninţaţi de un viitor nesigur. Costurile erau ridicate, mai ales pentru săraci, dar economia de piaţă europeană, tot mai complexă, susţinută de transportul ieftin, pe apă, al bunurilor cu volum mare, a constituit o pârghie importantă a creşterii puterii şi bogăţiei europene deasupra nivelurilor atinse în alte părţi. Progresul tehnic în minerit, manufacturi şi transport aduceau, în general, câştiguri financiare, astfel încât speranţa de profit contrabalansa şi chiar învingea uneori rezistenţa tradiţională faţă de schimbare, iar piaţa europeană de masă îi conferea economiei de schimb un impuls, o flexibilitate şi o amploare neegalate nicăieri.

În cele din urmă, o creştere rapidă a preţurilor, accentuată de influxul de aur şi argint provenite din America, a acţionat ca un solvent puternic al tuturor relaţiilor economice şi sociale tradiţionale. Când preţurile

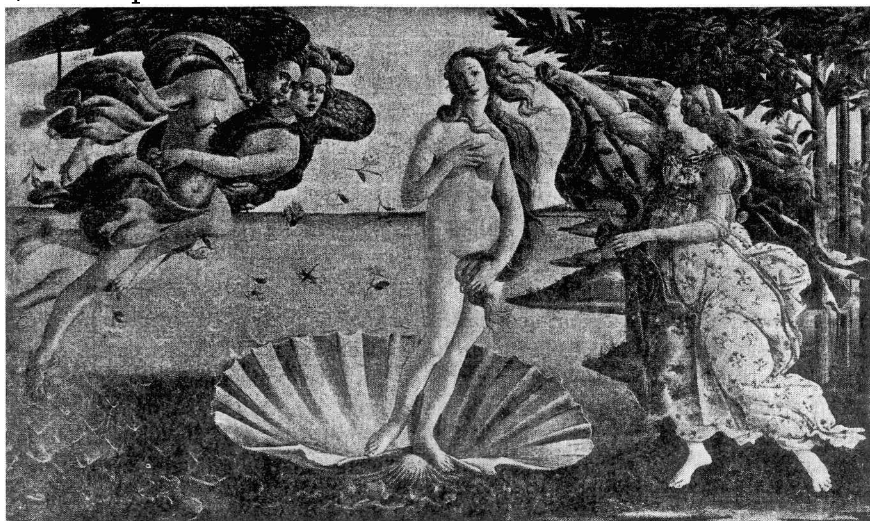
au crescut de două, de trei şi chiar de patru ori într-un secol, rentierii şi cei ce trăiau din salarii, precum şi guvernările, au suferit erodări serioase ale veniturilor reale în timp ce antreprenorii de orice fel au beneficiat de această situaţie. Această „revoluţie a preţurilor" ne ajută să ne explicăm ascensiunea clasei mijlocii la un rol politic mai important în nord-estul Europei, deşi evenimentele contrare din Spania demonstrează că simpla creştere a preţurilor nu duce automat la un astfel de rezultat. În plus, revoluţia preţurilor a introdus o distorsionare sistematică a relaţiilor sociale şi a restrâns aşteptările tradiţionale ale oricărei clase sociale. Nemulţumirea şi nesiguranţa care au început să-i macine pe oameni, într-o epocă în care nimic nu mai părea sigur, poate explica deci violenţa caracteristică tuturor controverselor religioase şi politice din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea.

3. Cultură

Renaşterea şi Reforma au pus capăt fuziunii fundamentale dintre elementele greceşti şi iudeo-creştine din moştenirea culturală a Europei. Susţinătorii fervenţi ai fiecărora dintre acestea, insistând asupra vabilităţii unice a punctului lor de vedere, au respins compromisul dintre această lume şi cealaltă, dintre raţiune şi credinţă, dintre plăcerile simţurilor şi cultivarea spiritului, la care ajunseseră gânditorii şi artiştii din Evul Mediu central.[908] Totuşi, relaţia dintre aceste două mişcări a fost extrem de complexă şi de multe ori paradoxală. Reformatorii protestanţi au început prin a căuta o sanctificare a tuturor activităţilor umane înaintea lui Dumnezeu dar, după câteva generaţii, au provocat, în anumite părţi ale Europei, o orientare discipbnată spre activităţi destinate câştigului de cât mai mulţi bani, aşa cum lumea nu mai întâlnise până

908 Cf. Ernst Troeltsch, „Reanaissance and Reformation", Historische Zeitschrift, CX, 1913, 519-56.

atunci, în timp ce



Uffizi Gallery, Florence.

RENAŞTEREA ŞI REFORMA

Aceste trei picturi sugerează legăturile şi tensiunile extrem de puternice care uneau Reforma şi Renaşterea europeană. „Naşterea lui Venus" de Botticelli este conştient păgână şi clasică, portretele celor patru evanghelişti pictate de Dürer se întorc la fel de conştient la vechiul timp biblic. Toate picturile împărtăşesc idealul artei naturaliste şi folosesc tehnica perspectivei pentru a crea iluzia celei de-a treia dimensiuni, în care figurile par să se poată mişca de jur-împrejur. Totuşi, Venus a lui Botticelli nu e total nestânjenită de lipsa hainelor, aşa cum ar trebui să fie o zeiţă păgână a dragostei, iar evangheliştii lui Dürer, oricât de serioşi, concentraţi şi spiritualizaţi, nu au acea viziune transcendentă şi acea siguranţă a lucrurilor divine, ce caracteriza icoanele ruseşti contemporane (p. 511). Astfel, incertitudinile extrem de fertile ale culturii europene din secolul al XVI-lea se evidenţiază în aceste trei opere de artă.




Iezuiţii, care porniseră să câştige suflete pentru Hristos şi pentru papă, au găsit în erudiţia păgână a

umaniştilor una din cele mai eficiente instrumente de educaţie.

Într-o astfel de confuzie şi contrarietate, tot ce se poate spune probabil, ca o generalizare şi însumare, este că atât religia, cât şi cultura laică au căpătat noi energii în urma ciocnirii lor. Într-o lume plină de noutăţi intelectuale şi de pasiuni religioase aprinse, susţinerea sau repudierea doar de formă a creştinismului devenise la fel de dificilă ca şi convingerea dogmatică a adecvării doctrinei creştine la funcţia de călăuză a omului în orice ocazie.

Când pasiunile s-au mai stins, după 1648, noutăţile intelectuale au rămas totuşi, >dar, la fel, a rămas şi devotamentul popular adânc faţă de o formă sau alta de ortodoxie creştină, devotament susţinut de sistemul educaţional mult extins şi aflat sub control ecleziastic. Noul curent de opinie ce se manifesta, în cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea, în centrele cele mai active ale culturii europene, le permitea raţiunii şi simţirii să pornească pe drumuri divergente. Ambiţia de a descoperi şi impune un adevăr total, chiar şi cu forţa, şi-a pierdut din forţa anterioară şi a încetat să fie o problemă importantă a guvernării. În aceste condiţii, o autonomie crescândă a diferitelor discipline intelectuale tindea să detroneze teologia din poziţia ei favorizată printre arte şi ştiinţe, dar fără a ameninţa vreun moment prerogativele tradiţionale ale religiei.

Izbucnirea conflictelor tumultuoase din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea era evident contrară intenţiei tuturor celor care au luat parte la ele. Eşecul europenilor de a cădea de acord asupra adevărurilor religiei, în cadrul graniţelor statale şi în afara lor, a deschis porţile instrucţiei laice şi ştiinţei moderne. În statele în care aspiraţiile religioase ale Reformei au avut mai mult succes, adică acolo unde forţele laice şi ecleziastice s-au unit

pentru a impune o conformare aproape perfectă la principiile religioase, a apărut un fel de stagnare intelectuală, întreruptă uneori doar de anumite capodopere artistice. Astfel, diversitatea politică a Europei s-a opus dorinţelor celor mai profunde ale majorităţii oamenilor sensibili ai vremii,[909] făcând imposibilă crearea unei codificări unice, definitive şi (aşa cum dorea majoritatea) obligatorii a Adevărului.

Ca o ironie, eşecul de a crea o viziune despre lume care să se bucure de asentimentul general a fost marea realizare a epocii. Europenii au moştenit din conflictele pline de pasiune şi de teamă ale secolului al XVI-lea o mare seriozitate în căutarea atât a cunoaşterii, cât şi a mântuirii. Ei au moştenit, de asemenea, o serie de probleme nerezolvate şi noi întrebări care au asigurat continuarea dezvoltării intelectuale şi artistice rapide. Nici diletantismul intelectual spre care se îndrepta Renaşterea italiană în secolul al XV-lea, nici dogmatismul vulcanic al Reformei, în secolul al XVI-lea, nu au reuşit să rezolve problemele pe care şi le-au pus una alteia. Ciocnirea şi interacţiunea dintre Renaştere şi Reformă, prin adâncirea tensiunilor dintre aspecte incompatibile dar şi inseparabile, aflate în centrul culturii europene – moştenirea greacă păgână şi cea iudeo-creştină – au mărit varietatea, au multiplicat potenţialul şi au ridicat energiile intelectuale şi morale ale Europei la un nivel tot mai înalt.

* * *

Sunt mai uşor de înţeles decât de împărtăşit pasiunile teologice ale Reformei. Când activităţile umane

---

909 Raţionaliştii interesaţi de matematică, asemeni lui Descartes, căutau cu aceeaşi hotărîre ca şi teologii un adevăr absolut, de necontestat. O dată ce ei erau doar o minoritate, nu cred însă ca vreunul dintre ei să fi sugerat totuşi impunerea adevărului său prin intermediul autorităţilor statului.

se conformează mai mult sau mai puţin aşteptărilor, ipotezele intelectuale şi noile doctrine pot atrage atenţia unui cerc restrâns de profesionişti, dar trec aproape neobservate de majoritatea populaţiei. Acesta fusese cazul în secolele al XIV-lea şi al XV-lea, când programele de reformă ecleziastică uniformă obţinuseră adepţi doar pe plan local, când noţiunile eretice cu privire la natura lui Dumnezeu şi a omului fuseseră frecvent dezbătute în cercurile intelectuale italiene şi când erudiţii umanişti priveau cu tot mai' mare dispreţ teologia şi filosofia scolastică. Această situaţie s-a schimbat brusc după 1517, când un călugăr obscur, dintr-un îndepărtat orăşel universitar german, a afişat nouăzeci şi cinci de teze pe uşa bisericii castelului Wittenberg, în cea mai bună tradiţie a controverselor scolastice medievale. Din acel moment, întreaga Germanie a luat foc. Cu o viteză uimitoare, predicatorii şi tipografii au răspândit ideile tot mai radicale ale lui Martin Luther până când nu numai Germania, ci şi întregul nord al Europei a fost prins în această acerbă controversă religioasă. A fost nevoie de o generaţie întreagă pentru ca Biserica Catolică din Roma să ajungă să ia în seamă ameninţarea Reformei, dar o dată reorganizată biserica, devotamentul tuturor slujitorilor săi, mai ales al iezuiţilor, a egalat fervoarea religioasă şi a întrecut disciplina şi organizarea protestanţilor. În 1648, după un secol de lupte destul de ciudate, continentul a fost împărţit pentru totdeauna între statele catolice şi protestante. Cea mai mare parte a statelor germanice au devenit protestante, în timp ce cea mai mare parte a statelor latine, împreună cu periferia slavă, maghiară şi irlandeză a creştinătăţii medievale, au rămas loiale Romei.

Complexele diferenţe doctrinare între protestanţi şi catolici, precum şi între diferitele biserici protestante au ieşit la iveală cu ocazia mişcării luterane. Nuanţe precum

definiţia precisă a esenţei şi accidentelor euharistiei, precum şi dovezile abaterii de la credinţă, păreau absolut vitale în acel moment, chiar dacă ulterior ele nu au mai atras atât de mult atenţia. Totuşi, diferenţa fundamentală dintre protestanţi şi catolici, problema naturii şi surselor autorităţii religioase rămâne crucială. Luther, Calvin şi adepţii lor au susţinut că toţi credincioşii pot fi preoţi, ajungând astfel la toate funcţiile şi puterile religioase creştine rezervate de teologia medievală doar pentru casta profesională a clericilor hirotonisiţi. Reformatorii susţineau că funcţia preoţească implica îndatoriri şi responsabilităţi speciale, dar nu conferea puteri speciale prin care preoţii se puteau lipsi de graţia divină mântuitoare sau o puteau reţine. Graţia provenea direct de la Dumnezeu, coborându-se asupra acelora pe care el hotăra să-i mântuiască de la damnarea pe care o meritau, iar propriul cuvânt al lui Dumnezeu, păstrat în Biblie, era singura autoritate în materie de religie. Sarcina clerului era de a explica cuvântul lui Dumnezeu, de a atrage credinţa laicilor şi de a aştepta cu speranţa miracolul gloriei divine.

În mod sigur, pe măsură ce au apărut biserici luterane şi calviniste, consecinţele practice ale acestor credinţe au încetat să mai apară. Doctrinele şi ceremonialul derivate de luterani şi calvinişti direct din Biblie erau în oarecare măsură diferite de crezul şi liturghia Bisericii Romano-Catolice. Totuşi, acestea toate erau doctrine explicate dogmatic de oameni care nu-şi îngăduiau niciun fel de îndoieli în problemele teologice şi care erau pregătiţi să-şi impună punctul de vedere cu forţa atunci când circumstanţele politice o permiteau. Totuşi, negând monopolul puterilor supranaturale clerului de profesie, teologii protestanţi s-au aflat într-o poziţie dificilă atunci când alţii au tras concluzii diferite din scrierile sfinte. Astfel s-au multiplicat sectele şi a apărut schisma –

caracteristici pronunţate ale protestantismului încă de la început. Şi atunci când câteva minţi strălucite s-au retras din lupta căutării adevărului religios absolut, preferând să studieze lumea şi minunile ei fără presupoziţii teologice limitative, clerul protestant putea să tune şi să fulgere din amvon împotriva unor astfel de abateri de la ţelul etern al fiinţei umane, dar, în cele din urmă, cel puţin din punct de vedere logic, în termenii propriei definiţii a puterilor clerului, nu aveau niciun drept să le interzică.

Însumând toate acestea, confruntarea anarhică, personală şi privată a credinciosului cu Dumnezeu, care se află în însuşi centrul mişcării protestante, la începuturile ei (1517 – 1525) a fost curând depăşită de fondarea bisericilor protestante ortodoxe, având o autoritate la fel de mare ca şi ierarhia catolică şi fiind, în unele cazuri, chiar mai totalitare în cerinţele impuse credincioşilor. Totuşi, o slăbiciune a individualismului a rămas ascunsă sub această suprafaţă a instituţiilor bisericii protestante şi devenea evidentă atunci când minorităţi protestante sfidau autoritatea religioasă constituită pe baza aceleiaşi Biblii la care apelau cu toţii. Dificultatea stabilirii consensului faţă de învăţăturile Bibliei tindea să mărească deci toleranţa religioasă în cadrul statelor protestante. Aceasta era evident mai mică în regiunile catolice tocmai pentru că autorităţile religioase supreme – papa şi dreptul canonic – erau mai puţin ambigue decât Sfânta Scriptură a protestanţilor.[910]

---

910 Afinitatea dintre protestantismul secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, liberalism şi individualism, aşa cum s-au dezvoltat ele în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, e uşor de exagerat. Statele protestante germane au rămas rigid ortodoxe atunci cînd Anglia şi Olanda admiteau opinii divergente. De asemenea, Franţa, cu tot catolicismul ei, a fost locul unei mari varietăţi intelectuale şi religioase în secolul al XVII-lea şi mai tîrziu. Numai acolo unde i s-a acordat cale liberă influenţei spaniole şi iezuite a Contrareformei, ca în Italia, Austria şi

Reforma a generat varietate intelectuală şi toleranţă religioasă în cadrul statelor protestante şi nu e nicio îndoială că, împărţind Europa în tabere opuse, protestantismul a promovat varietatea religioasă şi în cadrul civilizaţiei europene în ansamblu. O astfel de varietate a accentuat îndoielile cu privire la adecvarea oricărui sistem religios sau intelectual, situaţie mult mai tentantă pentru viitoare controverse decât oricare alta din perioada în care Biserica era încă nescindată.

În sfera politică, atât reformele protestante, cât şi cele catolice au contribuit direct la evoluţia puterii seculare în defavoarea papalităţii şi imperiului. Conducătorii protestanţi au confiscat o mare parte a proprietăţilor ecleziastice şi i-au adus de multe ori pe membrii clerului la statutul de salariaţi ai statului. Chiar şi în ţările catolice, unde Biserica şi-a păstrat majoritatea posesiunilor, papalitatea a fost forţată se cedeze o mare parte a puterii sale conducătorilor locali în ce priveşte numirile de preoţi, taxele asupra proprietăţii ecleziastice şi autoritatea judiciară asupra clerului. Drept rezultat, au început să se formeze biserici naţionale sau de stat chiar şi în cadrul universal al catolicismului. Deşi organizaţiile internaţionale, ca Ordinul Iezuit, de exemplu, încercau să

Polonia, a devenit catolicismul cu adevărat rigid, aşa cum sugerează textul meu.

în general, regiunile unde clasele de mijloc urbane cîştigaseră mai multă pondere în societate au devenit cele mai diverse din punct de vedere religios şi intelectual şi astfel se poate explica probabil evoluţia Olandei, Angliei şi Franţei mai mult decît prin opţiunile religioase ale guvernelor lor. Chiar şi cazul Italiei, care pare cel mai potrivit pentru a demonstra puterea de blocaj a Contrareformei asupra aventurii libere intelectuale, poate fi explicat în termenii decăderii anterioare a activităţilor urbane.

Pe de altă parte, conform tezei bine cunoscute a lui Max Weber, ascensiunea politică şi socială a claselor de mijloc în Europa transalpină s-a datorat disciplinei morale a calvinismului.

prevină fragmentarea Bisericii după principii naţionale, chiar şi iezuiţii trebuiau să ajungă la o anumită învoială cu conducătorii seculari şi, în mod deliberat, chiar au obţinut unele dintre cele mai strălucite succese ale lor când au reuşit să câştige încrederea diferiţilor regi.

Protestantismul a fost şi un strigăt de revoltă al prinţilor germani care făceau mari eforturi să reziste încercărilor împăraţilor Habsburgi de a domina Germania. Afilieri strict religioase au afectat, dar nu au reuşit să guverneze alianţele politice care au urmat ambiţiilor imperiale, după războiul de treizeci de ani (1618 – 1648). Astfel, Franţa catolică s-a aliat cu ereticii şi turcii când opoziţia comună faţă de Habsburgi a dictat o astfel de mişcare, iar prinţii protestanţi din Germania au ales mai mult decât o dată tabăra Habsburgilor din motive personale. La sfârşitul războiului, prinţii germani deveniseră deja suverani asupra teritoriilor lor nu neapărat datorită puterii locale, cât datorită intervenţiei Suediei, Franţei şi altor puteri străine ce luptau împotriva Habsburgilor. Astfel, sfârşitul definitiv al idealului medieval al unităţii imperiale (şi frustrările naţionalismului german incipient) poate fi atribuit Reformei în Germania la fel de mult ca şi dezmembrarea Bisericii universale.

* * *

Vocile sonore ale Reformei şi Contrareformei sunt în contrast puternic cu cântecul de sirenă al Renaşterii, dar şi acesta din urmă a fost destul de pătrunzător. Chiar şi în mijlocul pasiunilor vulcanice şi al revoltelor violente provocate de conflictele religioase, acest cântec se putea încă auzi, tentându-i pe cei pe care nu-i cucerise deja. Frumuseţea creată de imaginaţia şi talentul uman doar pentru sine însăşi şi adevărul căutat de raţiunea umană liberă de orice autoritate exterioară împrăştiau un farmec deosebit chiar şi asupra acelora ce căutau cu disperare

certitudinea religioasă şi morală. O dată ce aceste idealuri îşi găsiseră expresia clară şi de neclintit, ca în Italia secolului al XV-lea şi în nordul Europei, la începutul secolului al XVI-lea, ele nu au mai putut fi eliminate. Indivizii aveau de ales între astfel de preocupări şi pretenţiile religiei, uneori într-un mod dureros, ca în cazul lui Erasmus (m. 1536), Pascal (m. 1662) sau Milton (m. 1674), alteori cu un sentiment de eliberare, ca în cazul lui Ignaţiu de Loyola (m. 1556), Calvin (m. 1564) şi Descartes (m. 1650), iar alteori aparent fără nicio luptă interioară, ca în cazul lui Shakespeare (m. 1616), Cervantes (m. 1616) şi Francis Bacon (m. 1626).

Poate din cauză că atât de multe aspecte fundamentale ale vechii societăţi europene intrau în discuţie, epoca era extrem de fertilă pentru literatură şi artă şi a facilitat şi apariţia ştiinţelor naturale. Nicio altă perioadă nu a fost mai revoluţionară şi nu a mai ridicat astfel cultura europeană la un nou nivel.

Evoluţia culturală s-a desfăşurat în două direcţii aparent contradictorii. Arta şi literatura tindeau să se diferenţieze, în şcoli naţionale, în timp ce ştiinţa şi artele practice au rămas paneuropene şi au manifestat o independenţă profesională şi autonomie intelectuală crescândă. Ambele direcţii au avut drept efect izolarea conducătorilor culturali ai Europei de orice concepţii generale filozofico-teologice, făcând astfel explicite nenumăratele discrepanţe din cadrul moştenirii culturale şi realizărilor europene.

Limbile vernaculare din Spania, Portugalia, Franţa, Anglia şi Germania şi-au găsit o definire literară durabilă în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Cervantes (m. 1616) şi Lope de Vega (m. 1635) în Spania, Camões (m. 1580) în Portugalia, Rabelais (m. 1553) şi Montaigne (m. 1592) în Franţa, Luther (m. 1546) în Germania, Shakespeare (m.

1616), Milton (m. 1674) şi traducătorii versiunii King James a Bibliei (1611) au conferit cu toţii formă literară limbilor lor. În Italia, unde limba vernaculară ajunsese deja la o formă literară, aceste secole au avut o importanţă secundară, în timp ce în Europa Centrală şi Estică, scrierile literare în limba vernaculară au dispărut când Contrareforma a adus întreaga literatură latină, germană şi italiană împotriva mlădiţelor încă tinere apărute în diferitele limbi slavice.

În artele vizuale, nu operau niciun fel de bariere lingvistice care să separe şcolile naţionale una de alta şi exemplul convingător al stilurilor italiene în pictură şi arhitectură a avut o mare influenţă dincolo de Alpi. Totuşi şi aici, pictorii din Olanda, Germania şi Spania au format şcoli naţionale distincte, deşi astfel de tehnici magistrale ca perspectiva matematică şi aeriană, clarobscurul şi ideea că arta trebuie să imite într-atât realitatea încât să sugereze iluzia unei experienţe optice – tehnici şi idei care îşi aveau originea sau îşi găsiseră maxima împlinire în Italia secolelor al XV-lea şi al XVI-lea – au creat o coerenţă generală a tuturor acestor şcoli naţionale ale picturii europene. Arhitectura din nordul Europei a fost mai conservatoare. Barocul italian s-a limitat, în general, la regiunile catolice, iar variaţiile de gotic timpuriu din ţările protestante au persistat până în a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

Evoluţia ştiinţei, tehnologiei şi a artelor practice în Europa a continuat, nu prin diferenţieri regionale sau naţionale, ci printr-un proces de diferenţiere în subiecte şi tehnici de studiu. Totuşi, erau posibile împrumuturile şi stimularea reciprocă între specialităţile ce evoluau. Matematica mai ales era pe punctul de a deveni regina tuturor ştiinţelor, loc ocupat cândva de logica aristotelică. Astfel, geografia matematică şi cartografia, fizica

matematică, astronomia matematică şi (odată cu Descartes) filosofia matematică au apărut în această perioadă. Latina a continuat să fie limba obişnuită a eruditilor, astfel încât aceştia se concentrau mai ales în Italia, dar cu un puternic centru secundar în Olanda, depăşind astfel barierele lingvistice naţionale şi locale.

Cheia progresului rapid al ştiinţelor naturale în Europa se afla în general în obiceiul de a testa teoriile prin măsurări atente, observaţie şi, în limita posibilului, experiment. Astfel de proceduri implicau lipsă de respect faţă de autoritatea învăţăturii moştenite şi unele dintre manifestările noului spirit – de exemplu, disecţia cadavrelor şi experimentele practice în fizică şi optică – sfidau, de asemenea, vechile prejudecăţi ale învăţaţilor de a nu-şi murdări mâinile cu altceva în afară de cerneală.[911]

Într-o epocă în care metoda experimentală a ajuns la demnitatea de dogmă merită să accentuăm faptul că astronomii şi fizicienii întreprindeau observaţii mai îndeaproape şi măsurători mai exacte doar după ce Copernic (m. 1543) a oferit o alternativă la teoriile ptolemaice şi aristotelice, iar Copernic a făcut acest lucru nu pe baza observaţiilor şi măsurătorilor, ci pe baza simplităţii logice şi a simetriei estetice. Ipoteza sa heloicentrică pare să-i fi fost sugerată, pe de o parte, de explicaţiile pe care unii dintre antici – şi mai ales Aristarh – le-au susţinut în ce priveşte mişcările corpurilor cereşti şi,

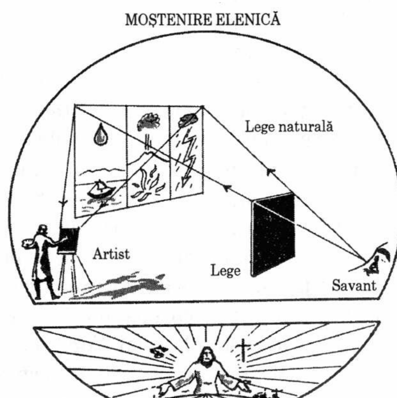
911 Observaţiile corecte şi experimentele ingenioase îi puteau convinge şi pe oamenii învăţaţi şi pe cei de rînd, neinstruiţi. Erau totuşi minţi riguroase care rezistau cu încăpăţînare concluziilor bazate doar pe impresiile simţurilor, motivînd că astfel de concluzii nu puteau avea certitudinea logică a teoriilor deduse cu atenţie din primele principii, de la sine evidente. în caz de conflict, era clar ce fel de argument preferau ei. Astronomii italieni, care au refuzat să- şi întunece minţile privind prin telescopul lui Galileo, nu erau deci iraţionali, ci numai logic riguroşi.

pe de altă parte, de interesul pentru misticismul numeric pitagoreic şi de „cultul soarelui”, ce erau dominante în cercurile intelectuale italiene în zilele studenţiei sale la Padova.

Afinităţile intelectuale ale lui Copernic nu erau doar excentricităţi individuale, căci tradiţia pitagoreico-platonică i-a influenţat pe mulţi, poate chiar pe majoritatea pionierilor matematicii moderne cel puţin până la Newton (m. 1727). Într-adevăr, nu ar fi o exagerare să afirmăm că ceea ce a deschis drumul măsurătorilor detaliate şi al observaţiei fenomenelor naturale în Europa secolului al XVII-lea au fost fricţiunile dintre ortodoxia scolastică a fizicii aristotelice şi heterodoxia unui misticism matematic pitagoreico-platonician reînviat. În cazul unor ipoteze alternative, măsurarea atentă a mişcărilor planetare şi calculele matematice elaborate bazate pe astfel de observaţii erau mijloace de a decide între teoriile rivale. În plus, având în vedere că susţinătorii ideilor pitagoreic-platoniciene voiau să răstoarne un întreg corp de doctrine ştiinţifice, ei au luat conducerea în adunarea de noi date. Johannes Kepler (m. 1630), de exemplu, a fost inspirat de-a lungul unei vieţi de calcule laborioase de speranţa în reuşita exprimării muzici sferelor în formule matematice. Printr-o şansă extraordinară, el a găsit o parte din ceea ce căuta în eleganţa simplă a legilor sale în legătură cu mişcările planetare, deşi nu a reuşit să descopere ceea ce căuta în primul rând: raporturile armonice dintre orbitele planetare.

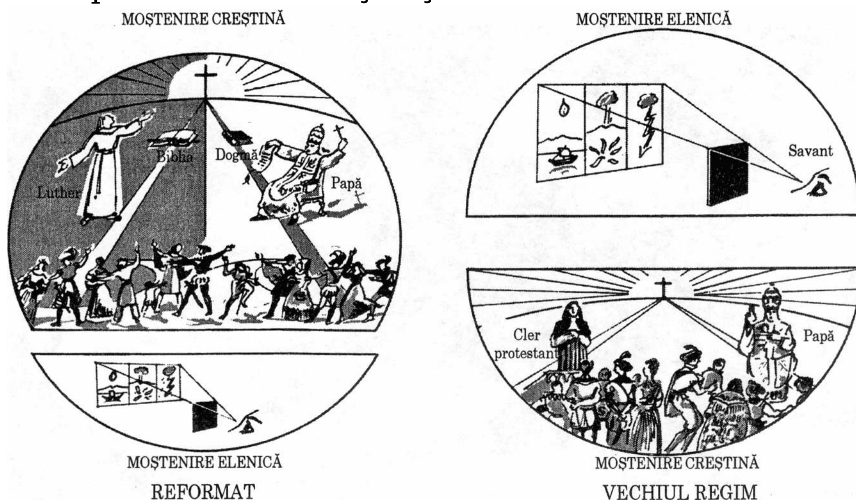
Totuşi, măsurătorile şi observaţia nu au intrat cu totul prin uşa din spate. Progresul activităţilor practice – minerit, hidrotehnică, construcţii navale, tipărit, confec





CULTURA EUROPEANĂ, ţionarea armelor, a sticlei etc.; descoperirile geografice, aducând noi plante şi animale în atenţia europenilor şi sosirea în Europa a unor produse ciudate, datorate unor tehnici străine, ca porţelanul chinezesc sau bumbacul indian, i-au sugerat lui Francis Bacon (m. 1626), de pildă, că natura mai avea încă secrete, ce s-ar putea descoperi prin observarea, înregistrarea şi compararea faptelor din natură. Un astfel de empirism optimist a găsit un teren favorabil şi în medicină, unde observaţia anatomică şi clinică elementară a contrazis un număr de idei moştenite despre fiziologie şi tratamentul bolilor sau al rănilor. Totuşi, chiar şi în medicină, stilul bombastic al lui Paracelsus (m. 1541), inspirat de misticismul neoplatonic şi de o vanitate preţioasă, a ajutat la deschiderea drumurilor pentru munca minuţioasă a lui Vesalius (m. 1564) în ce priveşte anatomia umană şi a lui William Harvey (m. 1657) în fiziologie. Punând sub semnul întrebării prestigiul de secole al lui Galenus, Paracelsus a adus o teorie alternativă, aşa cum făcuse şi contemporanul său Copernic în astronomie.

O a doua cheie a succesului în ştiinţele exacte a fost evoluţia rapidă a instrumentelor care au ajutat puterea naturală a ochiului uman şi a altor simţuri. Astfel de dispozitive precum telescopul (inventat în cca. 1608), microscopul (inventat în cca. 1590), termometrul (inventat în cca. 1592), barometrul (inventat în cca. 1643) şi ceasornicul cu pendul (inventat în cca. 1592) au conferit mai multă precizie observaţiei şi măsurării



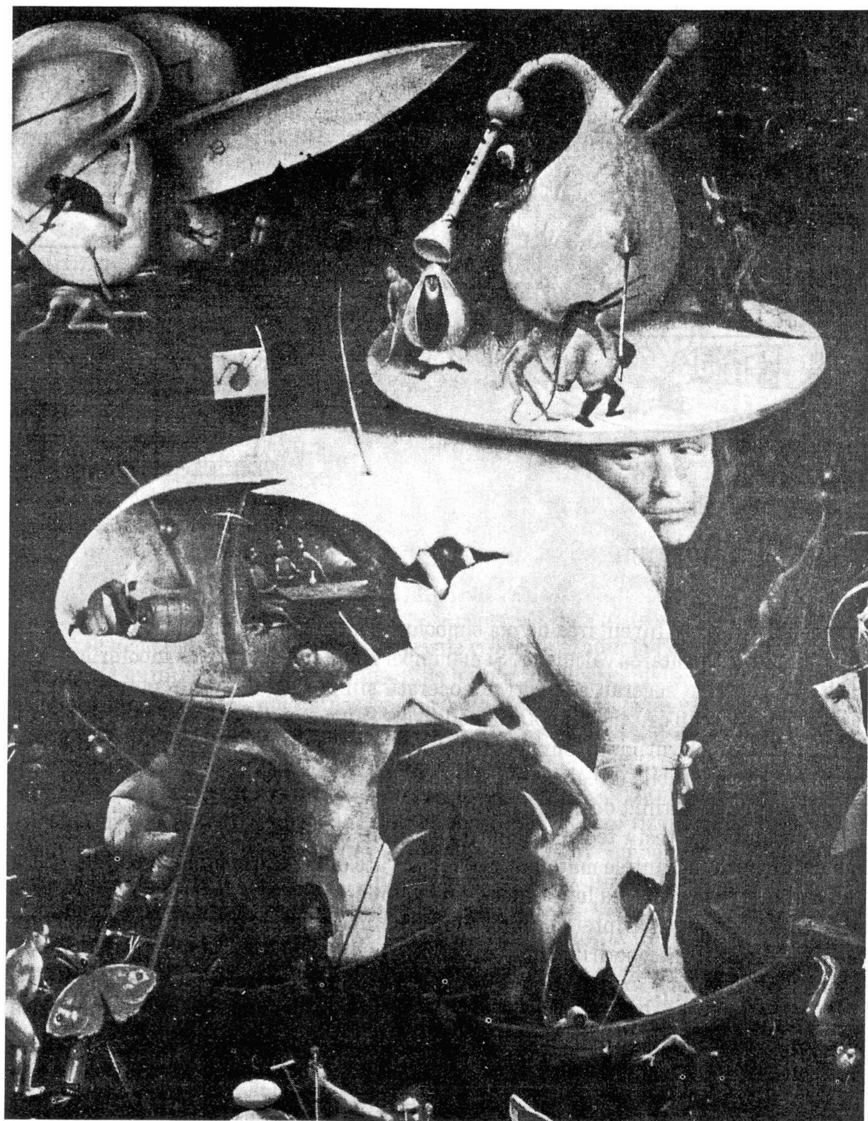
1.000 – 1700 D.HR.

fenomenelor fizice.[912] Inventarea de noi simboluri pentru notaţia matematică a avut un efect similar în facilitarea calculelor. Şi mai important a fost faptul că simbolurile din ce în ce mai generale sugerau adeseori noi operaţii şi noi relaţii care nu putuseră fi observate anterior din cauza unei notaţii inadecvate sau a metodelor complicate de calcul. La fel, folosirea gravurilor în lemn pentru a ilustra tratatele de botanică, geografie, medicină etc. făcea posibilă înregistrarea şi transmiterea observaţiilor unui singur om cu o acurateţe greu de

912 Cf. A. Wolf, A History of Science, Technology, and Philosophy in the 16th and 17* Centuries, New York, Macmillan Co., 1935, p. 71-120.

obţinut doar prin cuvinte.

Obiceiul de a testa teoriile empiric, folosirea (şi inventarea) unor instrumente îmbunătăţite şi tendinţele matematizante derivate din tradiţia pitagoreico-platonică s-au contopit în activitatea lui Galileo Galilei (1564 – 1642), care mai mult decât oricine merită să fie numit părintele ştiinţei europene moderne. Legile lui Galileo asupra mişcării terestre, descoperirile uimitoare făcute cu ajutorul telescopului (petele solare, sateliţii lui Jupiter), experimentele ingenioase şi măsurătorile atente, precum şi explicaţiile teoretice (uneori greşite, totuşi) a ceea ce descoperise, au lansat fizica europeană pe calea unor descoperiri ce mai continuă până în zilele noastre. În ciuda condamnării astronomiei sale de către Inchiziţie, lumea intelectuală europeană a fost





Archivio Mas, Barcelona.

NOI ÎNĂLŢIMI ŞI ADÂNCIMI

Detaliul dintr-o reprezentare a Infernului de către Hieronymus Bosch (m. 1516), din stânga, şi capul lui Ioan Botezătorul de El Greco (m. 1614), din dreapta, sugerează aspecte contrastante ale căutării certitudinii de către europeni în faţa unor revoluţii sociale şi culturale fără precedent, care au adus cu ele epoca modernă. Bosch reprezintă aici păcatele simţurilor cu repulsie dar şi cu un fel de fascinaţie. O astfel de pictură revelează adâncimile subconştientului uman, adâncimi ce au ajuns neaşteptat de aproape de exprimarea lor deschisă în perioada trecerii Europei de la structurile sale medievale la cele moderne.

Portretul lui El Greco, pe de altă parte, reprezintă fuziunea de splendoare lumească şi aspiraţie spre lumea de dincolo, care apăruse în Europa catolică a secolului al XVII-lea. El Greco foloseşte aici tehnica desăvârşită a Renaşterii italiene pentru a exprima viziunea religioasă reînnoită a Reformei. El ajunge la efectul scontat renunţând la idealul exactităţii optice, lungind figurile, mărindu-le ochii şi creând o imagine asemănătoare acelora din arta cretanobizantină, pe care o cunoscuse în tinereţe. O astfel de combinaţie de manierism grec, tehnici italiene şi religiozitate spaniolă exemplifică admirabil deschiderea culturală a Europei de Vest – deschidere în care stă atât secretul, cât şi măsura forţei sale extraordinare la începutul epocii moderne.

definitiv transformată de opera sa şi nu în ultimul rând datorită măiestriei literare şi polemice cu care şi-a prezentat ideile.

În perioada lui Galileo, ierarhia medievală a ştiinţelor, integrată prin logică şi teologie într-o imagine coerentă despre lume, fusese dizolvată de investigaţiile continue ale specialiştilor. Nu a mai apărut nicio nouă sinteză, deşi legile lui Newton au fost aproape de aceasta în domeniul fizicii şi al astronomiei. Spre deosebire de înaintaşii lor medievali, oamenii de ştiinţă şi tehnicienii secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea erau mulţumiţi să înţeleagă doar un mic segment al realităţii într-un anumit moment, lăsând deoparte marile întrebări ale religiei şi filosofiei. Informaţiile ce se răspândeau rapid, derivate din observaţii şi experimente, puneau continuu sub semnul întrebării adecvarea vechilor concepte şi provocau apariţia unora noi. Astfel, un cerc ce se autosuştinea, de activităţi profesionale tot mai izolate, s-a stabilit în cazul a cinci sau mai multe ştiinţe separate. În aceste condiţii, toate eforturile de a limita teoria ştiinţifică la un cadru general

cu autoritate sau altul erau sortite eşecului, chiar şi atunci când erau susţinute de procedurile auguste ale autorităţii ecleziastice, de cele mai puternice apeluri la adevărul Scripturii sau de disciplina austeră şi radicală a îndoielii carteziene şi a deducţiei *a priori*.

* * *

Magnitudinea realizărilor culturale europene în secolele XVI-XVII, împreună cu violenţa şi cu amploarea schimbărilor religioase, politice, economice şi sociale din epocă, au creat un sentiment de uimire şi încântare. Vechile relaţii umane, vechile moduri de gândire precum şi de sensibilitate şi pietate şi-au pierdut rigiditatea normală şi geniul individual a căpătat o importanţă mai mare decât oricând până atunci în istoria civilizaţiei, în orice situaţie particulară, obiceiurile şi deprinderile şi-au pierdut vechea acurateţe în a defini ce trebuia gândit şi ce trebuia făcut. Indivizii şi grupurile trebuiau să aleagă şi rezultatul a fost aducerea în prim-plan a o mulţime de potenţialităţi umane. Înălţimile şi adâncimile spiritului uman şi-au găsit expresii neobişnuit de variate când capacităţile umane normale s-au confruntat cu incertitudini de nedepăşit. Totuşi, europenii aduceau toate avantajele unei moşteniri culturale bogate, o tehnologie elaborată şi stimulul unor contacte noi pretutindeni în lume pentru soluţionarea problemelor create prin dezintegrarea rapidă a cadrului social şi cultural al trecutului lor medieval.

În lumea antică, civilizaţia Imperiului Roman şi a Chinei din timpul dinastiei Han, confruntate cu dezordinile din societatea tradiţională, au răspuns prin revoluţii religioase – de exemplu, apariţia creştinismului. În secolul al XVI-lea, India hindusă şi Europa au răspuns amândouă prin reacţii în sfera religioasă la distrugerea lumilor lor culturale – în India printr-un hinduism reînnoit emoţional şi popular, în Europa prin Reformă şi Contrareformă.

Totuşi, Europa a răspuns la distrugerea ordinii sale medievale şi prin crearea ştiinţelor exacte şi a literaturii laice, a artei baroce şi a filosofiei raţionaliste şi aici se aflau germenii saltului spre laicizare, ce avea să devină o caracteristică dominantă a istoriei europene viitoare.

Dualitatea fundamentală a moştenirii culturale europene ajută la explicarea diversităţii reacţiilor la criza socială şi culturală a Europei în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Însă o astfel de dualitate nu era unică. China se caracteriza şi ea printr-o moştenire culturală duală după succesul avut de budism şi întrepătrunderile dintre confucianism şi budism au constituit desigur un stimulent al dezvoltărilor ulterioare ale culturii chineze. Lumea musulmană a demonstrat şi ea de la bun început o dualitate culturală între moştenirea elenistică şi cea orientală. Totuşi, interacţiunea dintre cele două curente culturale divergente, în China şi în Orientul Mijlociu, s-a limitat în general la cercurile restrânse de intelectuali. Ea a rămas în limitele dezbaterilor civilizate, neajungând la pasiunea şi violenţa, la extremismul şi curajul nelimitat ale aventurii europene. Fără îndoială că structura în general stabilă a societăţii chineze şi a aceleia din Orientul Mijlociu, bazată întotdeauna pe polaritatea dintre proprietarii de pământuri şi ţărani şi cuprinzând populaţii urbane destul de supuse, ne ajută să ne explicăm acest contrast.

Totuşi, toate aceste explicaţii lasă deoparte factorul numit geniu individual şi rolul de catalizator pe care personalităţile individuale îl pot juca în situaţii critice. Reforma fără Luther, iezuiţii fără Ignaţiu de Loyola sau ştiinţa modernă fără Galileo nici nu pot fi concepute. Este o greşeală a eseurilor istorice asemeni celui de faţă faptul că ele fac ca o carieră individuală unică sau un moment strategic de gândire şi acţiune personală să poată fi

estompate sub greutatea generalizărilor inexacte.

Când toate circumstanţele şi condiţiile au fost luate în consideraţie, rămâne totuşi un element incalculabil, de surpriză, în afacerile umane. Acest element devine deosebit de important în situaţii asemenea acelora cu care s-au confruntat europenii în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, când măreţia dar şi nimicnicia umană se dezvoltau în incertitudine morală. Mirarea şi încântarea faţă de astfel de demonstraţii ale multitudinii de potenţialităţi umane constituie recunoaşterea limitelor personale şi colective între care oamenii trebuie să trăiască. Noi şi întreaga lume a secolului al XX-lea suntem creaţiile şi moştenitorii câtorva genii ale Europei moderne, căci aceştia au definit tendinţele distincte ale Europei moderne, ale civilizaţiei occidentale şi, acum, într-un anumit sens, chiar mondiale.

C. PRELUNGIRILE EUROPEI: CELE DOUĂ AMERICI ŞI RUSIA, 1500 – 1650D. HR.

1. Cele două Americi

Interacţiunile dintre civilizaţia europeană şi cea amerindiană în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea au fost extrem de unidirecţionale. Spaniolii n-au găsit prea multe de admirat la culturile amerindiene băştinaşe şi, cu excepţia plantelor comestibile ca porumbul, tutunul şi cartoful,[913] ei au împrumutat foarte puţin de la popoarele pe care le-au supus.

Din punctul de vedere al amerindienilor, totuşi, superioritatea militară a cuceritorilor a fost mult accentuată de decăderea morală a conducătorilor autohtoni, care au considerat instituţiile şi tehnicile lor complet inadecvate pentru a face faţă ideilor spaniole, bolilor spaniole şi puterii spaniole. De aceea organizarea politică şi culturală înaltă a imperiului aztec şi incaş a

---

913 Chiar şi aceste culturi au devenit importante în Europa abia după 1650.

dispărut peste noapte când preoţii şi războinicii care susţinuseră aceste structuri şi-au pierdut credinţa în sistemul lor social şi cultural moştenit. În loc să păstreze cu încăpăţânare ideile şi instituţiile familiare, indienii s-au lăsat manevraţi fără împotrivire de misionarii şi demnitarii spanioli. Ei s-au dovedit atât de docili încât creştinismul a fost introdus în Mexic şi Perú în doar ceva mai mult decât o generaţie.

Misionarii au devenit pionierii Americii Latine când febra aurului ce-i cuprinsese pe conchistadori a mai scăzut. O dată ce ei erau în căutare de suflete şi nu de aur, iezuiţii, franciscanii şi dominicanii erau nerăbdători să ajungă şi în zone primitive precum Paraguay şi valea fluviului Orinoco, unde şi-au stabilit o serie de puncte de misionariat remarcabile. Caracterul impresionant al tehnologiei europene[914] şi al ritualului şi doctrinei catolice, energia plină de devotament (dar şi de interese personale) a mii de preoţi şi călugări, precum şi flexibilitatea remarcabilă a mentalităţii amerindiene în faţa unei distrugeri aproape totale a vechiului lor sistem social au contribuit împreună la succesul misiunilor spaniole. La sfârşitul sedolului al XVII-lea, mai rămăseseră foarte puţine zone necreştinate în regiunea controlată de spanioli şi acestea erau foarte îndepărtate. În fiecare oraş mai important se înălţau biserici mari, arhitectural impresionante, iar indienii nu mai păstraseră decât rămăşiţe ale fostelor lor religii, ascunse uneori conştient sub o aparenţă creştină.[915]

---

914 Cf. Alfred Me'taux, „The Revolution of the Ax“, în Diogenes, Nr. 25, Spring, 1959, p. 30-31, pentru rolul interesant jucat de uneltele şi armele din metal în reuşita misiunilor spaniole.

915 Succesul preoţilor creştini ar fi putut fi o reminiscenţă a vremurilor precolumbiene în măsura în care populaţia indiană a transferat asupra noilor îndrumători spirituali în probleme supranaturale obedienţa avută cînd va faţă de preoţii incaşi, azteci sau

Stabilirea instituţiilor şi culturii spaniole a mers mână în mână cu răspândirea creştinismului. Relaţiile legale şi politice la nivel urban se desfăşurau după modele spaniole, iar în satele indiene mai accesibile, noi structuri economice, impuse de spanioli, au modificat curând simpla agricultură de subzistenţă. Munca semiobligatorie, pentru stăpânii spanioli, în mine şi la ferme, folosea o bună parte a forţei de muncă din sate, astfel încât la sfârşitul secolului al XVII-lea, satele autonome de tip precolumbian se păstraseră doar în regiuni izolate din munţi, deşert sau junglă.[916]

Guvernarea spaniolă de acasă şi mulţi misionari de la faţa locului încercau totuşi să protejeze drepturile indienilor. Întreprinzătorii spanioli erau însă mai puţin scrupuloşi şi găseau modalităţi de a folosi munca indienilor în minerit şi agricultură cu sau fără autorizaţie oficială legală. Condiţii de lucru foarte grele uneori duceau la moartea multora dintre aceşti indieni, dar ravagiile continue ale bolilor europene erau mult mai grave. Ca o ironie, încercarea de a spori forţa de muncă prin importul de sclavi negri din Africa a complicat şi mai mult problema introducând şi boli africane pe deasupra. Rezultatul a fost o depopulare radicală. După unele calcule, o populaţie de aproximativ unsprezece milioane, în centrul Mexicului, în 1519, se redusese la 2, 5 milioane în 1600 şi depopularea a continuat până la un minimum de 1, 5 milioane în 1650.[917]

---

de altă etnie. în acest sens indirect, reminiscenţele păgîne erau extrem de importante în formarea structurilor sociale ale Americii Latine.

916 Charles Gibson, „The Transformation of the Indian Community of New Spain, 1500-1810“, în Cahiers d’histoire mondiale, II, 1954-1955, 581-607.

917 S.F. Cook şi L.B. Stephens, „The Population of Central Mexico in the 16th Century", în Ibero-Americana, XXXI, 1948, 1-48. Estimările anterioare referitoare la numărul populaţiei şi la declinul ei nu erau la fel de mari. Cf. Angel Rosenblat, La Poblacion Indigena de America

Astfel de cifre, dacă sunt corecte, pot foarte bine explica dezorganizarea băştinaşilor şi uşurinţa cu care o minoritate spaniolă[918] şi-a impus formele economice şi culturale asupra lor.

La frontiera imperiului spaniol cu Lumea Nouă, societatea indiană a suferit distrugeri mai puţine şi mai puţin bruşte. În Chile, araucanii au rezistat douăzeci de ani presiunilor militare spaniole înainte de a pieri şi triburile războinice din nordul Mexicului le mai creau câteodată probleme spaniolilor pe parcursul secolului al XVII-lea. Comunităţi şi mai izolate, ca pueblos, în New Mexico, nu au suferit schimbări importante ale modului lor de viaţă nici chiar atunci când au intrat în umbra autorităţii spaniole.

Pe marile câmpii din America de Nord, totuşi, acolo unde puterea spaniolă nu s-a impus niciodată, răspândirea

---

desde 1492 hasta la Actualidad, Buenos Aires, Institucidn Cultural Espanola, 1945, p. 57, 92, pentru Mexic şi tabelul rezumativ pentru întreaga lume, p. 109.

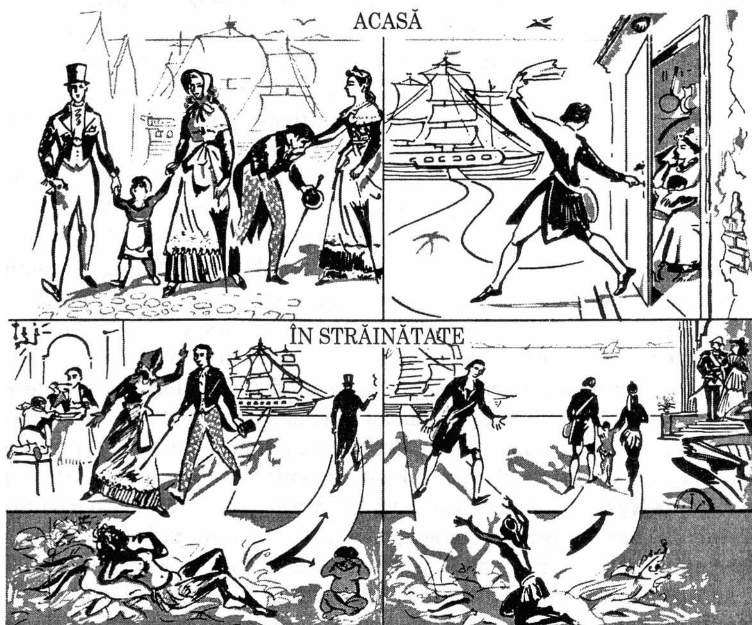
918 Populaţia spaniolă (incluzîndu-i pe metişi) era estimată la 114 000 în Mexicul Central, în 1646, de către Woodrow Borah, „New Spain's Century of Depression", Ibero-Americana XXXV, 1951, p. 18. Borah subliniază că, pe măsură ce se micşora comunitatea indiană, creştea populaţia spaniolă şi metisă, care era destul de puţin afectată de molimele ce distrugeau populaţia indiană. Aceasta însemna şi o exploatare tot mai intensă a muncii indienilor, astfel încît demnitarii, prelaţii, proprietarii de pămînturi şi conducătorii minelor, de origine spaniolă, să-şi continue viaţa confortabilă, scutită de muncă fizică, aşa cum o instituiseră primii colonişti. Aceasta presupunea distrugerea comunităţilor rurale şi a organizării oraşelor – politică a guvernului spaniol menţinută în primele decade ale conducerii din Mexico. Latifundiile, lucrate de peoni, şi minele, ce presupuneau şi ele muncă forţată, au devenit principalele organizaţii sociale şi economice, în timp ce chiar şi clasele dominante din oraşe au sărăcit din ce în ce mai mult. Asemănările cu transformările din societatea romană tîrzie sînt uimitoare şi pot reprezenta un răspuns comun la declinul populaţiei, rezultînd în ambele cazuri în urma impactului devastator al noilor boli.

creşterii cailor a produs transformări sociale rapide. Triburile ce locuiseră pe sau lângă păşuni au început să vâneze bizoni din goana cailor, adunând astfel mult mai multe provizii de hrană în comparaţie cu cei ce vânaseră pe jos. Acesta a fost doar începutul unor reaşezări culturale importante, căci triburile care au migrat spre câmpii şi au adoptat viaţa călare au fost nevoite să-şi modifice şi un mare număr de obiceiuri pentru a se adapta la un stil de viaţă războinic, seminomad.[919]

Când aşezările franceze, engleze şi olandeze au început să înflorească de-a lungul coastei nord-americane dinspre Atlantic, în secolul al XVII-lea, indienii din pădurile estice au început să fie expuşi la aceleaşi boli şi la aceeaşi degradare care-i loviseră şi pe cei din America Latină. Francezii, ca şi spaniolii, au făcut mari eforturi misionare printre indienii din Canada, în timp ce olandezii şi englezii au lăsat astfel de activităţi pe seama unor indivizi excentrici şi i-au tratat în general pe indieni fie ca pe nişte

---

919 Ca o ironie, imaginea populară a vieţii indiene, care predomină în Statele Unite şi în mare parte din lumea contemporană, este o caricatură a culturii indienilor din cîmpie, care se aflau ei înşişi în procesul adaptării la noua lor viaţă cînd cowboy-ii, cu un acces mai mare la civilizaţia vestică, au intervenit în viaţa lor, distrugînd-o. Una dintre cele mai interesante caracteristici ale răspîndirii folosirii cailor printre indienii din cîmpie este felul în care ea a recapitulat dezvoltarea vieţii nomade călare din regiunea eurasiatică. Vezi supra, p. 231-235.



STRUCTURI FAMILIALE ŞI AMESTECURI RASIALE

dușmani, fie ca pe niște parteneri de afaceri pe care îi puteau păcăli. Astfel, francezii par să fi avut relaţii mai bune cu indienii decât rivalii lor englezi. Însă bolile aduse de francezi nu erau mai puţin distrugătoare din cauză că erau transmise de oameni care nu le voiau răul indienilor. Băuturile alcoolice s-au adăugat şi ele printre influenţele distructive ale înfrângerii militare, exploatării economice' şi bolilor. În consecinţă, organizarea socială indiană a căzut într-o apatie mohorâtă, punctată din când în când de revolte sporadice şi inutile atât de-a lungul liniilor de frontieră ale aşezărilor franceze, cât şi ale celor engleze.

Societăţile mixte din punct de vedere rasial au început să apară în cea mai mare parte a regiunilor americane, spaniole şi portugheze, cuprinzând în diferite proporţii europeni, indieni şi negri. Eliberările de sclavi, la

care se recurgea frecvent, uşurau mult viaţa acestora în respectivele zone, iar Biserica Catolică încuraja întotdeauna căsătoriile dintre imigranţi şi femeile indiene ca un remediu împotriva imoralităţii. Totuşi, în coloniile engleze din sud şi în majoritatea insulelor din Caraibe, importul de sclavi negri a creat o societate birasială mult mai puternic polarizată. Puternicele sentimente rasiste şi statutul umil al majorităţii negrilor interziceau căsătoriile mixte, cel puţin practic dacă nu şi legal. Astfel de discriminări nu au împiedicat încrucişările rasiale, dar copiilor cu origine mixtă li se atribuia statutul mamelor lor. Mulatrii şi cei cu sânge indian erau deci excluşi din comunitatea albilor. În teritoriile spaniole (şi, cu unele diferenţe, portugheze) principiile diferenţelor rasiale erau mai complexe şi mai puţin oprimante. Cei născuţi în ţara de origine pretindeau prestigiu social absolut, apoi urmau cei de origine europeană pură, iar sub nivelul lor se înşiruiau cei de diferite combinaţii rasiale, formând o piramidă socială ale cărei numeroase distincţii rasiale demonstrau că niciun fel de barieră nu putea deveni atât de teribilă şi impenetrabilă ca aceea dintre albi şi negri în coloniile engleze, olandeze şi franceze.[920]

---

920 Contrastul dintre atitudinile iberice şi cele engleze faţă de amestecul rasial a fost probabil oarecum generat de divergenţele de moştenire legală şi religioasă, dar un factor mult mai important a fost raportul dintre femeile albe şi bărbaţii albi. Avînd în vedere că tradiţiile spaniole şi portugheze presupuneau supravegherea rigidă a fetelor necăsătorite, prea puţine femei emigrau în colonii. în Anglia, pe de altă parte, tradiţiile familiale mult mai lejere de acasă le permiteau femeilor necăsătorite să-i urmeze pe primii pionieri în colonii într-un număr suficient pentru a pune în practică principiul că un bărbat alb poate contracta o căsătorie onorabilă doar cu o femeie albă. Faptul că femeile albe erau întotdeauna puţine însemna totuşi că penalităţile grave, sub forma dezaprobării şi ostracizării sociale, trebuiau invocate întotdeauna pentru a opri tendinţa mereu prezentă a bărbaţilor, aflaţi în număr mai mare, de a se căsători cu femei indiene sau negre.

În Argentina şi în coloniile franceze şi engleze dinspre nord, indienii erau prea puţini şi prea înapoiaţi pentru a furniza o sursă semnificativă de forţă de muncă, iar agricultura în plantaţii, bazată pe munca sclavilor negri, nu era practică. Astfel, în Noua Anglie şi în coloniile din zona mediană a Atlanticului, munca grea de defrişare a pădurilor şi aratul pământului trebuiau făcute de coloniştii înşişi. La fel, în Argentina, munca, mai uşoară de data aceasta, de la fermele din pampas cădea tot în sarcina imigranţilor europeni. Societăţi europene puternice s-au dezvoltat deci în aceste regiuni, asemănându-se mult cu cele din Lumea Veche din punct de vedere al instituţiilor de bază şi al valorilor. Cea mai clară diferenţă dintre aceste societăţi din Lumea Nouă şi cele din Lumea Veche a fost lipsa sau slăbiciunea clasei aristocraţilor în America, cu excepţia societăţilor sclavagiste din anumite regiuni. Nu mai puţin importantă era structura religioasă mai variată din Lumea Nouă, căci guvernul englez permitea

---

Rezultatul a fost diferenţa destul de clară de culoare şi prejudecăţile rasiale extrem de încărcate emoţional în privinţa relaţiilor dintre sexe, care caracterizau sudul Statelor Unite şi alte colonii engleze ce deţineau sclavi.

Istoria diferenţelor de culoare în India ne oferă un bun caz pentru comparaţie. înainte ca femeile britanice să meargă în India într-un număr mai mare, nu existau diferenţele de culoare acolo. însă soţiile britanice din India au creat o puternică conştiinţă a acestor diferenţe de culoare şi au dat tonul unei strimte discriminări sociale în rîndurile comunităţii britanice din India. întreaga raţiune de a fi a femeilor albe, aduse cu mari eforturi financiare din Anglia pentru a duce o viaţă leneşă într-o ţară îndepărtată şi străină, depindea tocmai de stabilirea unor astfel de diferenţe şi de imposibilitatea de a accepta femei băştinaşe drept soţii.

Oricine i-a observat pe soldaţii americani sau britanici în străinătate nu poate crede cu uşurinţă că ar exista ceva în cultura, legile sau prejudecăţile anglo-saxone care să creeze astfel de discriminări rasiale în materie de relaţii între sexe care să afecteze în mod fundamental comportamentul – în absenţa femeilor albe.

minorităţilor religioase să emigreze în colonii. Totuşi, francezii, ca şi spaniolii, limitau imigraţia la catolicii verificaţi şi controlau riguros conformitatea cu preceptele religioase în colonii.

Guvernul francez şi cel spaniol şi-au păstrat coloniile într-o dependenţă strictă de ţara de origine, atât din punct de vedere politic, cât şi economic. Dimpotrivă, autorităţile engleze au permis autoguvernarea colonială, probabil datorită dificultăţilor constituţionale şi războaielor civile din Anglia mijlocului de secol al XVII-lea, care distrăgeau atenţia de la problemele americane. În absenţa unei supravegheri şi a unui control riguros de acasă, tendinţa spre o structură socială egalitaristă, latentă în orice societate în care oamenii sunt puţini şi pământul din belşug, a ieşit la suprafaţă, conferind guvernării colonilor engleze un caracter democratic specific.

Pe termen lung, structurile mai lejere, mai haotice şi mai democratice ale coloniilor engleze au oferit posibilităţi mai mari de dezvoltare. Cu toate acestea, în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, solicitudinea autorităţilor spaniole pentru posesiunile lor americane a adus recompense frumoase. Viaţa primitivă din Noua Anglie nu se putea compara cu splendoarea unor oraşe ca Lima sau México. Rafinamentul curţilor viceregilor din Mexic şi Perú, splendoarea bisericilor baroce din provinciile mexicane şi activităţile educaţionale şi caritabile întreprinse de misiunile spaniole nu se puteau compara cu ceea ce se întâmpla în pădurile din Massachusetts. Totuşi, aceste realizări îşi aveau preţul lor. Pe termen scurt, decăderea demografică şi economică au afectat viaţa grandioasă a coloniilor spaniole şi revirimentul economic din secolele ulterioare nu a fost de ajuns pentru a redresa situaţia. Închisă, înşelată şi limitată de către preoţi, demnitari, judecători şi proprietari de terenuri, manevrată

întotdeauna de la Madrid, unde se trăgeau toate sforile, societatea latino-americancă a intrat într-o perioadă de conflicte interne grave, în care reprezentanţi autonumiţi ai comunităţii hispano-indianoneagră a Americii au început să se certe între ei, iar clasele supuse au încetat să mai accepte tutela cu aceeaşi obedienţă din primele două secole.[921]

2. Rusia

Explorările şi descoperirile europene din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea nu se limitau la cele maritime. În aceeaşi perioadă în care exploratorii spanioli scoteau parcă din ceţurile Atlanticului o adevărată Lume Nouă, italienii, germanii, olandezii şi englezii s-au angajat într-o aventură de proporţii comparabile – aceea de a descoperi Rusia pentru Europa de Vest. Deşi principatele ortodoxe ruse se învecinau cu creştinătatea latină încă din secolul al XIII-lea, şi comercianţii din Liga Hanseatică păstraseră legături constante cu Novgorodul şi cu alte câteva oraşe ruseşti încă din secolele al XIV-lea şi al XV-lea, aceste contacte fuseseră destul de limitate şi rareori se pătrunsese adânc, până în centrul Rusiei. Însă atunci când Moscova a devenit centrul politic al unui stat extrem de

---

921 Pe lingă cărţile citate separat, le-am consultat şi pe următoarele pentru istoria Americii latine: C.H. Haring, Trade and Navigation between Spain and the Indies in the Time of the Hapsburgs, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1918; C.H. Haring, The Spanish Empire in America, New York, Oxford University Press, 1947; Julian H. Steward şi Louis Faron, Native Peoples of South America, New York, McGraw-Hill, 1959; William Lyle Schurz, This New World: The Civilization of Latin America, New York, E.P. Dutton, 1954; Philip Ainsworth Means, Fall of the Inca Empire and the Spanish Rule in Peru, 1530-1780, New York, Scribner’s Sons, 1932; Herbert Ingram Priestley, The Coming of the White Man, New York, Macmillan Co., 1929; John Collier, The Indians of the Americas, New York, W.W. Norton, 1947; H.A. Wyndham, The Atlantic and Slavery, London, Oxford University Press, 1935.

întins geografic, blănurile şi produsele forestiere ruseşti au început să atragă negustori şi aventurieri din Occident, la fel cum bogăţiile minerale ale Lumii Noi îi atrăseseră pe exploratorii spanioli.

Desigur că ruşii nu dovedeau aceeaşi slăbiciune faţă de vest-europeni ca şi amerindienii. Instituţiile şi cultura autohtonă s-au menţinut chiar şi după cucerirea Moscovei de către invadatorii polonezi în 1610, în timp ce civilizaţia aztecilor şi a incaşilor a fost complet distrusă de conchistadorii spanioli. În ciuda acestor diferenţe, Rusia, ca şi America, a devenit o prelungire a Europei de Vest începând cu secolul al XVI-lea, nu numai din punct de vedere geografic, cât mai ales datorită faptului că problemele cele mai importante cu care se confrunta societatea rusă se refereau la modalităţile de a-i înfrunta pe intruşii europeni şi civilizaţia lor.

Suveranii Moscovei i-au primit cu bunăvoinţă, la început, pe negustorii şi aventurierii occidentali, apreciind cunoştinţele tehnice aduse de aceştia. Totuşi, încă de la început au existat sentimente şi gânduri ruseşti secrete care respingeau cu toată forţa orice influenţă străină în numele ortodoxiei şi al autocraţiei. Pe măsură ce superioritatea lor faţă de civilizaţia rusă era tot mai evidentă, o ambivalenţă dureroasă a început să caracterizeze atitudinile ruşilor faţă de naţiunile occidentale. Atitudini antagoniste se luptau deseori în fiecare individ, astfel încât nici promisiunea făcută Occidentului nu era pe deplin garantată şi orice repudiere a influenţei occidentale era explicabilă. În secolul al XVI-lea, când contactele cu Europa de Vest erau încă restrânse şi înainte ca ameninţarea Occidentului faţă de societatea şi cultura ortodoxă să devină evidentă, ruşii păreau destul de dornici să înveţe orice tehnici noi şi cunoştinţe superioare celor autohtone, pe când în secolul al XVII-lea, după ce

atacul polonezilor revelase primejdiile care puteau veni dinspre vest, reacţia împotriva vestului a început să se manifeste puternic şi ruşii au început să se retragă tot mai mult în respectul faţă de propriul lor trecut.

Ca o profundă ironie, generată de necesităţile militare, eforturile ruşilor de a-şi apropia tehnicile occidentale au fost deseori sortite eşecului. Guvernarea rusă nu putea neglija ameninţarea constituită de tehnica de luptă occidentală, în continuă schimbare. Totuşi, eforturile de a adopta întreaga panoplie a armamentului occidental necesita transformări rapide ale relaţiilor şi practicilor sociale ruseşti. Aceasta presupunea, dacă nu chiar impunea, recursul la forţa coercitivă a legii pentru a-i sili pe oameni să facă în cel mai scurt timp ceea ce considerau necesar conducătorii lor. Totuşi, în timp ce micşora diferenţele tehnice dintre societatea rusă şi cea occidentală, folosirea masivă a forţei pentru a impune anumite măsuri populaţiei a mărit diferenţele dintre instituţiile sociale ruseşti şi cele occidentale. Astfel, eforturile disperate ale Rusiei de a adopta tehnologia occidentală au făcut imposibilă asimilarea culturii occidentale în totalitatea ei. În plus, folosirea forţei legii de către guvernanţi în scopuri total neînţelese de ţărănimea rusă a generat un puternic curent anarhist în cadrul maselor largi ale populaţiei ruse care, chiar dacă era fizic constrânsă să se supună, nu se putea împăca niciodată cu sclavia impusă de aparatul de stat.

Dilemele au început să apară mai ales în timpul domniei lui Ivan al III-lea (14621505), care a stabilit relaţii diplomatice cu mai multe puteri străine şi a urmărit o politică de angajare a artiştilor şi arhitecţilor străini (mai ales din Veneţia) pentru a înfrumuseţa Moscova cu palate din piatră şi biserici. Ivan al IV-lea, cel Groaznic (15331584), i-a primit cu bunăvoinţă pe negustorii englezi

care au sosit prin Arhanghelsk şi le-a oferit numeroase privilegii comerciale. Chiar şi în secolul al XVII-lea, când reacţia împotriva Occidentului era mai puternică decât oricând, primul ţar din dinastia Romanovilor, Mihail I (1613 – 1645) a invitat un olandez să înceapă lucrări de îmbunătăţire a armamentului în Tuia pentru a asigura o mai bună înzestrare cu arme a trupelor sale.

Totuşi, având în vedere că tehnicile superioare ale occidentalilor nu puteau fi trecute cu vederea, era în general adevărat că artiştii şi antreprenorii străini angajaţi de ruşi şi admişi pe teritoriul lor erau obligaţi să servească scopuri specific ruseşti. Reuşita de a-i ţine pe occidentali sub observaţie depindea de două instituţii ruseşti centrale: Biserica Ortodoxă şi autocraţia moscovită. Totuşi, forţa necesară a acestora nu era uşor de menţinut în faţa unei ameninţări occidentale tot mai mari. Atât biserica, cât şi statul rus trebuiau să facă astfel eforturi majore de adaptare la presiunile Occidentului şi din această cauză erau supuse la numeroase lupte interne.

* * *

Biserica rusă era sfâşiată de puternice controverse la sfârşitul secolului al XV-lea şi începutul secolului al XVI-lea. Cei ce apărau şi cele mai mici detalii ale ritualului ortodox rus şi ale credinţei se ciocneau puternic cu cei ce doreau reforme radicale. La început, reformatorii au acţionat oarecum în secret şi au fost stigmatizaţi de oponenţii lor drept „iudaişti”, mai mult ca o ocară, decât ca un adevăr. Abia au fost anatemizate însă doctrinele lor că o altă controversă a şi apărut în legătură cu posibilitatea ca bisericile şi mănăstirile să deţină pământuri în mod legitim.[922] în această problemă, conducătorii Moscovei au

---

922 Cf. politica contemporană a protestanţilor de a confisca proprietăţile Bisericii şi criza provocată de franciscanii „spiritualişti" cu două secole înainte. Relaţiile dintre reformatorii ruşi şi

avut o poziţie destul de ambiguă, căci ei se vedeau prinşi între ideea atrăgătoare de a confisca proprietăţile Bisericii, aşa cum propuneau radicalii, şi glorificarea puterii princiare, care era unul dintre punctele principale ale taberei conservatoare. Această controversă a scos la iveală idei diametral opuse asupra funcţiei Bisericii. Criticii ierarhiei ortodoxe îşi doreau un cler dedicat imitaţiei lui Hristos şi a apostolilor, trăind umil şi în sărăcie, aproape de popor, în timp ce oponenţii lor îşi doreau o Biserică în care prelaţi pioşi şi competenţi ar fi educat clerul de rând, transformând Biserica în linia întâi de apărare împotriva ereziei şi erorilor străinilor. În cele din urmă, Vasile al III-lea (1505 – 1533) a fost de partea conservatorilor, cerându-le soldaţilor şi demnitarilor săi să îi prindă şi să îi suprime pe critici, radicali şi reformatori.

Totuşi, această politică avea şi ea neajunsurile ei. Cărţile şi practicile liturgice ruseşti variau considerabil de la un loc la altul, căci de-a lungul secolelor erorile numeroşilor traducători şi copişti se strecuraseră deja în manualele bisericeşti. Standardizarea era o necesitate, dar standardul autentic nu putea fi descoperit fără erudiţie, fără studiul critic al textelor, de care clerul rus nu era pe atunci capabil. Era nevoie deci de învăţaţi din afară, dar acest lucru era împotriva convingerii adânci, susţinută încă de la căderea Constantinopolului (1453), că Rusia singură păstrase credinţa ortodoxă în toată puritatea ei. Astfel, când un grup din rândurile Bisericii a invitat un erudit ce învăţase prin şcoli italiene, cunoscut sub numele de Maxim Grecul, să vină în Rusia pentru a aduce manualele liturgice ruseşti în acord cu originalele greceşti, a început o nouă furtună şi nefericitul învăţat şi-a sfârşit zilele (1556) ca prizonier într-o mănăstire îndepărtată.

Problema a devenit acută după 1568, când iezuiţii,

---

protestantismul german, dacă au existat, au rămas totuşi obscure.

înarmaţi cu resursele de erudiţie ale Contrareformei, au început să activeze în Polonia şi Lituania. Ei au avut un succes rapid împotriva protestanţilor polonezi şi apoi şi-au îndreptat atenţia asupra Bisericii Ortodoxe. Erudiţia şi pietatea ierarhiei ortodoxe din Ucraina (pe atunci în mare parte ataşată la statul lituaniano-polonez) erau destul de puţin evoluate. Drept rezultat, clerul ortodox era destul de puţin capabil să răspundă eficient la provocarea iezuiţilor, susţinută de întreaga putere a coroanei şi nobilimii poloneze. În consecinţă, în 1595, majoritatea episcopilor ortodocşi ai Ucrainei şi Lituaniei au acceptat unirea cu Roma cu condiţia de a li se îngădui păstrarea ritualului slavon. Aşa-numita biserică „uniată" aluat astfel fiinţă, creând temeri şi ostilităţi intense în rândurile clerului rus ortodox, care privea compromisul ucrainenilor cu papalitatea ca pe o reînnoire a apostaziei (Uniunea de la Florenţa, din 1439, care dusese la căderea Constantinopolului).

Totuşi, argumentele şi erudiţia romano-catolicilor nu puteau fi respinse atât de uşor, mai ales când se puteau observa erori textuale clare în manualele liturgice oficiale ruseşti. Ortodoxia avea însă o mare resursă care părea să rămână neatinsă de atacurile latinilor: vechimea creştinismului de sorginte greacă. Era necesară deci reluarea eforturilor de reorganizare a practicilor ecleziastice ruse şi manualelor liturgice în acord cu modelele greceşti şi, în 1653, patriarhul Nikon[923] a lansat oficial un astfel de program de reformă. Scopul lui Nikon de a-i înfrunta pe iezuiţi îi impunea să „fure aurul egiptenilor* şi să folosească metodele de critică a textului, pentru care erau vestiţi romano-catolicii. Cel mai rău

923 Mitropolit al Moscovei, fusese înălţat la demnitatea de patriarh după negocierile (1588-1590) cu cele patru vechi patriarhate ortodoxe din Constantinopol, Antiohia, Alexandria şi Ierusalim.

lucru, în ochii oponenţilor săi ortodocşi, era că cei ce erau capabili să aplice aceste tehnici fuseseră toţi educaţi, la Kiev sau în altă parte, în medii „alterate* de contactele frecvente cu Occidentul eretic.

A rezultat o schismă îndelungată a ortodoxiei ruse, căci personalitatea domnitoare a lui Nikon şi spiritele la fel de încăpăţânate şi fanatice ale rivalilor[924] săi nu au ajuns niciodată la un compromis. Chiar după ce a avut loc o ceartă între Nikon şi ţar şi patriarhul a fost destituit, politica sa a fost păstrată de către Biserică şi stat. Fuga şi exilul, generate de persecuţiile „Vechilor credincioşr (credincioşi de rit vechi), cum erau în mod obişnuit numiţi cei ce respinseseră inovaţiile lui Nikon, au răspândit schisma pe tot cuprinsul Rusiei. Sectele „Vechilor Credincioşi” acţionau în secret, opunându-se cu încăpăţânare opresorilor lor, pe care îi considerau agenţi sau chiar întrupări ale lui Anticrist. Astfel, Biserica Ortodoxă rusă a rezistat atacurilor occidentalilor doar cu preţul unei puternice schisme, provocate de efortul de a asimila dintr-odată învăţătura acumulată treptat în Occident, de-a lungul a patru sau cinci secole.

* * *

Ca şi biserica, statul rus a suferit presiuni serioase în încercarea de a face faţă atacurilor din exterior şi anarhiei din interior. În 1564, ţarul Ivan al IV-lea[925] a pornit o

---

924 Cf. autobiografia edificatoare a arhipreotului Awacum care a devenit conducătorul „Vechilor Credincioşi", The Life of the Archpriest Avvakum by Himself\ trad. engl. Jane Harrison şi Hope Mirrlees, London, Leonard & Virginia Woolf, 1924. După James H. Billington (o conversaţie din 1962), contagiunea din partea comunităţilor evreieşti din Rusia, unde pretenţiile lui Sabbatai Se vi de a fi considerat Mesia au creat mari mişcări în 1666-1667, a fost o sursă importantă de mesianism printre Vechii Credincioşi. Asupra lui Sabbatai Sevi, vezi infra, p. 626.

925 Ivan al IV-lea a fost primul care şi-a luat oficial titlul de ţar, deşi

revoluţie a terorii împotriva aristocraţilor ruşi, le-a confiscat proprietăţile şi a garantat domenii întinse celor care serveau în armată sau în alte funcţii publice. În acest fel, ţarul a încercat să-şi creeze o armată şi o administraţie capabile de a face faţă inamicilor săi străini. În est, el a avut mult succes: forţele ruseşti au început să ocupe Siberia şi să pună bazele comerţului rusesc pe Volga prin cucerirea hanatelor Kazan şi Astrahan (1552, 1558). împotriva polonezilor şi a suedezilor însă, ruşii au câştigat doar victorii ocazionale şi în timpul domniei lui Ivan al IV-lea au şi pierdut unele teritorii în faţa vecinilor lor dinspre vest.

După moartea lui Ivan, un fiu incompetent şi o serie de uzurpatori au adus o perioadă de tulburări cunoscută în mod tradiţional în istoria Rusiei drept „vremuri de restrişte” (1584 – 1613). Nobilimea era prinsă într-o reţea nesfârşită de intrigi, cazacii prădau în dreapta şi-n stânga, mânia oarbă a ţărănimii oprimate[926] se dezlănţuia şi, pe

---

fusese folosit şi înainte, dar în mod neoficial. Titlul provenea desigur din latinul „Cezar" şi sugera că Moscova era succesoarea Romei şi a Constantinopolului.

926 Un corolar al eforturilor lui Ivan de a mobiliza forţe maxime împotriva inamicilor săi externi au fost restricţiile referitoare la dreptul ţăranilor de a se muta dintr-o parte în alta a ţării. Pămîntul oferit noilor nobili pentru „serviciile" lor era complet nefolositor fără ţărănimea care să-l lucreze şi guvernarea încerca să forţeze ţăranii să lucreze pentru noii lor stăpîni. Acest lucru se obţinea printr-un mijloc legal sau altul – definirea mai strictă a datoriilor sau contractelor de muncă, impunerea responsabilităţii colective a sătenilor pentru taxe, edictele prin care nobilii nu aveau voie să-şi ia unul altuia familiile de ţărani care le lucrau pămînturile etc. La mijlocul secolului al XVII-lea, cînd aceste evoluţii au ajuns la punctul lor culminant, o înrobire oprimantă, foarte aproape de sclavie le fusese impusă majorităţii ţăranilor ruşi. Severitatea legilor fusese provocată tocmai de uşurinţa cu care ţăranii nemulţumiţi puteau trece graniţele unui stat rus şi reîncepe viaţa, în condiţii de pionierat, în pădurile siberiene sau în stepele din sud, unde bandele de cazaci abia aşteptau să-i aibă recruţi

deasupra, ruşii încercau să apeleze la trecutul lor ortodox împotriva invadatorilor polonezi catolici. Patriarhul Moscovei, Filaret, şi fiul său, Mihail Romanov, au fost principalii beneficiari ai acestei reacţii publice, care l-a adus pe Mihail pe tronul Rusiei (1613 – 1645) şi a restabilit autocraţia precum şi nobilimea din serviciile ţarului la conducerea statului rus.

În secolul al XVI-lea, conducătorii ruşi au experimentat guvernele locale semiautonome şi întâlnirile naţionale ale consilierilor, reprezentanţi ai demnitarilor, nobililor, orăşenilor şi clerului, dar aceste instituţii au dispărut toate sub primii Romanovi. Întrunirile analoage din Franţa, adunările provinciale şi stările generale.

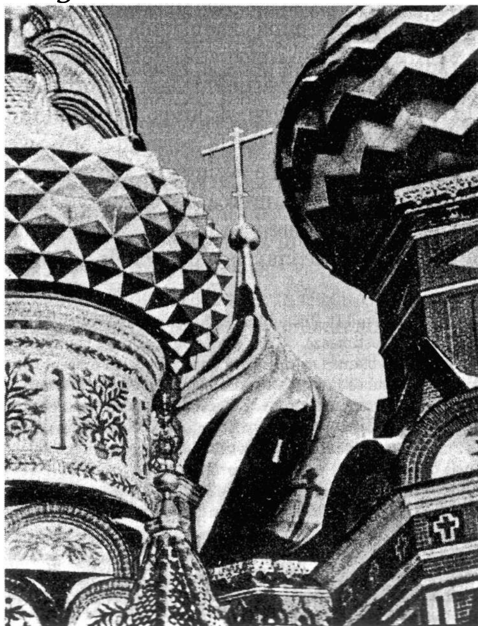
DOUĂ IMAGINI ALE CATEDRALEI SF. VASILE DIN MOSCOVA

Ivan al IV-lea cel Groaznic (1533 – 1584) a construit această biserică în amintirea cuceririi hanatelor Kazan şi Astrahan. Vechea Moscovă se află astfel în faţa noastră: biserica şi statul unite în concepţia unei catedrale construite de un autocrat în cinstea unui succes militar. Tradiţiile arhitecturale bizantine, persane, italiene şi ruseşti medievale au contribuit cu toatele la rezultatul multicolor, dar de o extraordinară unitate şi concordanţă. Acest tur de forţă arhitectural exprimă, în cărămidă şi mortar, nu mai puţin extraordinarul tur de forţă politic prin care Ivan şi predecesorii săi imediaţi i-au obligat pe tătari şi pe europeni să le servească interesele şi au folosit tehnicile acestora pentru a susţine şi extinde autocraţia Moscovei.

în rîndurile lor.



Departament of Art, University of Chicago.
Magnum-Brian Brake.



lăsau loc şi ele puterii centralizate a monarhiei absolute şi birocratice. Astfel, în forme exterioare,

dezvoltarea politică a Rusiei se asemăna cu aceea a celei mai avansate ţări din Europa de Vest. Însă în locul echilibrului complex dintre coroană, nobilime şi burghezie, aflat în spatele absolutismului francez, autocraţia rusă se ridicase pe seama unei ţărănimi oprimate, servile şi, în general, nemulţumite, trecând peste interesele orăşenilor şi ale prelaţilor. Doar clasa creată de autocraţie, nobibi din serviciul ţarului, avea puterea de a-şi face dorinţa simţită în stat, dar chiar şi acest grup, oricât de indispensabil i-ar fi fost guvernării, putea fi făcut să „danseze aşa cum îi cânta” un conducător puternic. Astfel, în ciuda asemănărilor, autocraţia rusă şi absolutismul francez erau de fapt foarte diferite.

Sub primii Romanovi, Rusia a încercat să excludă orice influenţă străină atât cât era posibil. Deşi străinii erau necesari uneori pentru exerciţii militare şi pentru confecţionarea de armament sau în comerţul cu blănuri, care aducea vistieriei venituri considerabile,[927] în general, ei erau totuşi ţinuţi la cea mai mare distanţă posibilă. Închişi în ghetouri speciale din Moscova şi alte oraşe, ei erau trataţi în general cu suspiciune, ca nişte eretici primejdioşi. Curiozitatea vie şi favorurile acordate, mai mult din capriciu, de Ivan al IV-lea primului englez venit în Rusia dispăruseră cu totul. Totuşi, frontiera de uscat destul de lungă şi expusă a Rusiei cu Occidentul făcea imposibilă excluderea completă a pericolului străinilor, aşa cum s-a reuşit în cazul Japoniei, de pildă. În ciuda tuturor eforturilor sale, Rusia s-a văzut iremediabil prinsă în mrejele unei civilizaţii vest-europene în plină expansiune,

---

927 Raymond H. Fisher, în The Russian Fur Trade, 1550-1700, Berkeley, Calif., University of California Press, 1943, p. 122, estimează că profiturile obţinute din comerţul de stat cu blănuri şi din taxele impuse negustorilor particulari de blănuri se ridicau la aproximativ 10 procente din venitul total al statului în secolul al XVII-lea.

primejdioasă şi extrem de atrăgătoare.

În acelaşi timp, autocraţia militarizată din Rusia se afla într-o poziţie foarte favorizată la frontiera sudică şi estică, deoarece eforturile necesare pentru a respinge atacurile din Occident confereau aparatului politic şi militar al statului o superioritate netă asupra tuturor rivalilor din Siberia, permiţând Moscovei să anexeze o mare parte a Ucrainei de la statul polonez, ce se dezintegra, în cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea.[928] Relaţia ambiguă şi dureroasă a Rusiei cu Europa de Vest era compensată totuşi de-a lungul altor frontiere şi a transformat într-adevăr Rusia într-un stat cvasioccidental, faţă de populaţiile înapoiate din zonele de pădure şi de stepă din nordul Asiei.[929]

D. ECHILIBRUL FLUCTUANT AL CIVILIZAŢIEI 1500 – 1700 D.HR.

1. Lumea musulmană

La sfârşitul secolului al XV-lea, luptătorii islamizaţi

928 Faptul că majoritatea cazacilor erau ortodocşi şi nu agreeau politica Bisericii Catolice a polonezilor era un element important în aducerea Ucrainei în tabăra moscovită. Dacă nişte comunităţi libere de cazaci nu puteau rezista ca grupuri suverane – şi atracţia statutului de proprietari de pămînturi oferită conducătorilor cazacilor atît de Polonia, cît şi de Rusia au făcut acest lucru impracticabil – , atunci majoritatea cazacilor preferau asocierea cu Rusia ortodoxă decît cu Polonia catolică.

929 M-am bazat mai ales pe Michael T. Florinsky, Russia: A History and an Interpretation, New York, Macmillan Co., 1955, voi. I, pentru aceste remarci asupra dezvoltării Rusiei. Pe lîngă cărţile citate separat, am consultat şi: S. Platonov, Histoire de la Russie, Paris, Payot, 1929, p. 167-487; W.E.D. Allen, The Ukraine: A History, Cambridge, Cambridge University Press, 1940; Gunter Stokl, Die Entstehung des Kosakentums, Munich, Isar Verlag, 1953; Frederick C. Conybeare, Russian Dissenters, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1921; James Mavor, An Economic History of Russia, 2d ed., London şi Toronto, J.M. Dent & Sons, 1925, vol. I; Serge Bolshakoff, Russian Nonconformity, Philadelphia, Westminster Press, 1950.

din stepă, ajutaţi de misionarii şi negustorii musulmani sau de neofiţii de curând convertiţi la islam înconjuraseră regiunile centrale ale creştinătăţii ortodoxe, ajunseseră în India şi stabiliseră credinţa şi cultura musulmană în unele provincii periferice ale Chinei. Chiar şi în Africa subsahariană şi în sud-estul Asiei, în afara bătăii săgeţii luptătorilor din stepă, negustorii şi misionarii convertiseră multe popoare la islam până în 1500. Expansiunea musulmană nu a luat sfârşit atunci când câţiva europeni au înconjurat Africa afirmându-şi dominaţia navală în Oceanul Indian. Luptătorii şi negustorii musulmani împreună cu asceţii sufiţi şi cu membrii erudiţi ai *ulemei* au continuat, ca şi în secolele dinainte de 1500, să câştige noi teritorii şi noi adepţi în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Chiar dacă victoriile musulmanilor s-au împuţinat după 1700, propaganda paşnică şi conversiunile nu au încetat nici în prezent.

În plus, instrumentele sociale care au susţinut expansiunea musulmană înainte de 1500 au continuat să opereze aproape nemodificate încă două secole după acea dată. Astfel, între 1507 şi 1515, nomazii de origine uzbekă, veniţi din stepa central-asiatică, au atacat oraşele din Transoxiana, cum făcuseră şi multe alte confederaţii tribale înainte de asta. Supravieţuitorii conducerii anterioare a regiunii – turcii cu influenţe persane, certându-se pentru moştenirea lui Timur Lenk – au fugit spre sud, în câmpiile din nordul Indiei, unde au stabilit imperiul mogulilor.[930] Aproape simultan, în 1565, o coaliţie

930 Apariţia unui puternic stat persan a fost de asemenea provocată parţial de primejdia uzbekă. Toate acestea erau în acord cu precedente foarte vechi, dar se distingeau prin faptul că erau ultimele momente din istorie cînd popoarele din stepa Asiei Vestice au reuşit să învingă guvernări civilizate şi să pornească reacţia în lanţ de apariţie a unor state în India şi în Orientul Mijlociu. în stepa estică, cucerirea Chinei de către manciurieni, în secolul următor, avea aceleaşi caracteristici.

de conducători musulmani din sudul Indiei, care îşi recrutau o mare parte din forţele de luptă din Iran şi Turkestan, s-au unit pentru a distruge Vijayanagar, ultimul stat hindus puternic. Prestigiul islamului victorios a fost simţit şi în Jawa unde, cândva între 1513 şi 1526, o coaliţie de state musulmane de coastă a răsturnat monarhia hinduizată din interior şi a început să-şi impună propria credinţă în interiorul ţării. Alte insule şi coaste ale Asiei Sud-Estice, mai ales acelea unde comerţul era activ, au intrat, la fel, în cercul islamului la date diferite între secolele al XIV-lea şi al XVIII-lea.[931]

Un proces de activitate misionară asemănător a apărut şi în Sudanul Vest-African, unde negustori itineranţi şi asceţi, sprijiniţi de o serie de state musulmane imperiale - Timbuctu, Kano, Bornu, Maroc – au îmbogăţit sporadic lumea musulmană cu noi teritorii, chiar dacă se luptau între ele.[932] în Africa de Est, oraşele comerciale musulmane s-au supus în general dominaţiei portughezilor după 1500, dar nomazii musulmani au continuat să pătrundă în interiorul continentului (mai ales în nord), în ciuda controlului coastelor de către creştini.[933]

---

931 Malacca era principala ţintă a activităţii misionare şi comerciale înainte de 1511, cînd portughezii au cucerit acel loc. Multiple centre secundare au devenit propice implantării islamului după acea dată. Cf. D.G.E. Hali, A History of South East Asia, New York, St. Martin’s Press, 1955, p. 176-185; G. Coădes, Les Etats hindouises d’Indochine et d’Indonesie, Paris, E. de Boccard, 1948, p. 382-386, 398-411. Aceste realizări ale musulmanilor în fondarea unor state mercantil-misionare în sud-estul Asiei se asemănau mult cu activităţile anterioare ale hinduiştilor şi budiştilor din aceeaşi zonă. Aria geografică musulmană era mai mare, ajungînd pînă în Borneo şi Mindinao, dar misiunile musulmane se vedeau şi ele contracarate de misiunile creştine din Japonia şi Luzon.

932 J. Spencer Trimingham, A History of Islam in West Africa, London, Oxford University Press, 1962, p. 93-103, 121-47.

933 George Peter Murdock, Africa: Its Peoples and their Culture

Chiar şi în Europa creştină, unde atât rezistenţa culturală, cât şi cea militară la islam a fost mult mai puternică decât în Asia şi Africa, statul otoman s-a tot extins, în defavoarea creştinătăţii, până în 1700. Armatele otomane au cucerit o mare parte din Ungaria între 1526 şi 1543 şi au stabilit un şir de state supuse în jurul Mării Negre. După o perioadă de restrişte (1579 – 1623), când slăbiciunea sistemului otoman în determinarea succesiunii la tron a provocat paralizia centrului însuşi al statului, un nou sultan (16231640) a ieşit învingător – dar de data asta împotriva unei puteri imperiale musulmane rivale cu baza în Persia. După o a doua perioadă de conducere nevolnică, un mare vizir extrem de puternic şi de violent, Mahomed Köprülü, a iniţiat (1656) ultima fază a expansiunii militare otomane în Europa, care şi-a atins punctul culminant în 1683 cu un al doilea asediu al Vienei.[934] O astfel de istorie părea să continue procesul expansiunii musulmane în defavoarea creştinătăţii, care începuse odată cu începuturile islamului. Niciun bunjnusulman nu avea motive de îndoială, cel puţin înainte de victoria austriacă de la Zenta, din 1697, că luptele de frontieră între creştini şi musulmani, ce durau de o mie de ani, tindeau să se încheie încă în favoarea musulmanilor.

Totuşi, în ciuda acestei continuităţi impresionante a unei situaţii din secolele anterioare, musulmanii au suferit

History, New York, McGraw-Hill, 1959, p. 138-141, 320-324.

934 Această revenire a puterii otomane sub marele vizir Mahomed Kopriilu nu numai că a asigurat suveranitatea sultanilor în Creta (1669) şi Podolia (1676), ci a şi impus noilor state tributare – Transilvania (din 1661), Moldova şi Valahia (din 1658-1659) – supunerea faţă de turci. Eforturile austriecilor de a contracara pierderea influenţei Habsburgilor în Transilvania au dus doar la un război neconcludent, în 1661-1664, care s-a încheiat în favoarea turcilor. Eforturile polonezilor de a opri înaintarea otomană s-au încheiat cu pierderea Podoliei în faţa turcilor.

trei înfrângeri importante la începutul secolului al XVI-lea, de pe urma cărora nu şi-au mai revenit niciodată. Acestea erau a) cruciada iberică împotriva Islamului în Mediterana, Atlantic şi Oceanul Indian, b) consolidarea administrativă a Moscovei, având drept rezultat faptul că hanatele musulmane din stepa vestică nu au mai putut rezista forţei militare ruse şi c) ruptura violentă dintre sectele musulmane sunnite şi şiite, ce a urmat cuceririlor imperiale ale şahului Ismail Safavi.

Ultima dintre acestea pare să fi constituit aspectul cel mai critic pentru musulmanii contemporani şi transformările ce au urmat în cadrul Islamului, pe care conflictul dintre sunniţi şi şiiţi le-a provocat sau doar le-a accentuat, pot dovedi această afirmaţie. Războaiele cu spaniolii şi portughezii angajau o parte semnificativă a forţelor otomane, dar la sfârşitul secolului al XVI-lea turcii se puteau lăuda cu un succes deplin în eliminarea ameninţării iberice. Între timp, musulmanii din Oceanul Indian – nu fără ajutor otoman – au redus efectiv ameninţarea portughezilor la simpla poziţie politică şi comercială a acestora în sudul Asiei. împotriva ruşilor, totuşi, lumea islamică nu a reuşit să organizeze o ripostă adecvată. Prosperitatea islamului în stepa vestică era definitiv legată de soarta călăreţilor turci, a căror veche superioritate militară faţă de populaţiile sedentare a dispărut odată cu introducerea armelor de foc. Până în 1676, totuşi, când ruşii au avut pentru prima dată o frontieră comună cu otomanii, rămăşiţele vechilor imperii ale stepei au creat o largă zonă tampon între centrul puterii musulmane şi cel rusesc. Astfel, pentru moment, marile imperii islamice au reuşit să-i ignore pe noii, dar încă îndepărtaţii rivali din nord.

CRUCIADA IBERICĂ ŞI RĂSPUNSUL MUSULMAN. Cruciadele au început mai devreme şi au durat mai mult în

Spania decât în orice altă parte a Europei şi chiar înainte ca ultimul stat musulman al peninsulei să fie distrus, în 1492, atât spaniolii, cât şi portughezii luptaseră în afara ţărilor lor, în Africa. Portughezii îşi stabiliseră un punct strategic lângă Gibraltar încă din 1425 şi au continuat să deţină regiuni însemnate pe coastele Africii până în 1578. Un ţel important al acţiunilor portughezilor în Africa era de a-i învinge pe musulmani şi de a face legătura între Europa creştină şi regatul legendar al preotului Ioan. Deşi acest regat se redusese la proporţiile dezamăgitoare ale unei Etiopii pe jumătate barbare (vizitată de solii portugheze încă din 1493, pe uscat, şi din 1520, pe mare, dinspre sud), succesul naval al portughezilor în apele Oceanului Indian le-a permis să creeze probleme serioase comerţului musulman în apele sudice. Simultan, spaniolii şi-au reluat acţiunile împotriva musulmanilor, cucerind mai întâi Granada (1492) şi ducând războiul apoi în nordul Africii (1509 – 1511). Când Carol al V-lea a adăugat tărâmurile spaniole la moştenirea sa habsburgică din Germania şi Ţările de Jos, Spania a devenit indirect implicată, pe un al treilea front, în lupta împotriva musulmanilor – de data aceasta pe Dunăre.

Imperiul Otoman a răspuns în forţă ameninţării Habsburgilor. Pe uscat, Soliman Legiuitorul (1520 – 1566) a împins frontiera otomană până la Carpaţi. În Mediterana, o lungă şi indecisă bătălie a luat sfârşit în 1578, când pacea dintre spanioli şi turci, iniţial ca o simplă pauză de respiraţie, a devenit un *modus vivendi* permanent, datorită lipsurilor financiare şi implicării Spaniei pe alte fronturi. În ciuda victoriei creştinilor la Lepanto (1571), turcii puteau considera că au avut, în general, succes, căci şi-au păstrat controlul, cel puţin cu numele, în Tunis şi Algeria, precum şi dominaţia în estul Mediteranei, câştigată în faţa veneţienilor în secolul al XV-lea.

Islamul nu a avut niciun succes de proporţii comparabile în Oceanul Indian. Deşi amiralii otomani au depăşit obstacole geografice[935] serioase pentru a porni trei expediţii masive împotriva portughezilor (1536, 1554 – 1556, 1585 – 1589), ei nu au reuşit să pună capăt supremaţiei portugheze în oceanele sudice.[936]

În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, totuşi, spiritul de iniţiativă al navigatorilor musulmani a readus comerţul musulman aproape de proporţiile anterioare în sudul Asiei. Evitând porturile aflate sub control portughez şi ducând cu ele destul armament pentru a descuraja orice atac, vasele musulmane treceau destul de uşor de patrulele portugheze. Din punctul de vedere al musulmanilor, deci, eforturile portughezilor de a-şi impune supremaţia navală s-au redus la proporţiile unei simple piraterii. Musulmanii le scăpau atât de uşor de sub control încât, înainte de sfârşitul secolului, portughezii şi-au deschis porturile pentru navele musulmane, considerând taxele portuare mai rentabile decât pirateria şi războiul.[937]

Atât în Mediterana, cât şi în Oceanul Indian, olandezii, francezii şi englezii au subminat treptat hegemonia flotelor iberice. Aceste puteri din nord îşi

935 Construcţia de corăbii în Marea Roşie era împiedicată de lipsa lemnului. Astfel, vasele turceşti trebuiau construite cu materiale transportate pe uscat prin Egipt, Asia Mică sau Siria.

936 Ultima dintre aceste expediţii acţiona de-a lungul coastelor Africii de Est, unde îi respingea constant pe portughezii din partea nordică a coastei. Distrugerea finală a flotei otomane (lîngă Mombasa) a fost şi rezultatul unei revolte a băştinaşilor, nu numai al forţei navale a portughezilor. Cf. F. Braudel, La Mediterranee et le monde mediterranean ă Vepoque de Philippe II, p. 1019. Cartea lui Braudel e un ghid fundamental pentru luptele iberico- musulmane, mai ales în ultima lor jumătate de secol.

937 B. Schrieke, Indonesian Sociological Studies, The Hague, W. von Hoeve, 1955,1, 45.

datorau succesul în mare parte eforturilor oficiale ale conducătorilor musulmani, care le considerau rivale importante ale spaniolilor şi portughezilor. În 1536, de exemplu, francezii au obţinut concesii comerciale în Imperiul Otoman datorită alianţei militare dintre ei şi otomani împotriva Habsburgilor, încheiate în acel an. Compania Engleză a Levantului a obţinut privilegii asemănătoare în 1580, iar olandezii au apărut în Mediterana de Est în 1597 (sub steag francez până în 1612) şi au devenit curând rivali comerciali puternici atât ai francezilor, cât şi ai englezilor.[938] La fel, comerţul olandez şi cel englez au pătruns în India sub egida tratatelor cu împăraţii moguli şi cu alţi conducători musulmani. Mai mult, având în vedere dependenţa iniţială de bunăvoinţa musulmanilor, puterile protestante evitau deliberat acţiunile de misionariat, care fuseseră o trăsătură proeminentă a expansiunii iberice.[939]

Totuşi, activitatea comercială franceză, olandeză şi engleză din ţinuturile musulmane, deşi aflată în general la bunul-plac al conducătorilor locali, a pus bazele dominaţiei europene ulterioare. Aceasta a fost desigur situaţia în India şi în Indiile de Est unde, chiar şi în secolul al XVII-lea, comerţul englez şi olandez a început să opereze schimbări importante în economiile popoarelor asiatice.

---

938 Braudel, La Mediterranee, p. 483-502; Paul Masson, Histoire du commerce frangais dans le Levant au XVII siecle, Paris, Hachette, 1896, p. xi-xxxiii.

939 Era ceva simptomatic pentru relaţiile simbiotice iniţiale dintre companiile de comerţ protestante şi conducătorii musulmani faptul că olandezii au capturat Malacca de la portughezi în 1641 doar cu ajutorul forţelor de uscat furnizate de sultanul din Johore. Pe de altă parte, în Jawa şi în alte insule din estul Indiei, unde olandezii şi-au obţinut suveranitatea, ei au provocat o „contracruciadă" ineficientă, dar aspră din partea musulmanilor. Cf. D.G.E. Hall, A History of South East Asia, p. 252-282.

Marile companii comerciale olandeze şi engleze cultivau cu asiduitate cererile europene de produse indiene, cum ar fi indigoul, bumbacul şi salpetrul, de tehnici, ceai şi porţelan chinezesc, de cafea arabică şi de covoare persane, iar piaţa tot mai mare a acestor bunuri în Europa a avut curând un efect semnificativ asupra structurilor de producţie asiatice.

Comercianţii olandezi şi englezi nu se mulţumeau să se limiteze la comerţul dintre Europa şi Asia, ci căutau continuu să dezvolte un comerţ şi o industrie a „Indiilor". Ţelul era câştigul obţinut din comerţul local şi din interiorul Asiei, căci companiile europene aveau mare nevoie de profituri în Asia pentru a limita scurgerea aurului şi argintului din Europa, privită cu tot mai mare îngrijorare de guvernele de acasă. Fluxul de bani proveniţi din Europa nu putea fi oprit (decât prin oprirea importului noilor produse orientale) înainte ca asiaticii să-şi dezvolte gustul pentru produsele europene. Însă, până în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, produsele europene nu prea erau bine primite pe pieţele asiatice şi păreau deseori primitive sau grosolane în comparaţie cu cele locale. Chiar şi după ce meşteşugarii europeni au început să imite unele din tehnicile asiatice şi au inventat metode mai bune de producţie, piaţa asiatică a rămas foarte limitată pentru bunurile europene, astfel încât presiunea exercitată asupra companiilor comerciale de a câştiga bani în Asia a rămas foarte puternică.

Consecinţele pentru economiile asiatice erau adeseori spectaculoase. Olandezii au raţionalizat, de exemplu, la scară largă, agricultura din Jawa şi din insulele învecinate, îndemnându-i pe ţăranii autohtoni să cultive ceai şi trestie de zahăr precum şi condimente. La fel, englezii au stabilit un oarecare control managerial asupra lucrătorilor textilişti din vestul Indiei. După ce le oferiseră

sume mari de bani ţesătorilor, agenţii englezi erau cei ce puteau hotărî tipul de bunuri care trebuia produs, iar împrumuturile au reuşit curând să regleze cantităţile de pânză scoase pe piaţă. Mărfurile produse astfel erau apoi oferite intermediarilor europeni spre vânzare, nu doar în Europa, ci şi de-a lungul coastelor africane şi sud-asiatice, ca şi în Japonia şi China – pe scurt, pe toate pieţele profitabile ce puteau fi descoperite. Regiunile anterior înapoiate, ca Filipinele şi ţărmurile estice ale Golfului Bengal, au început să se dezvolte rapid sub acest regim economic. Pretutindeni, comercianţii europeni, organizaţi în companii puternice, au obţinut tot mai mult controlul comerţului la scară largă, în timp ce activităţile autohtone erau reduse treptat la micul trafic local.[940]

Dominaţia economică europeană în Imperiul Otoman s-a produs mult mai încet. Totuşi, şi aici, spre sfârşitul secolului al XVII-lea, vasele franceze, olandeze şi engleze monopolizaseră cea mai mare parte a comerţului pe distanţe lungi din porturile otomane. Structura schimburilor – materii prime otomane în schimbul produselor finite europene – tindea să reducă Levantul la o totală pasivitate economică. Statutul social nefavorabil al populaţiilor comerciale din Imperiul Otoman, supuse unei clase a militarilor şi demnitarilor, de obicei ostili intereselor lor, făceau dificil şi, în cele din urmă, chiar imposibil pentru supuşii sultanului să susţină o activitate comercială la scară largă, în competiţie cu comercianţii europeni. Profiturile intermediarilor la produsele asiatice fuseseră drastic reduse datorită cuceririi oceanelor de

940 Cf. W.H. Moreland, From Akbar to Aurangzeb: A Study in Indian Economic History, London, Macmilln & Co., 1923; Bal Krishna, Comercial Relations between Indian and England, 1601-1757, London. George Routledge & Sons, 1924; J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, The Hague, W. van Hoeve, 1955, p. 159-245.

către europeni şi, după această decădere a poziţiei economice tradiţionale a Orientului Mijlociu în cadrul lumii civilizate, producţia indigenă şi activităţile comerciale s-au dovedit inadecvate pentru a susţine o poziţie importantă în comerţul mondial. Totuşi, până în 1700, negustorii europeni nu au mers cu mult mai departe de porturile otomane, schimburile interne au rămas în mâinile negustorilor locali şi, după 1592, comerţul din Marea Neagră a ajuns să fie monopolul turcilor.[941]

În 1700, nimeni n-ar fi putut prevedea consecinţele ultime ale puterii comerciale europene. Cruciada iberică fusese respinsă în Mediterana şi anihilată în Oceanul Indian, iar implicaţiile pătrunderii francezilor, olandezilor şi englezilor în regiunile islamice nu se puteau observa încă. Musulmanii aveau aparent toate motivele să creadă

---

941 Nu am reuşit să descopăr nici o istorie economică mulţumitoare a Imperiului Otoman sau a Imperiului Safavi. însă cf. Paul Masson, Histoire du commerce frangais; A.C. Wood, A History of the Levant Company, London, Oxford University Press, 1935; H.A.R. Gibb şi Harold Bowen, Islamic Society and the West, London, Oxford University Press, 1950, voi. I, Part I, p. 294-313. Braudel, în La Mediterranee, p. 616-643, sugerează că o „reacţie seniorială" s-a extins în Mediterana, din Spania, prin Italia, pînă în Turcia şi vorbeşte despre „trădarea burgheziei", care a preferat să investescă în pămînturi decît să se supună nesiguranţei comerţului şi meşteşugurilor. Traian Stoianovich, în „The Conquring Balkan Orthodox Merchant", în Journal of Economic History, XX, 1960, 234-62, pe de altă parte, găseşte dovezi ale unor energii comerciale în plină evoluţie printre supuşii otomani din secolele XIV-XVIII.
Pînă cînd nu se vor scrie noi istorii economice ale Imperiului Otoman, ar fi prematur să ne hazardăm în afirmaţii definitive în legătură cu transformările sociale şi economice din Orientul Mijlociu, care ar fi putut genera declinul comerţului său faţă de cel european în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Totuşi, asemănările dintre poziţia „colonială" a Bizanţului, după secolul al XlI-lea, în relaţia sa cu oraşele comerciale italiene şi relaţiile economice ale regiunilor otomane cu nord-vestul Europei, după ultimele decade ale secolului al XVII-lea, sînt evidente.

că închiderea lor în cadrul structurilor ancestrale va fi benefică în viitor cum fusese şi până atunci. Asaltul Europei de Vest asupra Islamului părea să fi eşuat – la fel ca şi cruciadele din Evul Mediu. Nu părea să existe niciun motiv de îngrijorare sau de reformă, nicio bază pentru îndoielile cu privire la superioritatea esenţială a modalităţilor musulmane de viaţă.

ASCENSIUNEA RUSIEI ŞI CONSECINŢELE EI PENTRU ISLAM. Când Ivan al III-lea al Moscovei şi-a afirmat independenţa politică faţă de Hoarda de Aur, în 1480, tătarii erau atât de slăbiţi de luptele interne încât au fost incapabili să răspundă prin altceva decât printr-o demonstraţie militară fără niciun rezultat. Prin urmare, până în 1517, Moscova şi Polonia-Lituania îşi împărţiseră toate principatele ruse anterior supuse tătarilor şi ambele puteri au început să se extindă rapid în stepă.

În secolul al XVI-lea, comunităţile independente de cazaci din sudul stepelor au organizat republici destul de slab organizate care au reuşit pentru scurtă vreme să formeze centre de putere rivalizând cu Varşovia şi cu Moscova.[942] însă în secolul al XVII-lea, înaintarea ruşilor, polonezilor şi turcilor în stepă a făcut independenţa cazacilor tot mai nesigură. Conducătorii hoardelor cazace au considerat avantajos să se alieze cu una sau alta din aceste guvernări învecinate, primind în schimb subsidii pentru serviciile lor militare şi asigurându-şi din partea polonezilor şi a ruşilor (dar nu şi a turcilor) recunoaşterea

942 Hoardele cazacilor constituiau echivalentul pe uscat ale comunităţilor de piraţi stabilite, în aceeaşi perioadă, în Indiile de Vest, Marea Chinei de Sud şi de-a lungul coastelor „barbare" ale Africii. Ca şi taberele cazacilor, cuiburile de piraţi erau plasate acolo unde puterea guvernării organizate nu reuşea să ajungă. Dependenţa cazacilor de provizii (arme şi praf de puşcă) venite din comunităţile agricole sedentare era analoagă dependenţei piraţilor de aceleaşi produse, achiziţionate în porturile civilizate.

ca stăpâni ai popoarelor lor. După câteva manevre destul de complicate printre forţele ruseşti, poloneze şi turceşti, comunităţile cazacilor au optat definitiv pentru cele ruseşti în 1681 şi după această dată „cazacii înregistraţi”, adică înscrişi în registre militare speciale, au format o forţă auxiliară importantă a armatei ruse. Trădaţi de propriii lor conducători, restul cazacilor au fost ulterior înrobiţi. Astfel, egalitarismul şi nesupunerea faţă de legi, specifice primelor comunităţi cazace, au rămas latente pentru a reapărea sub forma violentelor răscoale ţărăneşti din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea.

Cu mult înainte de a-şi consolida puterea în Ucraina, ruşii au învins hanatele Kazan (1552) şi Astrahan (1556), deschizând întreaga regiune a Volgăi pentru aşezările ruse şi pentru comerţ. La scurtă vreme după aceea, aventurierii şi negustorii au trecut Munţii Ural şi au început să consolideze puterea rusă pe cursul superior al fluviului Obi (15791587). Conflictele fratricide din cadrul hanatului musulman al Siberiei au făcut victoria ruşilor destul de uşoară. Dincolo de aceste teritorii se întindeau doar pădurile şi tundra, locuite de populaţii primitive paşnice, dar şi de hermine şi alte animale cu blănuri scumpe. Trimişilor ruşi nu le-a fost greu să-i oblige pe localnici să strângă blănuri şi să le ofere ruşilor ca tribut. Astfel, imediat ce au învăţat cum să treacă cu săniile peste râurile îngheţate şi au găsit mijloace de transport pe uscat, între văile diferitelor râuri, aventurierii ruşi nu au mai întâmpinat niciun obstacol în călătoriile lor până la Ohotsk, pe coasta Pacificului, unde au ajuns în 1638.[943]

943 John F. Baddeley, Russia, Mongolia, and China, 2 vols., London, Macmillan & Co., 1919, I, lxix, lxxiii; Robert J. Kerner, The Urge to the Sea: The Course of Russian History, Berkeley and Los Angeles, Calif., University of California Press, 1946, p. 66-88; Raymond H. Fisher, The Russian Fur Trade, 1550-1700, Berkeley and Los Angeles, Calif., University of California Press, 1943.

Aceste succese ruseşti din stepa vestică şi din pădurile siberiene, împreună cu dezvoltarea lamaismului în stepa centrală[944] şi estică, au împins mult înapoi frontiera nordică a Islamului în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Marea putere musulmană nu a făcut niciun efort să oprească acest curs al evenimentelor.[945] Persia, străjerul natural al porţilor spre stepa centrală, era angajată în lupte grele împotriva otomanilor şi nu mai avea energie pentru nimic altceva. Imperiul uzbek din Buhara, adoptând o ortodoxie sunnită rigidă, reprima toate eforturile misionare sufite, care avuseseră mare succes în secolele anterioare printre popoarele din stepă. Stepa însăşi era săracă şi lipsită de perspective mai ales după ce drumurile caravanelor din Asia îşi pierduseră mare parte din importanţa lor datorită noilor rute maritime şi fluviale, ce ajungeau până în sudul şi în nordul Asiei Centrale. Musulmanii civilizaţi nu mai aveau deci prea multe ocazii de a pătrunde în sălbăticia stepei. Vidul cultural şi religios astfel creat a fost umplut oarecum de lamaismul tibetan.

În stepele Europei de Est şi ale Asiei Centrale a suferit deci Islamul primele înfrângeri cu adevărat puternice, într-o perioadă când, în regiunile expuse direct atacurilor Occidentului, musulmanii erau încă victorioşi şi

---

944 E vorba aici de un mare eşec al activităţilor misionare musulmane. Regiunea dimprejurul fluviului Iii, unde se concentra puterea kalmucă, fusese cîndva musulmană, dar Islamul s-a retras cînd triburile uzbecilor au înaintat spre sud şi spre vest în Transoxiana, lăsîndu-le locul kalmucilor încă păgîni.

945 Otomanii au trimis o expediţie în 1659 cu scopul de a-i alunga pe ruşi de pe cursul inferior al Volgăi şi de a-şi uni forţele cu hanatele central-asiatice pentru a ataca din spate statul persan şiit. Totuşi, o răscoală a ienicerilor şi disputele cu hanul Crimeei, care îşi vedea probabil autonomia pusă în primejdie dacă otomanii se stabileau la graniţele sale, i-au făcut pe otomani să abandoneze aceste încercări. Pentru comentarii interesante asupra importanţei acestui efort parţial şi a eşecului său, cf. A.J. Toynbee, A Study of History, VIII, 225-27.

în continuă expansiune.

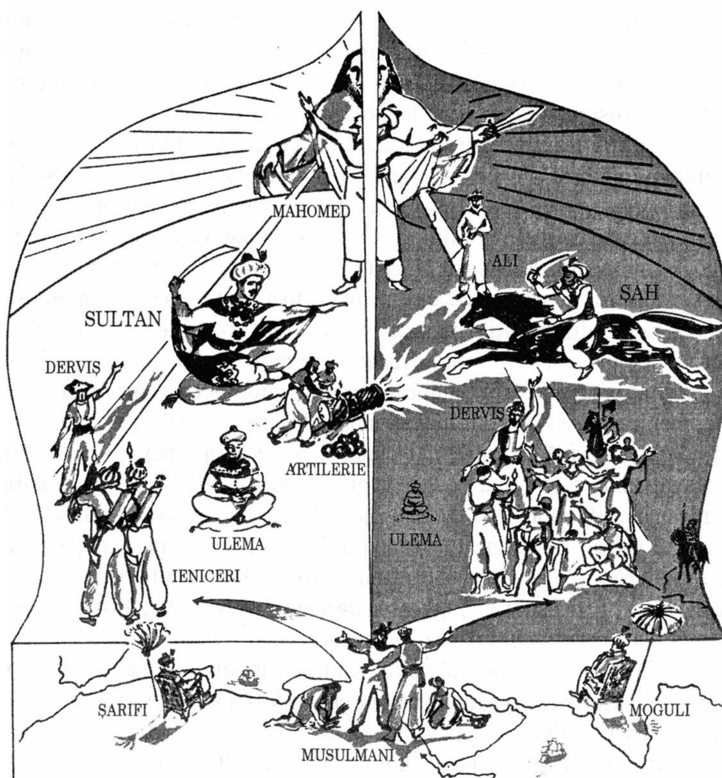
CONFLICTUL DINTRE ŞUŢI ŞI SUNNIŢI ŞI CONSECINŢELE SALE PENTRU ISLAM. Sectele musulmane în continuu conflict, erau diferenţiate de erudiţii musulmani oarecum arbitrar, în cadrul comunităţii credincioşilor, în funcţie de atitudinea faţă de vechea problemă a succesiunii legitime a profetului, în două mari grupări: şiiţii, care pretindeau că succesiunea provenea legitim numai de la ginerele lui Mahomed, Ali, şi sunniţii, care recunoşteau legitimitatea succesiunii lui Abu Bakr, Omar, Othman şi ale urmaşilor lor în demnitatea de califi. Odată cu apariţia numeroaselor ordine sufite, frăţii şi alte congregaţii religioase, această diviziune fundamentală a loialităţilor s-a complicat foarte mult. Liniile de demarcaţie s-au estompat odată cu proliferarea grupurilor religioase heterodoxe, care împrumutau elemente de pietate şiită, dar rămâneau sunnite prin faptul că acceptau legitimitatea primilor trei califi. Confuziile se datorau faptului că, deşi şiiţii au rămas o minoritate în majoritatea regiunilor lumii musulmane, practica lor de a simula ortodoxia sunnită în timp ce revelau adevărurile accesibile numai iniţiaţilor, a făcut posibilă răspândirea multor grupuri şiite în lumea musulmană. Pe această bază, un echilibru şubred între secte a persistat multă vreme, supus tulburărilor locale ori de câte ori câte un ascet îşi câştiga un număr considerabil de adepţi sau un conducător fanatic începea să predice damnarea tuturor celor care nu se supuneau principiilor sale teologice.

Instabilitatea politică a teritoriilor musulmane după secolul al X-lea şi puterea adeseori trecătoare a războinicilor turci, care îşi împărţeau suveranitatea asupra ţinuturilor Islamului a contribuit la menţinerea acestui echilibru religios precar, o dată ce prea puţini conducători îşi dădeau silinţa sau riscau să insiste asupra conformităţii

cu preceptele religioase de teama revoltelor. Statul otoman nu era o excepţie. Deşi sultanii sprijineau ortodoxia sunnită, decretând-o religie de stat în secolul al XV-lea, ei nu rupseseră orice legătură cu comunităţile heterodoxe de dervişi, al căror entuziasm religios a contribuit atât de mult la expansiunea otomană iniţială.

Echilibrul religios şi politic al Islamului s-a clătinat considerabil când, în 1499, o sectă şiită fanatică, ai cărui conducători se aflaseră pentru câteva secole în sudul Mării Caspice, a început să câştige victorie după victorie. Începând doar cu câteva grupuri dispersate de adepţi fervenţi, conducătorul sectei, Ismail Safavi, şi-a creat rapid o armată formidabilă de fanatici religioşi, încă din tinereţea sa, şi într-un singur an a cucerit Tabrizul încoronându-se acolo şah (1500). A urmat victorie după victorie până când, în 1506, întregul platou iranian era unit sub noul conducător. În 1508, Ismail şi-a afirmat puterea asupra Bagdadului şi a unei mari părţi din Irak, iar în 1510 i-a învins definitiv pe uzbecii din Transoxiana, asigurându-şi astfel frontiera estică.

Secretul acestor succese a fost fanatismul religios al soldaţilor lui Ismail, pe care îl accentuaseră câteva generaţii de propagandă şiită secretă, la care se adăugau propriile lor viziuni spectaculoase. În acord cu marea energie a propriilor sale sentimente şiite, Ismail îi persecuta pe toţi musulmanii sunniţi care îi cădeau în mână şi sprijinea o puternică propagandă şiită atât în interiorul, cât şi în afara graniţelor noului său stat. În plus, victoriile lui Ismail le-au dat curaj multor susţinători ai idealurilor şiite să



ŞUŢI ŞI SUNNIŢI – SCINDAREA DIN INTERIORUL ISLAMULUI

acţioneze deschis în diferite părţi ale lumii musulmane, mai ales în estul Anatoliei, unde ei constituiau un pericol pe care sultanul otoman nu-l putea trece cu vederea, într-adevăr, în 1514, când a izbucnit o puternică revoltă a şiiţilor împotriva otomanilor în Anatolia, sultanul a avut nevoie de toată forţa armatelor sale pentru a o suprima. După ce i-au învins pe eretici acasă, forţele otomane au avansat spre est împotriva sursei însăşi a revoltei. La Chalderan, lângă Tabriz, artileria otomană a înfrânt fanatismul ostaşilor lui Safavi (1514), dar revoltele ienicerilor l-au obligat pe sultan să se retragă fără a-l

distruge complet pe Ismail.[946]

În secolul al XVI-lea, imperiul lui Safavi a rămas o forţă profund distructivă în lumea musulmană, dedicat apărării şi propagării doctrinelor şiite acasă şi în străinătate. Această politică presupunea o ostilitate clară între acest imperiu şi cel otoman, punctată de scurte perioade de pace. În secolul al XVII-lea, totuşi, când imperiul lui Safavi a ajuns la apogeu sub şahul Abbas cel Mare (1587 – 1629), fanatismul revoluţiei şiite se mai stinsese, cel puţin la curte, şi o pace durabilă a fost încheiată cu otomanii în 1639.[947]

Conflictul violent dintre şiiţi şi sunniţi, care a divizat regiunile centrale ale Islamului mai mult de un secol, a avut ecouri în întreaga lume musulmană şi a devenit o problemă politică de neevitat pentru fiecare conducător musulman. Simbioza anterioară a sectelor musulmane ameninţa să se destrame în orice moment, generând

---

946 Corpul de ieniceri era strîns legat de ordinul de dervişi bektashi şi e posibil ca simpatia lor faţă de această comunitate heterodoxă cripto-şiită să-i fi făcut să se împotrivească unei victorii sunnite zdrobitoare. Nu am nici un fel de dovezi în sprijinul unei astfel de idei, dar, în general, universalismul doctrinar al ordinului bektashi îi predispunea pe iniţiaţii săi la simpatia pentru cei ce-1 căutau cu stăruinţă pe Allah pe orice cale posibilă. Cf. John K. Birge, The Bektashi Order of Dervishes, Hartford, Conn., Hartford Seminary Press, 1937.

947 Lupta dintre otomani şi Safavi a avut o mare semnificaţie pentru Europa. Din 1606 pînă în 1639, otomanii s-au concentrat asupra războiului lor cu perşii şi au slăbit presiunile exercitate asupra Europei creştine – permiţînd astfel izbucnirea războiului de treizeci de ani. De comun acord parcă, Habsburgii şi otomanii şi-au întors reciproc spatele pentru a se concentra asupra eforturilor, dovedite zadarnice, de a pune capăt ereziilor din propriile comunităţi religioase. Fiecare parte era atît de istovită de aceste eforturi încît războaiele dintre musulmani şi creştini din regiunea Dunării nu au luat sfîrşit pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea cînd, în 1683, turcii au asediat pentru a doua oară Viena.

războaie civile, căci opiniile religioase tindeau să devină un criteriu al loialităţii politice. În general, manifestările mai extreme ale fanatismului şiit aveau loc în regiunile conduse de Safavi, în timp ce în regiunile otomane contramăsurile hotărâte şi eficiente ale sultanilor au oprit erezia şiită înainte de a deveni relevantă politic. Însă dincolo de zona influenţată de otomani, la periferia lumii musulmane, conducătorii locali oscilau continuu între tabăra sunnită şi cea şiită.

După ce, în 1514, au eşuat în încercarea de a elimina izvorul însuşi al tulburărilor, sultanii otomani au pornit mai întâi să cucerească regatul mameluc din Egipt şi Siria. Selim cel Cumplit a reuşit să obţină victoria într-o singură campanie, în 1516 – 1517, datorită aceleiaşi superiorităţi a artileriei, pe care o folosise şi în cazul şahului Ismail. Victoria sa a generat o alianţă între şahul Ismail şi mameluci. Ea le-a asigurat însă otomanilor controlul asupra oraşelor sfinte Meca şi Medina, care depinseseră multă vreme de puterea mamelucilor.

În al doilea rând, Selim şi-a extins influenţa de-a lungul coastelor nord-africane pentru a contracara, pe de o parte, ameninţarea spaniolă asupra Africii de Nord musulmane şi, pe de altă parte, pentru a opri expansiunea unei a doua forţe insurgente şiite, şarifii Saadi din Maroc. Şarifii organizaseră, până în 1511, un stat puternic printre populaţiile urbane şi tribale din zonele musulmane de la periferie bazându-se pe o propagandă religioasă asemănătoare cu cea care avea atât de mult succes, în aceeaşi perioadă, în Persia şi Irak.[948] în acelaşi an,

948 Războiul sfînt împotriva influenţelor spaniole şi portugheze de pe coastele Africii a stimulat foarte mult mişcarea şiită, care nu mai avea nevoie de nici un îndemn din partea safavizilor. Totuşi, din punctul de vedere al otomanilor, apariţia simultană a unor state şiite în est şi în vest, într-un moment cînd susţinătorii şiiţilor din interiorul graniţelor Imperiului Otoman se îndreptau spre o rebeliune clară, era cel puţin

escadrele navale otomane au devenit active mai întâi pe coasta algeriană – provocând astfel războaie cu Spania care au durat de lungul întregului secol al XVI-lea.

Conflictul, niciodată soluţionat, cu Spania nu i-a împiedicat pe turci să-şi atingă scopul: să îi alunge pe spanioli şi pe marocani din Algeria.[949] Ura comună faţă de creştinii din Peninsula Iberică a împiedicat o ciocnire directă dintre statul otoman şi cel marocan, iar când presiunea iberică a încetat (după 1578), ambiţiile marocanilor s-au întors spre sud, împotriva regatului negrilor din Timbuctu (capturat în 1591), în timp ce forţele otomane au continuat să fie complet angajate pe alte fronturi.[950]

Revoluţia condusă de Safavi a produs complicate schimbări politice în estul musulman. Noua putere uzbecă a susţinut, în mod natural, ortodoxia sunnită împotriva ereticilor safavizi, în timp ce în India împăraţii moguli au oscilat între sunniţi şi şiiţi până în perioada lui Aurangzeb (1659 – 1707). În momentele de declin ale carierei lor furtunoase, atât Babur (m. 1525), fondatorul statului mogulilor, cât şi fiul său Humayun au susţinut public credinţa şiită pentru a-şi asigura sprijinul lui Safavi, dar, atunci când s-a ivit ocazia, fiecare şi-a afirmat independenţa politică conformându-se la formele de pietate sunnite. Totuşi, nici acest lucru nu era de ajuns, căci sultanii otomani încercau să impună o conducere prost organizată asupra întregii comunităţi sunnite pentru

---

de rău augur. Asupra acestui pasaj din istoria marocană, din nefericire privit separat de contextul musulman mai larg, cf. Coissac de Chavrebiăre, Histoire du Maroc, Paris, Payot, 1931, p. 268-294.

949 Turcii pretindeau şi suzeranitatea asupra Marocului, dar aceasta era mai mult o acţiune de viitor decît o realitate. Cf. Braudel, La Mediterranee, p. 995.

950 Alphonse Gouilly, L'Islam dans l'Afrique occidentale frangaise, Paris, Larousse, 1952, p. 62-63.

a contracara susţinerea şiiţilor de către Safavi.[951]

Astfel, o familie descinzând din Genghis Han şi Timur Lenk şi considerându-i atât pe otomani, cât şi pe safavizi simpli parveniţi, nu se putea simţi la largul ei nici în tabăra şiită, nici în cea sunnită. Îndată ce împăratul Akbar (1556 – 1605) a asigurat puterea mogulilor prin stabilirea unei administraţii ferme şi eficiente în nordul Indiei, el însuşi a pretins autoritate religioasă în mod independent.[952] Fiul lui

---

951 Titlul de „calif‘ sau „succesor" al profetului, conducătorul celor credincioşi pe pămînt, îşi pierduse deja sensul originar în secolul al XVI-lea. Jurişti sunniţi erau de părere că adevăratul califat a dispărut în secolul al XlII-lea, cînd mongolii au distrus rămăşiţele statului abbasid. De aceea apariţia sporadică a titlului de „calif' printre alte titluri oficiale ale sultanilor otomani nu are prea mare importanţă; alţi conducători au continuat să fie numiţi astfel. Cu toate acestea, teoria politică musulmană, fie ea sunnită sau şiită, invita la unirea credincioşilor într-o singură comunitate politică şi orice conducător ce pretindea legitimitatea politică, cum o făceau şi otomanii, era obligat să ţintească spre dominaţia universală a Islamului, oricît de vag ar fi fost ea concepută. Asupra califatului şi a relaţiei sale cu sultanii otomani, vezi H.A.R. Gibb şi Harold Bowen, Islamic Society and the West, voi. I, Part I, p. 26-38; T.W. Arnold, The Caliphate, Oxford, Clarendon Press, 1924, cap. XI.

952 Natura exactă a politicii religioase a lui Akbar şi motivele sale sînt încă în dezbatere. Personal, Akbar pare să fi fost un căutător, cu o minte deschisă, al adevărului religios, care îi asculta cu interes pe susţinătorii oricărei credinţe ce îi apăreau în faţă, fără a fi complet convins de dreptatea vreunuia dintre ei. în grupul său de apropiaţi, el experimentase rituri şi reguli obţinute din diverse surse. Akbar considera acest grup al său ca pe un fel de ordin sufit, al cărui fondator şi ghid era el. Astfel de practici eclectice şi semisecrete i-au scandalizat pe musulmanii riguroşi şi i-au nemulţumit pe misionarii creştini, dar le-ar fi părut perfect naturale hinduiştilor. Cf. F.W. Buckle, „A New Interpretation of Akbar’s ‘Infallibility Decree’ of 1579“, în Journal of the Royal Asiatic Society, 1924, p. 590-608; M.L. Roychourdouri, The State and Religion in Mughal India, Calcutta, Indian Publicity Society, 1951, p. 67-118 şi passim; Sri Ram Sharma, The Religious Policy of the Mughal Emperors, Oxford University Press, 1940, p. 15-69; Arnulf Camps, Jerome Xavier S.J. and the Muslims of

Akbar, Jahangir, nu a fost însă interesat de probleme religioase şi a avut relaţii mult mai bune cu erudiţii Islamului decât tatăl său. Totuşi, conformitatea exterioară cu ortodoxia sunnită nu împiedica politica guvernamentală de a rămâne echidistantă faţă de pretenţiile sunniţilor şi şiiţilor până când împăratul Aurangzeb (1659 – 1707) a început să militeze pentru cauza sunniţilor. Armatele sale i-au învins pe conducătorii şiiţi din sudul Indiei, ducând imperiul mogulilor la cea mai mare expansiune teritorială a sa. Totuşi, cu timpul, entuziasmul religios al lui Aurangzeb a slăbit imperiul, căci atacurile sale împotriva idolatriei hinduiste au generat lupte serioase în centrul Indiei, iar comunitatea musulmană a devenit atât de puternic divizată între simniţi şi şiiţi încât nu mai putea acţiona unitar împotriva ameninţării hinduismului.[953]!

Azerbaidjanul, Persia şi Irakul au fost cel mai puternic afectate de revoluţia şiită, căci în aceste regiuni Ismail şi adepţii săi au făcut eforturi serioase de a remodela societatea în funcţie de principiile lor religioase. Dificultăţile au început să apară când au început să-şi organizeze propriul regim, căci, la fel ca mulţi alţi revoluţionari, safavizii au descoperit că simplul entuziasm religios nu era o bază adecvată pentru guvernare. Ismail a adunat deci jurişti specializaţi în legea şiită din toate colţurile lumii musulmane, pe unde-şi găsiseră refugiul fiecare, şi a început să-i angajeze (la fel cum sultanii otomani angajaseră jurişti sunniţi, în circumstanţe asemănătoare, cu două secole în urmă) pentru a defini legile conform cărora adepţii şi supuşii săi trebuiau să

---

the Mogul Empire, Schoneck-Beckenried, Switzerland, Nouvelle Revue de Science Missionaire, 1957, p. 51-91; Aziz Ahmad,,Akbar, He'retique ou Apostat?", în Journal Asiatique, CCXLIX, 1961, 21-35.

9531 961, 266-90; John Norman Hollister, The Shi’a of India, London, Luzac & Co., 1953, p. 126-140.

trăiască. Rivalii religioşi, printre care şi frăţiile sufite, ordinele dervişilor şi, desigur, toate instituţiile religioase sunnite, au fost în mod sistematic eliminaţi – acţiune la fel de severă ca şi suprimarea, aproape simultană, a mănăstirilor în Europa protestantă. Nu e de mirare că a fost mai uşor pentru curte şi pentru juriştii şiiţi să cadă de acord asupra instituţiilor care trebuiau suprimate decât asupra detaliilor propriei doctrine. Şahii nu acceptau să renunţe la nici unele dintre prerogativele lor, nici chiar în faţa oficialităţilor religioase, iar puriştii şiiţi nu puteau ierta imperfecţiunile ce persistau chiar şi în cadrul regimului celui mai devotat lor. Conflictele între ei şi curtea şahului nu făceau decât să sporească energia cu care şiiţii „doisprezecişti” încercau să îndoctrineze populaţia cu principiile credinţei lor.[954] Căpătând reputaţia de vindecători miraculoşi şi de tălmaci ai voinţei divine, eruditii şiiţi au devenit foarte influenţi asupra oamenilor de rând, în general, până când opiniile lor au ajuns să fie un adevărat obstacol în calea şahului însuşi.[955]

Administraţia laică şi organizarea militară au evoluat mai lent. Abia în vremea şahului Abbas cel Mare, baza tribală a armatei[956] lui Ismail şi a guvernării a fost

---

954 Manualele simplificate ale doctrinei au jucat rolul „catehismelor scurte" din bisericile creştine ale Europei Occidentale. Pentru o trecere în revistă a literaturii teologice şiite şi explicarea unui manual tipic al doctrinei, cf. E.G. Browne, History of Persian Literature, Cambridge, Cambridge University Press, 1920, IV, 368-411.

955 Dacă acceptăm limbajul acestor poeme turceşti, Ismail pare să fi pretins că este – ceea ce şi triburile turceşti care i se alăturaseră credeau – Dumnezeu însuşi întrupat. Aceasta nu era totuşi o opinie oficială a „doisprezeciştilor", care considerau că safavizii erau descendenţii celui de-al şaptelea dintre cei doisprezece imami legitimi şi putea fi considerat astfel ceva mai aproape de Dumnezeu decît oamenii obişnuiţi. Cf. Hans Robert Roemer, „Die Safawiden", în Saeculum, IV, 1953, 31-33.

956 Şapte triburi turceşti din Azerbaidjan au constituit nucleul

suplimentată şi contrabalansată de crearea unei armate active, recrutate dintre neofiţii georgieni şi armeni, după modelul corpurilor de ieniceri.[957]

Reformele drastice întreprinse de safavizi nu au fost egalate în Imperiul Otoman şi nici în cel Mogul. Ortodoxia sunnită se împăcase de mult cu heterodoxia religioasă şi nicio mişcare populară sunnită fanatică, asemenea aceleia care a transformat scena politică persană în secolul al XVI-lea, nu a apărut pentru a susţine revoluţia religioasă. Ordinele heterodoxe de dervişi erau prea adânc implicate în structura statului otoman pentru a putea fi suprimate cu uşurinţă.[958] După revolta şi masacrele din 1514, şiiţii care au supravieţuit în teritoriile otomane şi-au găsit refugiul lor tradiţional în conformarea formală la regulile sunnite. Provocarea deschisă fiind astfel înlăturată în cadrul comunităţii sunnite, destul de tolerante, apariţia unei Contrareforme drastice, asemeni celei din Europa catolică, era exclusă. Sultanii otomani s-au mulţumit cu măsuri administrative. Soliman Legiuitorul (1520 – 1566) a perfecţionat şi extins organizarea ierarhică a *ulemei*, a finanţat instituţiile de învăţământ sunnite şi a susţinut, în general, o mai strictă ortodoxie sunnită folosind întreaga forţă a guvernării sale. Ca rezultat al legislaţiei sale,

---

forţelor originare.

957 Sir Percy Sykes, A History of Persia, 2d ed., London, Macmillan & Co., 1921, II, 175-76; Laurence Lockhart, The Fall of the Safavi Dynasty, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, p. 18-22. Pînă în perioada lui Abbas, perşii nu au avut artilerie şi nici arme de foc pentru infanterie. Abbas le-a obţinut prin intermediul negustorilor şi aventurierilor europeni, mai ales datorită englezilor Robert şi Anthony Sherley.

958 Ienicerii, de exemplu, puteau fi folosiţi pentru apărarea îndrumătorilor lor spirituali, dervişii bektashi, iar alte ordine de dervişi aveau şi ele afiliaţii strategice similare printre breslele urbane din capitală şi din comunităţile regionale, mai ales din Anatolia.

instituţiile politice şi religioase ale Imperiului Otoman au ajuns la o formă rămasă apoi neschimbată pentru mai mult de două secole.[959]

959 A.H. Lybyer, The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1913. în ciuda titlului, H.A.R. Gibb şi Harold Bowen, Islamic Society and the West, ne oferă cea mai bună analiză a politicii religioase otomane din această perioadă din cîte cunosc.





Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art, Washington, D.C.

ISLAMUL ÎN SECOLUL AL XVII-lea

Aceste miniaturi au fost pictate la curtea împăratului mogul Jahangir (1605 – 1627). În stânga, Jahangir este reprezentat îmbrăţişându-l pe şahul safavid, iar sub picioarele lor un leu şi un miel stau alături. Artistul sugerează astfel reconcilierea politică dintre rivalii sunniţi

şi şiiţi, indieni şi iranieni. În dreapta, împăratul e reprezentat şezând pe tronul său, primind o carte (Coranul?) de la un om religios în prezenţa a doi europeni şi un hindus. Atitudinea rugătoare a europeanului cu barbă neagră indică probabil că el a venit să ceară permisiunea de a face comerţ (sau vreun favor) de la marele conducător musulman al Indiei.

Instituţiile Imperiului Mogulilor au ajuns, de asemenea, să fie la fel definite de către împăratul Akbar (1556 – 1605). Akbar şi-a organizat curtea şi administraţia centrală după modelul persan, dar a permis menţinerea tradiţiilor locale în oraşe şi sate, astfel încât anumiţi conducători ai clanurilor şi teritoriilor hinduse au putut să exercite jurisdicţia locală, dar musulamnii au rămas preponderenţi în administraţia superioară. Diversitatea religioasă din cadrul imperiului a rămas o problemă delicată. În secolul al XVII-lea, misticismul sufit şi diferitele forme de sincretism între hinduism şi islam au căpătat influenţă asupra claselor mai sărace, care căutau în astfel de credinţe scăparea de statutul social dezavantajos atribuit lor de doctrina hindusă. Diferenţele enorme dintre această pătură săracă a musulmanilor şi clasa, redusă numeric, a demnitarilor şi soldaţilor din jurul împăraţilor ne ajută să înţelegem eşecul eforturilor lui Aurangzeb de a limita islamul la un model sunnit oficial.[960]

Transformările religioase şi politice ale islamului ce au urmat revoltei şiite au generat schimbări importante şi în cultură. În literatură, poezia persană şi-a pierdut sursa de inspiraţie, căci fanatismul intolerant nu se putea

960 Cf. Jadunath Sarkar, Mughal Administration, Calcutta, M.C. Sarkar & Sons, 1920; W.H. Moreland, India at the Death of Akbar, London, Macmillan & Co., 1920; R.C. Majumdar et al, Advanced History of India, London, Macmillan & Co., 1958, p. 554-565; N.J. Hollister, The Shi’a of India, passim.

împăca deloc cu senzualitatea delicată şi ambiguitatea religioasă a poeziei persane clasice. Cunoaşterea marilor poeţi persani şi imitarea stilului lor a rămas un ingredient esenţial al fiecărui om educat din imperiul otomanilor sau din cel al mogulilor. Când era vorba însă de compoziţii originale, poeţii minori de la curte îşi permiteau să înlocuiască subtilitatea autentică a modelelor cu cea verbală, generatoare doar de clişee.

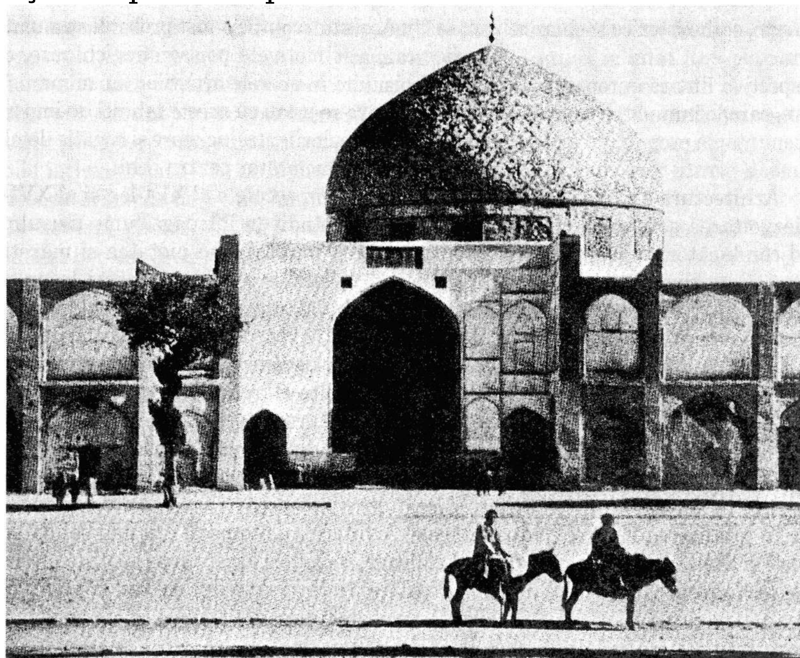
Declinul literaturii persane a fost compensat în oarecare măsură de evoluţia limbilor turcă (atât în formă otomană, cât şi central-asiatică) şi urdu (o combinaţie de persană şi hindi folosită la curtea mogulilor). Ca instrumente ale poeziei, aceste noi limbi literare erau puternic influenţate de prototipurile persane, dar o parte a prozei turce, cum ar fi de exemplu încântătoarele amintiri ale lui Babur, vine ca o adiere de aer proaspăt printre pânzele de păianjen ale verbozităţii convenţionale.[961]

Apariţia unor importante curţi imperiale musulmane în Turcia, Persia şi India presupunea un patronaj mai stabil şi mai generos pentru arhitecţi şi pentru meşteşugarii de lux de toate felurile: pictori, caligrafi, ţesători de covoare etc. Deşi mare parte din produsele acestei ultime perioade a măreţiei artistice a Islamului au dispărut, a rămas destul pentru a ne crea o impresie covârşitoare a splendorii şi eleganţei lor, a calităţii tehnicilor şi a culorilor minunate. Pictura era desigur suspectă din punctul de vedere al religiei şi considerată o artă minoră de către musulmani, dar în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, pictorii de la curţile din Persia şi India tindeau să se emancipeze, depăşindu-şi

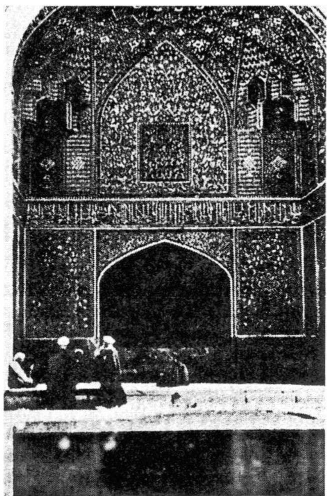
---

961 Aceste amintiri sînt traduse în engleză de Annette S. Beveridge, 4 vols., London, Luzac & Co., 1912-21. Asupra literaturilor turcă şi urdu, cf. descrierile poate prea entuziaste şi traducerile din E.J.W. Gibb, A History of Ottoman Poetry, II, III, London, Luzac & Co., 1902,1904; Ram Babu Saksena, A History of Urdu Literature, Allahabad, Ram Narain Lai, 1940.

vechile roluri de ilustratori de manuscrise şi de decoratori de băi şi începând să picteze



A.U. Pope, Introduction to Persian Art. *London*: *Peter Davies Ltd., 1930*.



Magnum-Inge Morath.

O MOSCHEE PERSANĂ ŞI O MADRASA

Aceste două clădiri se află în Isfahan, capitala safavizilor. Moscheea de sus a fost ridicată în 1621 de şahul Abbas cel Mare, madrasa din stânga a fost ridicată în 1710, ca dovadă a vitalităţii continue a artei persane până destul de curând. Cadrul exterior al ambelor clădiri este o parte importantă a întregului ansamblu. Isfahanul însuşi este, într-adevăr, o mare grădină creată pentru plăcerea şahului. Numeroase havuzuri asemeni celui din dreapta, din fundal, şi pieţe largi pentru polo şi ceremonii publice, ca aceea din faţa moscheii, atestă atât tehnica desăvârşită a artiştilor, cât şi autocraţia şahului, care reuşise astfel să comande apariţia unui nou oraş.

portrete, scene istorice şi chiar religioase (!). Această evoluţie a fost probabil stimulată de contactele cu China şi Europa. În orice caz, atât motivele peisagistice chineze, cât şi perspectiva liniară europeană au devenit obişnuite în operele artiştilor musulmani de la curte, care le imitau tot mai des. Însă pictorii care se jucau cu aceste tehnici de import nu au renunţat la propria integritate stilistică, în

care culorile strălucitoare şi bogăţia detaliilor se uneau pentru a produce un rezultat minunat şi încântător pentru ochi.

Arhitectura a rămas marea artă a Islamului în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea şi dezvoltarea activităţilor de construcţii s-a răspândit în întreaga lume musulmană când conducătorii noilor imperii au început să-şi imortalizeze pietatea şi măreţia în piatră. Construcţiile persane şi din imperiul mogulilor ajungeau uneori la un mare rafinament şi o mare frumuseţe, atât în detalii, cât şi în plan general. Taj Mahal-ul, în India, construit pentru împăratul Jahan, între 1632 şi 1635, şi moscheea din Isfahan, construită pentru şahul Abbas cel Mare, cu două decade mai devreme, sunt exemple cunoscute în lumea întreagă ale tehnicii desăvârşite şi bunului-gust al arhitecţilor şi meşteşugarilor invitaţi de aceşti conducători la curtea lor. Construcţiile persane şi indiene erau adeseori plasate în interiorul unor grădini minunate, cu havuzuri limpezi, cu flori multicolore şi chiparoşi. Astfel de grădini erau insule de răcoare, culoare şi eleganţă în acele ţinuturi fierbinţi şi prăfuite şi erau părţi integrante ale operei de artă în totalitatea ei ca şi clădirile însele. Arhitectura otomană era mai solidă şi mai severă şi păstra tradiţiile structurale bizantine. Se punea accentul pe spaţiile interioare închise, fie pentru moschei, fie pentru palate, în timp ce stilul persan şi mai ales cel indian tindeau să se concentreze asupra efectelor dramatice şi decorative ale exteriorului şi ale mediului înconjurător. Clima mai aspră din Constantinopol şi severitatea ortodoxiei sunnite păreau să determine deopotrivă o arhitectură monumentală şi masivă în regiunile otomane, care contrasta puternic cu minunata eleganţă, mai efeminată, a construcţiilor din Persia şi din Imperiul Mogulilor.[962]

---

962 Pentru arta musulmană din această perioadă, am consultat: E.B.

Cei obişnuiţi cu arta musulmană din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea pot reflecta asupra varietăţii oglindite de fiecare stil de curte şi pot recunoaşte atât întrepătrunderea de elemente persane, turceşti, arabe, hinduse, chinezeşti sau europene, cât şi sinteza perfectă a acestor stiluri artistice atât de diferite. Aceştia nu pot crede nicidecum că civilizaţia şi cultura musumană se aflau într-o perioadă de declin începând din 1500. Literatura musulmană, dominată de admiraţia pentru jocurile de cuvinte şi saturată de înţelepciunea teologică şi juridică, înviorată doar din când în când de invectivele pe care şi le adresau reciproc erudiţii sunniţi şi şiiţi, nu prea este pe placul publicului occidental, dar şi aici afirmarea limbilor şi literaturilor vernaculare poate fi probabil considerată un semn al capacităţii continue de dezvoltare.

Într-adevăr, după toate standardele, cu excepţia singurului care conta – acela impus de evoluţia contemporană a civilizaţiei europene – Islamul se afla într-o perioadă de înflorire. O dată ce acuitatea conflictelor religioase s-a mai diminuat în secolul al XVII-lea, musulmanii puteau considera că au depăşit cu bine furtunile care, la începutul secolului al XVI-lea, le ameninţau societatea din interior şi din afară. Rezultatul a fost o teribilă inflexibilitate faţă de lumea necredincioşilor, europeni sau de alte origini, şi un conservatorism de

---

Havell, Indian Architecture from the First Mohammedan Invasion to the Present Day, London, John Murray, 1913; Heinrich Gluck şi Ernst Diez, Die Kunst der Islam, Berlin, Propylăen-Verlag, 1925; Arthur Upham Pope, An Introduction to Persian Art, London, Peter Davies, 1930; Arthur U. Pope (ed.), A Survey of Persian Art, 6 vols., London, Oxford University Press, 1938-1939; Sir Thomas W. Arnold, Painting in Islam, Oxford, Clarendon Press, 1928; Percy Brown, Indian Painting under the Mughals, Oxford, Clarendon Press, 1924; L.A. Mayer, Islamic Architects and Their Works, Geneva, Albert Kundig, 1956; Hermann Goetz, Bilderatlas zur Kulturgeschichte Indiens in der Grossmogulzeit, Berlin, Dietrich Reimer & Ernst Vohsen, 1930.

neclintit, hotărât se respingă orice noutate.

Caracterul paseist al legii şi pietăţii islamice predispuneau desigur lumea musulmană la o astfel de rigiditate. Totuşi, e posibil ca puternicul conflict dintre şiiţi şi sunniţi din secolul al XVI-lea să-i fi legat şi mai mult pe musulmani de vechile formule ale adevărului şi să fi încurajat ignorarea acelor elemente ale moştenirii intelectuale musulmane care le-ar fi putut permite să ţină ritmul cu extraordinara serie de revoluţii culturale şi economice din Europa.[963] Ceva asemănător spiritului Renaşterii italiene apăruse şi la curtea lui Mahomed Cuceritorul[964] şi a lui Akbar, dar Selim cel Groaznic şi Soliman Legiuitorul au hotărât să suprime ideile primejdioase din Imperiul Otoman, iar Aurangzeb a încercat acelaşi lucru în India. Soliman a reuşit în asemenea măsură încât în Imperiul Otoman (sau în orice alt stat musulman) nu a apărut niciodată spiritul inovator, plin de curiozitate care, în Europa secolului al XVII-lea a

---

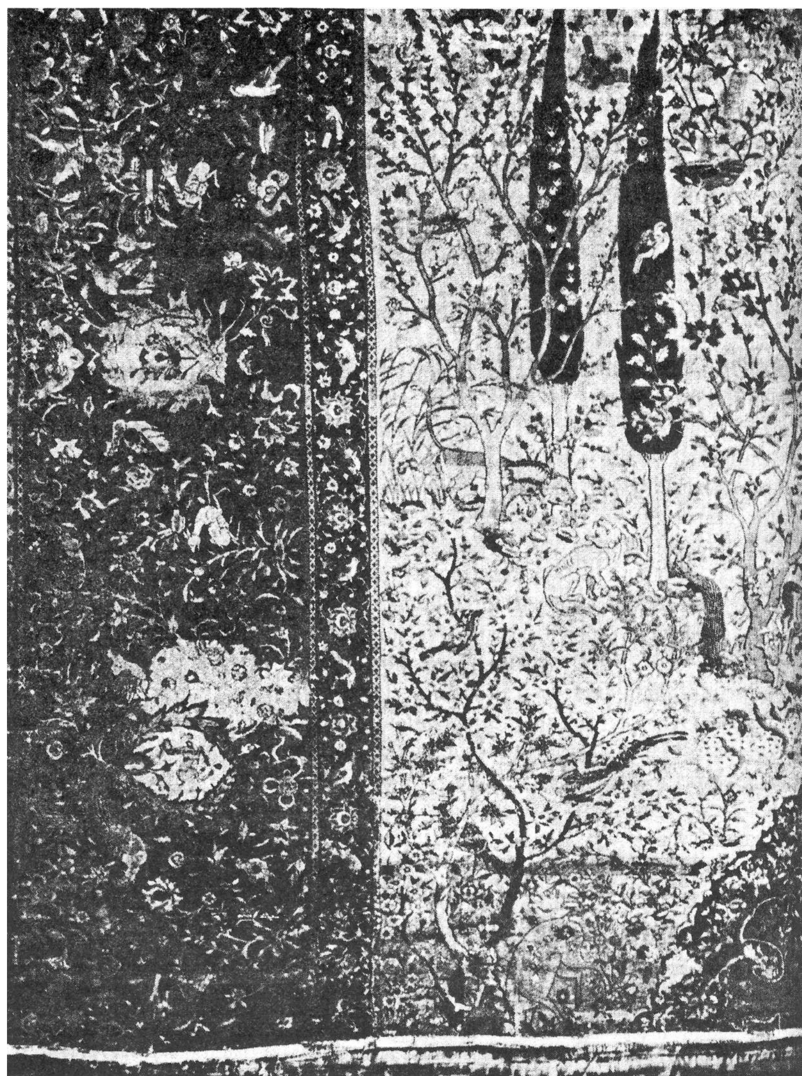
963 Abisul de incertitudine religioasă, cu care se confruntase anterior comunitatea sunnită, a fost depăşit prin inventivitate instituţională mai mult decît intelectuală. De cîte ori apăreau semne de erezie, ele erau contracarate prin simpla reafirmare a trecutului, a precedentului paralizant pentru orice răspuns mai constructiv faţă de provocările intelectuale viitoare. în plus, majoritatea musulmanilor sunniţi pioşi şi educaţi au ajuns să creadă că acceptarea necritică a adevărului religios era singura atitudine intelectuală corectă – cu cît mai necritică, cu atît mai bine. însă în absenţa controverselor, întreaga forţă intelectuală s-a stins rapid în Imperiul Otoman, iar erudiţii din ulema au ajuns să nu mai stăpînească cu adevărat nici măcar propria lor moştenire intelectuală. O astfel de inerţie morală a fost preţul plătit pentru protejarea ortodoxiei sunnite împotriva ameninţării ereziei. Interesant este că energia intelectuală musulmană a rămas mult mai mare în Persia şi India, şi mai ales în India, unde controversele religioase au rămas destul de puternice.

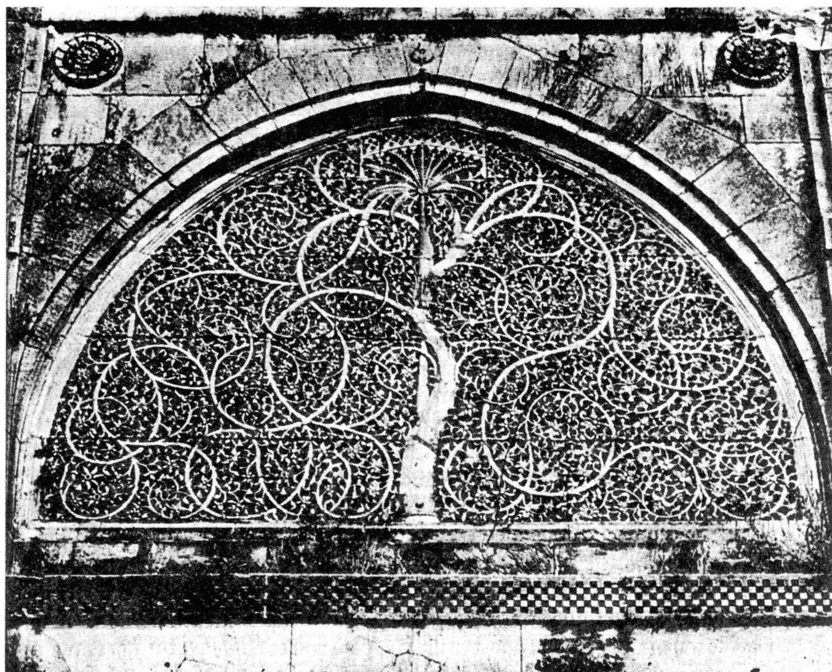
964 Cf. Abdulah Adnan-Adwar, „Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey", în T. Cuyler Young (ed.), Near Eastern Culture and Society, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1951, p. 121-122.

dat naştere literaturii şi ştiinţei moderne. De aici provine deci, mai mult decât din pierderile intermediarilor în comerţul cu mirodenii, eşecul Islamului în timpurile moderne.

Structura socială a lumii islamice a contribuit puternic la acest rezultat. Noţiunile noi nu au găsit teren propice în state construite pe baza unei clase restrânse de militari şi demnitari aflaţi mult deasupra unei ţărănimi împovărate de taxe. Servilismul orăşenilor faţă de demnitari şi proprietari de pământ fusese o trăsătură puternică a societăţii din Orientul Mijlociu încă din mileniul al doilea î.Hr., iar imperiile otomanilor şi mogulilor, prin însăşi perfecţiunea organizării lor imperiale, au confirmat acest model social. Numai în imperiul safavizilor, unde propaganda şiită a introdus un element popular limitat în echilibrul politic şi unde supravieţuirea tribalismului turc a contracarat birocraţia regală, a ajuns politica să aibă o bază socială mai largă.

Scindarea religioasă a islamului în şiiţi şi sunniţi, din secolul al XVI-lea, nu a determinat acest caracter sociologic dominant al islamului. Totuşi, impunându-le sultanilor să susţină mai mult ortodoxia sunnită, a contribuit probabil la mărirea diferenţelor dintre





Secretary of State for Commonwealth Relations (India Office Library), London, and R.B. Fleming & Co., *Ltd... London.*

UN COVOR PERSAN ŞI O FEREASTRĂ INDIANĂ

Structura delicată şi decoraţia impecabilă a acestor două exemple de artă musulmană din secolul al XVI-lea demonstrează un rafinament uimitor, produsul a secole de muncă şi de perfecţionare a tehnicilor. Europa secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea se afla cu mult în urma acestui nivel de eleganţă.

conducători şi orăşeni. Oricum, în Imperiul Otoman, meşteşugarii şi negustorii s-au orientat spre diferite forme heterodoxe în secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea, iar ordinele de dervişi, separate de instituţiile de învăţământ susţinute de stat şi de înalta erudiţie musulmană, au devenit tot mai

mult dominate de superstiţii populare şi taumaturgie.[965]

La acest rezultat a contribuit şi reprimarea revoluţiei şiite care a creat ruptura dintre instituţiile sunnite şi orăşenii de rând. În acest sens, ca şi în consecinţele sale politice şi culturale imediate, ruptura dintre sunniţi şi şiiţi a constituit trăsătura principală a istoriei islamului în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. În comparaţie cu aceasta, conflictul cu Europa a rămas unul marginal.

2. Comunităţile religioase supuse din lumea musulmană

INDIA HINDUSĂ ŞI ASIA SUD-ESTICĂ BUDISTĂ. în ciuda eclipsei politice a hinduismului în secolul al XVI-lea, majoritatea covârşitoare a hinduşilor au rămas credincioşi religiei şi modului lor de viaţă strămoşesc. Orăşenii şi sătenii obişnuiţi nu au fost prea mult afectaţi de cuceririle mogulilor şi i-au tratat pe musulmani ca şi cum ar fi fost doar o nouă castă. Colectarea taxelor – principalul punct de contact al guvernării imperiale cu populaţia – se făcea prin intermediul hinduşilor, singurii obişnuiţi cu amănuntele legate de sistemul funciar tradiţional şi cu registrele de taxe. În plus, în multe regiuni, aristocraţia hindusă şi-a păstrat proprietăţile şi, aşa cum am văzut, împăratul Akbar i-a admis pe indieni chiar şi în ierarhia sa oficială administrativă şi militară. Astfel, dominaţia politică musulmană a Indiei nu a împiedicat continuarea vieţii normale a hinduşilor, conform vechilor ei tradiţii.

Totuşi, transferul de putere politică asupra unui grup religios străin a avut tendinţa de a sărăci înalta cultură indiană. Construcţia templelor hinduse, de exemplu, fusese finanţată de către stat şi a luat astfel sfârşit în momentul în care guvernarea a fost preluată de musulmani. Doar în sudul îndepărtat, unde controlul politic musulman nu a fost niciodată mai mult decât formal, au continuat unele

965 Gibb and Bowen, Islamic Society, I, partea a Il-a, 179-206.

activităţi de construcţii. În plus, clasele superioare hinduse încercau să capete o spoială de cultură persană de la conducătorii musulmani, chiar dacă rămâneau credincioase propriei religii. Pictura rajput a fost exemplul cel mai bun al acestei combinaţii culturale, căci tehnicile artistice persane aplicate în portretizarea zeilor şi eroilor hinduşi au produs curând o artă diferită stilistic de prototipul său şi înzestrată cu un farmec propriu.

Cum am văzut deja, sincretismul religios dintre tradiţia hindusă şi cea musulmană a precedat cu mult cuceririle mogulilor. Secta sikh, cea care a încercat să unească cele două tradiţii religioase într-o revelaţie mai înaltă, a trecut printr-o transformare remarcabilă în secolul al XVII-lea. Canonul lor de scrieri sacre a fost stabilit oficial în 1604. Curând după aceea, conducătorii sikhi au intrat în dizgraţia mogulilor şi au ridicat armele cu atâta forţă încât, atunci când imperiul s-a dezintegrat în secolul al XVIII-lea, comunitatea sikh a ajuns moştenitoarea cea mai importantă a mogulilor în Punjab.

Totuşi, acest succes a fost scump plătit, căci transformarea comunităţii sikhi într-un stat războinic a însemnat renunţarea la ambiţiile universaliste ale primilor ei învăţaţi. Pietatea multiformă a tradiţiei hinduse şi prescripţiile legale atât de elaborate ale islamului nu puteau fi reduse la obedienţa faţă de diferiţi *guru* sikhi, oricât de puternic ar fi fost validată învăţătura lor de către succesul în luptă.

Mult mai semnificative pentru comunitatea hindusă în general au fost mişcările religioase şi literare populare care nu puteau fi definite doctrinar, dar creau o mare exaltare emoţională printre aderenţii lor. Înainte de 1500, marea majoritate a diferitelor reguli hinduse locale se aflau mai ales la un nivel cutumier, prea puţin definite din punct de vedere al expresiei literare formale. Vechea

erudiţie a brahmanilor, deşi niciodată abandonată, nu însemna prea mult pentru cei needucaţi, care nu înţelegeau limba sanscrită. Pretenţiile la privilegii sociale ale brahmanilor, bazate pe tradiţia sanscrită, nu erau nici ele întotdeauna recunoscute cu uşurinţă de castele inferioare. Totuşi, în secolul al XVI-lea, hinduismul a trecut printr-o reformă importantă. Asceţii şi poeţii nu numai că au relocalizat punctele centrale ale pietăţii populare, dar au şi adus limbile populare din nordul Indiei la o expresie literară mai elevată şi le-au folosit ca mijloace de expresie ale unor aspiraţii religioase intense. Hinduismul şi-a asigurat deci o forţă emoţională datorită căreia a continuat să se bucure de loialatea majorităţii indienilor până în prezent.

În toată această evoluţie s-au remarcat în mod special trei oameni: ascetul Chaitanya (m. 1534) şi poeţii Tulsi Das (m. 1627) şi Sur Das (m. 1563). Scrierile acestor poeţi şi secta formată în jurul figurii charismatice a lui Chaitanya au concentrat cu toatele o devoţiune extrem de încărcată emoţional în jurul unei anumite întrupări divine, deşi alegerile lor difereau cu privire la respectiva întrupare asupra căreia se orientau, dintre miile cunoscute de mitologia hindusă tradiţională.

Chaitanya era o figură neobişnuită chiar şi în contextul tradiţiei ascetice hinduse. În floarea vârstei, sub presiunea experienţei personale a puterii şi gloriei lui Krishna, el a renunţat la viaţa brahmanică, pentru care se născuse, şi a devenit un ascet rătăcitor. Extazul său şi abandonarea propriei fiinţe în voia emoţiilor, exprimate prin contorsiuni fizice violente şi laude nenumărate aduse divinităţii, le dădeau motive criticilor săi să-l considere nebun, dar mulţimile pe care reuşea să le adune îl considerau un om ce reuşea cu adevărat să întrupeze divinitatea căreia i se ruga. Zeul întrupat nu era un lucru

obişnuit nici chiar în India şi entuziasmul religios generat printre adepţii lui Chaitanya a şters distincţiile sociale de castă şi au creat sentimentul apropierii de divinitate.[966]

Poetul Tulsi Das, pe de altă parte, şi-a îndreptat întreaga devoţiune spre o altă întrupare divină, Rama, scriind pe larg despre faptele de glorie ale eroului său. Deşi cea mai mare parte a materialului folosit de el provenea din *Rāmāyana*, poemele sale erau mult mai mult decât simple traduceri din sanscrită în hindi. El a editat şi elaborat episoadele selectate, încercând întotdeauna să evidenţieze elementul divin în Dumnezeul-om glorificat. Poemele lui Tulsi Das au devenit foarte populare şi de o mare importanţă pentru educaţia morală şi religioasă a generaţiilor ulterioare de hinduşi.

Într-o manieră similară, Sur Das a folosit miturile copilăriei lui Krishna şi mai ales poveştile sale de dragoste din tinereţe, transformându-le în alegorii ale dragostei divine faţă de umanitate. Mai târziu, în timpul vieţii sale, Sur Das a fost acceptat la curtea lui Akbar, iar ideile şi sentimentele sale religioase au început să semene foarte

966 Chaitanya a fost activ mai ales în Bengal, unde în perioada sa diferite populaţii anterior primitive se aflau în procesul de integrare în societatea indiană. Astfel de triburi erau de obicei plasate la nivelul inferior al ierarhiei castelor hinduse, unele tradiţii ale lor fiind impure din punct de vedere ritual. Acest lucru a făcut posibil succesul islamului în Bengal înainte de perioada lui Chaitanya, dar mişcarea creată în jurul lui a oprit brusc înaintarea islamului în acea zonă. Cei ce avuseseră cîndva experienţa unor trăiri paroxistice în masă în faţa divinităţii întrupate considerau ritualul şi credinţa musulmană, chiar în formele ei sufite, un simplu substitut, palid şi insuficient. Avînd în vedere că diferenţele de castă erau drastic repudiate printre adepţii lui Chaitanya în primele faze ale mişcării, unul din motivele principale pentru care oamenii se îndreptau spre Islam a fost astfel înlăturat. Cf. maniera în care victoria pietăţii monastice şi populare în controversa isihastă din lumea creştină ortodoxă a oprit înaintarea Islamului în Balcani, discutată mai sus, p. 510.

mult cu interpretările ambigue ale dragostei divine şi carnale, predominante în poezia persană şi în misticismul sufit. Probabil datorită acestor nuanţe străine, influenţa sa asupra sensibilităţii religioase hinduse ulterioare a fost mai puţin importantă decât aceea a lui Tulsi Das.

Conform tradiţiei hinduse, atât Rama, cât şi Krishna erau *avatari* ai lui Vishnu, iar Chaitanya era considerat de adepţii săi drept o nouă încarnare a aceleiaşi zeităţi. Astfel, grupurile apărute sub influenţa lui Chaitanya şi a celor doi mari poeţi hinduşi erau compatibile doctrinar, căci ei puteau afirma că, de fapt, adorau cu toţii aceeaşi realitate divină în manifestări diferite. Totuşi, fiecare grup, concentrându-se aproape exclusiv asupra formei divine alese, a creat câte o sectă distinctă, cu serviciu religios şi literatură proprie, ce punea în umbră alte dimensiuni ale moştenirii hinduse atât de variate. Shiva şi-a pierdut din adepţi, iar diferitele formule magice tantrice şi modalităţi de a conjura divinităţile tindeau să se topească în focul alb al devoţiunii personale faţă deşi identificării cu o fiinţă umană dar şi divină în acelaşi timp, fie ea invocată sub numele de Rama, Krishna sau Chaitanya.

Pentru oricare dintre aceste secte, erudiţia sau pietatea brahmanică erau irelevante. Totuşi, vechea tradiţie sanscrită s-a menţinut şi a fost extrem de respectată de către toţi, cu excepţia adepţilor lui Chaitanya, iar brahmanii erau încă solicitaţi pentru ceremonii familiale la naştere, căsătorie, moarte sau în orice moment de criză al vieţii. Totuşi, o dată ce comorile de înţelepciune sanscrită erau în general inaccesibile marii majorităţi, hinduismul ca sistem religios a ajuns să se concentreze asupra noii literaturi devoţionale populare şi asupra ceremoniilor familiale, procesiunilor publice şi a altor manifestări festive de devoţiune religioasă.[967]

967 Cf. K.B. Jindal, A History of Hindi Literature, Allahabad, Kitab

Această evoluţie a ţinut hinduismul departe de tentaţiile şi criticile islamului. Căldura şi culoarea unei religii create în jurul unui Dumnezeu-om cu care, în momentele de extaz religios, cei săraci şi neînsemnaţi precum şi cei bogaţi şi puternici se puteau identifica, nu mai avea nevoie de nicio teologie formală. Experienţa personală vie a milioanelor de oameni, susţinută şi generată de vaste ceremonii publice, ţinute de obicei în aer liber, avea o vitalitate proprie. Nici rigiditatea înţelepciunii brahmanice, nici rutina ritualurilor din temple nu mai limitau în niciun fel hinduismul. Pietatea populară scăpase de trivialitatea ocazională a manifestărilor sale tantrice. Oamenii care trăiseră experienţe directe ale zeului viu al hinduismului, sub oricare din formele sale, erau imuni apoi faţă de propaganda religioasă musulmană, creştină sau de orice altă natură. Hinduismul a evitat astfel degradarea şi destrămarea budismului indian cu aproximativ cinci sute de ani mai devreme.

Nicio astfel de transformare nu a revigorat hinduismul în afara Indiei şi islamul a înlocuit cultele shivaite din sud-estul Asiei, cu excepţia îndepărtatei insule Bali. Budismul, pe de altă parte, a supravieţuit în Ceylon, Birmania şi Siam. Încă din vechime, în Ceylon se aflase un mormânt sfânt budist foarte special şi rolul conducător al templului de la Candy în cadrul budismului din sud-estul Asiei a ajutat probabil la menţinerea credinţei în Ceylon. Şi mai important a fost faptul că budismul a devenit scutul identităţii culturale ceyloneze, în opoziţie cu credinţa

---

Mahal, 1955, p. 52-155; Dinesh Chandra Sen, History of Bengali Language and Literature, Calcutta, University of Calcutta, 1911, p. 398-565; F.E. Keay, A History of Hindi Literature, Calcutta, Association Press, 1920, p. 19-72; Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1922-1955, IV, 384-95; Melville T. Kennedy, The Chaitanya Movement, Calcutta, Association Press, 1925.

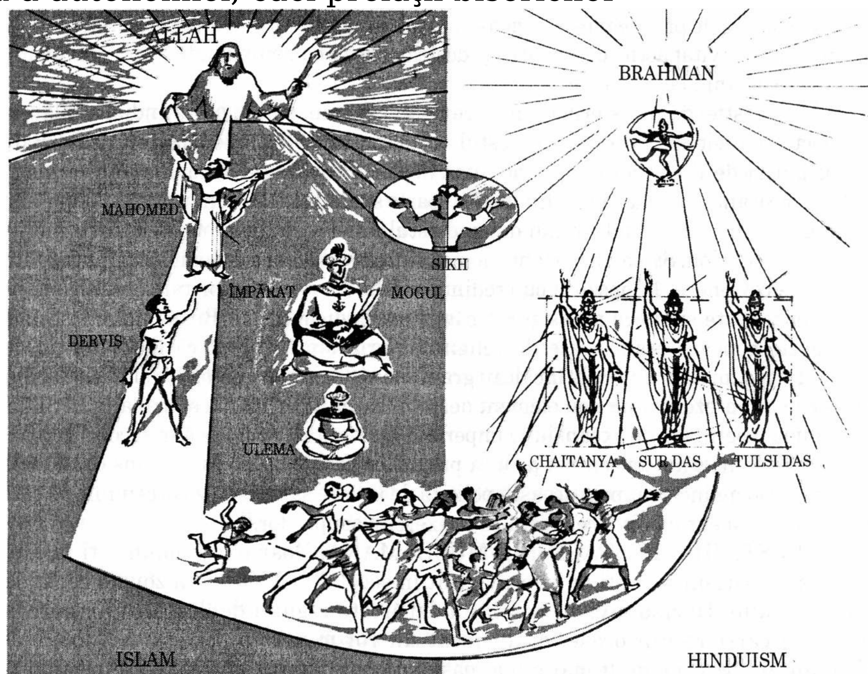
hinduistă a intruşilor tamil, veniţi de pe continent. Forţe similare au asigurat păstrarea budismului în Birmania şi în Siam, căci acele popoare erau legate de religia lor prin simplul fapt că îi diferenţia de comunităţile musulmane ce le încălcau graniţele. Apariţia negustorilor şi misionarilor europeni a reprezentat un nou element destabilizator în Birmania şi mai ales în Siam, însă după o perioadă de expansiune imperială şi rivalitate reciprocă în secolul al XVI-lea, ambele ţări s-au concentrat asupra propriilor probleme, şi-au restrâns contactele cu străinii şi au încercat prin această politică de izolare să micşoreze presiunile pe care musulmanii şi europenii începuseră să le exercite asupra lor.[968]

CREŞTINII SUB STĂPÂNIRE MUSULMANĂ. Doar mici comunităţi izolate de creştini sirieni şi copţi au supravieţuit în secolul al XVI-lea în zonele centrale ale Islamului. Ducând o viaţă rurală în depărtate regiuni de deal sau limitaţi la anumite cartiere din oraşe, ei au jucat un rol minor în societatea otomană. Comunităţi creştine mult mai numeroase au supravieţuit în Georgia, Armenia şi Peninsula Balcanică. Georgia şi-a menţinut autonomia politică sub prinţii autohtoni, care oscilau între

---

968 Siaraul s-a retras din lume numai după un episod extraordinar în care a cochetat cu francezii. Un aventurier grec, numit Phaulcon, a jucat rolul principal în această afacere. Născut în Cephalonia, el plecase în Orient ca angajat al Companiei Briatnice a Indiilor de Est, dar a trecut curînd de partea francezilor şi s-a convertit la catolicism. în Siam, a cîştigat încrederea regelui şi a controlat timp de cîţiva ani politica externă siameză. El şi-a folosit poziţia pentru a aduce aici armate şi misionari francezi, astfel încît au existat speranţe, pentru o vreme, la curtea lui Ludovic al XIV-lea, în legătură cu o posibilă convertire la creştinism a întregului regat al Siamului. O lovitură de palat l-a costat însă viaţa pe Phaulcon, în 1688, şi curînd după aceea francezii s-au retras. Cf. W.A.R. Wood, A History of Siam, London, T. Fisher-Unwin, 1926, p. 189-216; D.G.E. Hall, A History of South East Asia, p. 297-315.

suzeranitatea otomană şi cea persană. Până în cea de a doua*’ jumătate a secolului al XVII-lea, Transilvania şi principatele Moldovei şi Valahiei au rămas doar cu numele supuse controlului otoman. Însă armenii din Anatolia, ca şi grecii şi slavii din Balcani, se supuseseră administraţiei oficiale otomane. Aceasta nu presupunea totuşi pierderea totală a autonomiei, căci prelaţii bisericilor



RENAŞTEREA HINDUISMULUI

greceşti, sârbeşti şi armene îndeplineau multe dintre funcţiile rezervate în Europa de Vest guvernanţilor. Ei rezolvau disputele apărute între coreligionarii lor când dreptul cutumier rural se dovedea ineficient şi serveau ca intermediari între comunităţile creştine şi autorităţile otomane. Perceptorii impozitelor reprezentau o a doua legătură majoră între demnitarii otomani şi populaţia creştină supusă.

Agricultura comercială a devenit din ce în ce mai importantă în Balcani în timpul secolului al XVII-lea. Bumbacul, tutunul, grâul şi porumbul erau principalele plante de cultură, iar structurile tradiţionale ale agriculturii ţărăneşti au fost modificate cu forţa, mai ales în câmpiile fertile din jumătatea estică a Balcanilor, de către întreprinzători interesaţi în maximizarea veniturilor obţinute. În general, agricultura comercială pare să fi crescut substanţial partea ce revenea proprietarilor pământului din recolta totală şi să fi lovit puternic interesele ţăranilor.[969]

O a doua mare schimbare pentru ţărănimea creştină a fost, după 1638, încetarea practicii otomane a recrutării băieţilor creştini ca sclavi ce urmau să servească în casa sultanului şi în armata sa. Acesta a fost sfârşitul unei forme de tribut pe care familiile ţăranilor o respingeau destul de des. Pentru lumea otomană în ansamblu a însemnat însă o dezastruoasă pierdere a mobilităţii sociale. În consecinţă, diferenţele dintre creştini şi musulmani, proprietari de pământuri şi ţărani, sat şi oraş s-au adâncit mult în secolul al XVII-lea şi după aceea. Atâta timp cât toţi demnitarii Imperiului Otoman erau oameni care îşi petrecuseră doisprezece sau douăzeci de ani în satele

969 Schimbarea a însemnat o degradare serioasă a sistemului prin care militarii deţineau o mare parte din pămînturi şi o micşorare a efectivelor cavaleriei turceşti din armatele otomane. Noii proprietari de pămînturi erau musulmani, majoritatea provenind din oraşe, care îşi datorau proprietăţile, în mod tipic, legăturilor personale cu vreunul din demnitarii turci aflaţi în poziţii-cheie. Legalitatea multor titluri era extrem de suspectă. Cf. Richard Bush-Zantner, Agr averfassung, Gesellschaft und Siedlung in Sudosteuropa, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1938, p. 63; Jovan Cvijic, La Peninsule balkanique: geographie humaine, Paris, A. Colin, 1918; L.S. Stavrianos, The Balkans since 1453, New York, Rinehart, 1958, p. 138-342; Traian Stoianovich, „Land Tenure and related Sectors of the Balkan Economy, 1600-1800“, în Journal of Economic History, XIII, 1953, 398-411.

creştine şi care păstrau o oarecare simpatie pentru naţiunea şi religia[970] din care proveneau, politica administrativă nu putea reflecta doar interesele proprietarilor musulmani şi ale grupurilor sociale urbane. Când, dimpotrivă, forţele armate şi demnitarii au fost recrutaţi dintre musulmani şi mai ales dintre fiii acelora deja cuprinşi în ierarhia administrativă sau militară, nu s-au mai aplicat astfel de restricţii. Ţărănimea creştină a devenit o pradă uşoară pentru opresorii săi, în cadrul şi în afara legii. Copiii mai energici şi neastâmpăraţi de ţărani, care înainte ar fi ajuns la poziţii înalte în stat, deveneau acum simpli răufăcători şi o ostilitate crescândă, reprimată, între ţăranul creştin şi stăpânul musulman, evident absentă din istoria anterioară a Imperiului Otoman, a început să divizeze şi să slăbească societatea în ansamblu. Aceasta, mai mult decât oricare alt factor, a subminat şi eventual distrus societatea otomană, dar efectele ei au început să apară abia în secolul al XVII-lea.

Creativitatea culturală a scăzut printre creştinii din Imperiul Otoman în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Marii prelaţi, împreună cu o mână de negustori, bancheri şi perceptori, care constituiau conducătorii populaţiilor creştine, se mulţumeau, în general, cu privilegiile obţinute de la regimul otoman. Ei se întreceau de multe ori cu proprietarii şi demnitarii turci în asuprirea coreligionarilor lor creştini. Ecourile controverselor religioase, care tulburau creştinătatea occidentală în perioada Reformei, abia se făceau simţite printre ortodocşi, iar vechile prejudecăţi populare împotriva latinilor eretici au accentuat indiferenţa intelectuală a intriganţilor corupţi ce

970 Marele vizir Mahomed Sokolli, care a guvernat Imperiul Otoman din 1560 pînă în 1579, şi-a folosit autoritatea pentru a restabili patriarhatul sîrb de la Ipek, numindu-1 pe fratele său ca prim ocupant al acestei demnităţi.

dominau ierarhia oficială a Bisericii Ortodoxe într-o epocă în care poziţiile înalte se cumpărau de la sultan şi de la marele vizir. Astfel, eforturile patriarhului Chirii Lucaris de a lupta mai bine împotriva catolicismului reformând ortodoxia într-o direcţie calvinistă au fost contracarate de oponenţii săi, care l-au convins pe sultan să-l execute, sub o acuzaţie fictivă (1638). După aceea, conducătorii Bisericii Greceşti au încercat continuu să câştige favorurile autorităţilor otomane etichetând tot ce venea din vest drept erezie.

Totuşi, în timp ce tradiţiile culturale urbane ale creştinilor din Balcani stagnau într-o astfel de manieră, o cultură ţărănească viguroasă a înflorit în munţii sălbatici din vestul Peninsulei Balcanice, unde cicluri de balade eroice povesteau despre înfrângerea armatelor sârbeşti la Kosovo (1389) şi despre faptele haiducilor. Însă creştinii din Balcani nu au produs nimic la un nivel mai sofisticat – nici literatură, nici artă, nici erudiţie. Doar câteva mănăstiri au mai păstrat urme ale splendorilor bizantine, sârbeşti şi bulgăreşti de altă dată, sub forma unor librării uitate şi a unor biserici gata să se dărâme.[971]

EVREII DIN ZONA MUSULMANĂ. Secolul al XVI-lea pare să fi fost un fel de epocă de aur pentru evreii din Imperiul Otoman. Mulţi evrei şi-au găsit refugiul în Imperiul Otoman, fugind de persecuţiile spaniolilor şi portughezilor. Aducând cu ei nu numai capital, ci şi relaţii comerciale şi spirit de iniţiativă, ei au obţinut curând un rol proeminent în viaţa economică otomană. Unul dintre ei, Iosif Naşi, a câştigat încrederea sultanului şi a jucat un rol important în finanţele şi diplomaţia guvernării otomane

971 Turcii erau în mod deosebit ostili arhitecturii creştine şi nu permiteau, de regulă, construirea de noi biserici. Ei obstrucţionau şi repararea vechilor structuri, impunînd obţinerea unor permise pentru aceasta.

pentru mai mult de două decade (1553 – 1574).[972]

Secolul al XVII-lea a adus totuşi o serioasă mişcare de recul, căci evreii au fost mai afectaţi decât alte comunităţi de decăderea prosperităţii comerciale otomane. Dificultăţile economice au stat la baza carierei extraordinare a lui Sabbatai Sevi, a cărui pretenţie, anunţată în 1666, de a fi îndelung aşteptatul Mesia, a stârnit entuziasmul evreilor din Imperiul Otoman şi ale celor aflaţi dincolo de graniţele acestuia. Efectul a fost discreditarea evreilor în faţa sultanului, care nu mai avea încredere în loialitatea lor politică. Aceasta le-a permis grecilor şi armenilor să preia funcţii strategice în societatea otomană anterior exercitate doar de evrei. În particular, creştinii au devenit finanţatorii regimului otoman, furnizând fondurile cerute de paşalele turceşti pentru a obţine anumite posturi şi asigurându-şi o bună răsplată sub forma diferitelor interese, favoruri oficiale şi contracte profitabile în strângerea impozitelor. Grecii au devenit şi ei principalii interpreţi şi intermediari ai turcilor în relaţiile lor cu supuşii creştini dar şi cu vest-europenii. Astfel, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, mare parte din comunitatea evreiască a ajuns să fie compusă din negustori şi meşteşugari scăpătaţi, bancheri fără credibilitate şi tălmaci lipsiţi de angajamente. Prea puţin mai rămăsese din poziţia privilegiată de care se bucuraseră înaintaşii lor.[973]

3. Orientul îndepărtat

CHINA. Dintr-un punct strategic ca Pekinul, „barbarii europeni din mările de sud”, apăruţi sporadic în porturile din sudul Chinei, începând cu 1513, şi care şi-au stabilit o

---

972 Cf. Cecil Roth, The House of Nasi: The Duke of Naxos, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1949.

973 Traian Stoianovich, „The Conquering Balkan Orthodox Merchant", în Journal of Economic History, XX, 1960, 244-48.

bază permanentă la Macao în 1557, constituiau una dintre ultimele preocupări ale imperiului Ming, căci guvernarea centrală a pierdut treptat controlul ţării înainte de a fi complet înlocuită, în decursul a şaizeci de ani (1621 – 1683), de un conducător barbar venit din pădurile şi stepele manciuriene din nord-est. Astfel de răsturnări nu erau ceva nou în istoria Chinei. Cuceritorii manciurieni din secolul al XVII-lea erau poate chiar mai familiarizaţi cu civilizaţia chineză decât majoritatea predecesorilor lor barbari. În consecinţă, viaţa şi instituţile chineze au fost mai puţin afectate decât în perioadele anterioare de către invazia barbarilor.

Totuşi, în ciuda continuităţii civilizaţiei chineze, noul regim al mărilor, anunţat de prima sosire a negustorilor portughezi la Canton, în 1513, a avut într-adevăr repercusiuni importante asupra societăţii chineze şi, înainte de sfârşitul secolului al XVII-lea, noile contacte maritime introduseseră noi influenţe asupra modului de viaţă chinez, care începeau să erodeze considerabil structurile tradiţionale. Însă acest lucru nu se vedea încă. Dimpotrivă, China în 1700 era din nou puternică şi prosperă, vechile instituţii, arte şi obiceiuri funcţionând normal.

Tranziţia de la conducerea dinastiei Ming la aceea a dinastiei manciuriene nu era una fără precedent, căci aceleaşi probleme ale tuturor dinastiilor de mult stabilite au subminat progresiv şi autoritatea dinastiei Ming. Taxele mari şi inechitabil distribuite se combinau cu temerile şi ambiţiile demnitarilor care nu mai aveau trecere la curte pentru a provoca revolte în provincii, iar armata imperială, întotdeauna numeroasă şi puternică, îşi pierduse coeziunea când conducătorii săi au fost prinşi în mlaştina intrigilor de curte.[974]

---

974 Pentru o povestire uimitoare a unui comandant navigator de

Ca un corolar natural al unei astfel de slăbiciuni interne, atacurile barbare au devenit tot mai puternice. La vechii duşmani ai Chinei, triburile mongole şi manciuriene din nord-est, se adăugau acum piraţii europeni şi japonezi şi, adeseori, rebelii chinezi. La sfârşitul secolului al XVI-lea, slăbiciunea Chinei i-a tentat pe japonezi, de curând uniţi sub conducătorul războinic Hideyoshi, să urmeze piraţilor locali invadând continentul, dar după şapte ani de operaţiuni militare neconcludente în Coreea, moartea lui Hideyoshi (1598) i-a făcut pe japonezi să se retragă. Nicio astfel de întâmplare neaşteptată nu a împiedicat însă înaintarea manciurienilor. Uniţi într-o confederaţie puternică după 1615, ei au pornit să cucerească aşezările chineze din sudul Manciuriei (1621) şi au invadat Pekinul, cu ajutor din interior, în 1644. Armatele manciuriene intraseră în Pekin ca aliate ale unui general „loial” dinastiei Ming dar, o dată aflaţi în capitală, ei au refuzat să recunoască guvernarea dinastiei Ming şi au proclamat o nouă dinastie, Ch’ing. Abia în 1683 însă au fost distruşi sau obligaţi să se predea ultimii susţinători ai dinastiei Ming. După aceea China s-a bucurat din nou de pace şi ordine şi a urmat o perioadă de prosperitate, securitate şi stabilitate. Manciurienii au restabilit administraţia chineză în scopuri civile, dar şi-au păstrat conducerea armatei. Unităţi ale acesteia din teritoriu erau plasate în diferite puncte strategice ale imperiului şi, în timp ce soldaţii manciurieni erau supbmentaţi de trupe mongole şi chineze, comandanţii erau cu toţii manciurieni. Se făceau eforturi pentru a păstra tradiţiile, îmbrăcămintea şi comportamentul soldaţilor manciurieni distincte de cele

---

succes, care reuşise să restabilească autoritatea chineză în apele de coastă şi care şi-a pierdut poziţia şi chiar viaţa în urma unei astfel de intrigi, vezi C.R. Boxer, South China in the 16^ Century, Being the Narratives of Galeote Peireira, Fr. Gaspar de Cruz, Fr. Martin de Rada (1550-77), London, Hakluyt Society, 1953, p. xxvi-xxix.

chineze şi, timp de câteva generaţii, vigoarea barbară şi disciplina militară a noilor stăpâni ai Chinei le-a permis acestora să impună teamă şi respect Mongoliei şi Tibetului, dacă nu şi ascultare.

Toate acestea nu erau lipsite de un precedent. Fiecare nouă dinastie chineză încercase să supravegheze regiunile de graniţă dinspre vest şi nord şi toţi cuceritorii barbari recunoscuseră, mai devreme sau mai târziu, avantajele restabilirii administraţiei chineze. Un simptom al slăbirii puterii stepei faţă de armatele organizate ale civilizaţiei era totuşi acela că manciurienii se confruntau cu nişte rivali noi în ce privea influenţa asupra nomazilor din stepă şi aceştia erau ruşii. Cazacii extinseseră tentaculele puterii statului rus în pădurile siberiene încă de la începutul secolului al XVII-lea şi au încercat apoi, nu fără succes, să-şi extindă influenţa spre sud, în ţinuturile de stepă din centrul şi estul Asiei. Însă centrele puterii ruseşti se aflau la mare distanţă, iar armatele ruseşti erau complet angajate în vest. Astfel, după o perioadă de conflicte între cele două imperii, ele au fost de acord, conform tratatului de la Nercinsk (1689), să-şi delimiteze zonele de influenţă în Orientul îndepărtat şi să regularizeze comerţul caravanelor între Siberia şi Pekin. Prin acest acord, Mongolia exterioară şi stepa centrală au rămas un tărâm al nimănui. Armatele chineze au pătruns deci adânc în Asia Centrală după aceea şi, prin Tratatul de la Kiakhta (1727), ruşii erau obligaţi să recunoască jurisdicţia Pekinului asupra acestor regiuni importante ale puterii politice nomade.[975] Nicio altă dinastie chineză anterioară nu a reuşit să apere atât de bine frontiera chineză dinspre stepă.

---

975 Cf. John F. Baddeley, Russia, Mongolia and China; Michael N. Pavlovsky, Chinese-Russian Relations, New York, Philosophical Library, 1949, p. 4-41.

Însă aderarea strictă la metodele tradiţionale nu mai era de ajuns pentru a apăra coastele chineze. Pirateria japoneză şi forţele navale europene erau mult mai puternice decât cele cu care se confruntaseră guvernările chineze anterioare şi un imperiu maritim ca acela creat în sudul coastelor Chinei de regele pirat Koxinga[976] reprezenta o ameninţare pe care forţele armate tradiţionale ale Chinei nu o puteau înfrunta cu uşurinţă.[977] „Dezbină şi stăpâneşte" a fost totuşi unul din principiile de bază ale diplomaţiei chineze şi relaţiile cordiale stabilite cu negustorii europeni inoportuni, veniţi în porturile chineze, atât de dinastia Ming, cât şi de cea manciuriană au asigurat o contrapondere navală pentru forţele piraţilor locali.[978] Mult mai importantă în reducerea pericolului

---

976 Koxinga este Cheng Ch'eng Kung (m. 1662) transliterat în portugheză. El s-a considerat susţinătorul cauzei dinastiei Ming şi fondatorul statului „pirat" din insulele şi golfurile coastei chineze sudice (mai ales Fukien) şi, după 1662, din Formosa, pe care a cucerit-o de la olandezi chiar înainte să moară. Despre Koxinga, vezi Arthur W. Hummel (ed.), Eminent Chinese of the Ch'ing Period, Washington, D.C., U.S. Government Printing Office, 1943-1944, s.v.; Henri Cordier, Histoire generale de la Chine, Paris, Paul Genthner, 1920, III, 262-65.

977 Puterea navală chineză era în mod sporadic eficientă, iar vasele de luptă chineze au reuşit chiar să cîştige cîte o luptă împotriva celor portugheze, de exemplu în 1520-1522. însă curtea, definitiv orientată spre interesele ei de uscat, nu a susţinut niciodată eforturile navale pentru multă vreme, iar o marină nesupravegheată oferea inevitabil amatori pentru piraterie, confirmînd astfel cele mai negre suspiciuni ale curţii. Cf. P.A. Tschepe, Japans Beziehungen zu China seit den ältesten Zeiten bis zumjahre 1600, Jentschoufu, Verlag der katolischen Mission, 1907, p. 216-307.

978 Macao pare să fi fost înfiinţat printr-un acord între demnitarii chinezi locali şi portughezi, prin care aceştia din urmă au acceptat să-şi folosească navele împotriva piraţilor locali. Cf. Boxer, Soth China in the 16P Century, p. xxxv-xxxvi; Tien-tse Chang, Sino-Portughese Trade from, 1514 to 1644, Leyden, E.J. Brill, 1934, p. 86-93.
Merită observat că acordul chinezilor cu ruşii, consfinţit printr-un

venit dinspre mare a fost politica guvernării japoneze, care a devenit tot mai ostilă piraţilor, ce transformaseră numele japonezilor într-o teroare în apele Chinei. În 1638, această schimbare politică a fost încununată de un decret care le interzicea formal japonezilor să-şi mai părăsească insulele de baştină şi interzicea şi construirea de corăbii. Principala sursă a forţei umane şi a proviziilor pentru pirateria locală a dispărut astfel şi chinezii au scăpat de necesitatea adaptării armamentului lor tradiţional pentru a face faţă unor atacuri pentru care erau total nepregătiţi datorită secolelor de concentrare asupra apărării frontierei de uscat împotriva nomazilor călare.

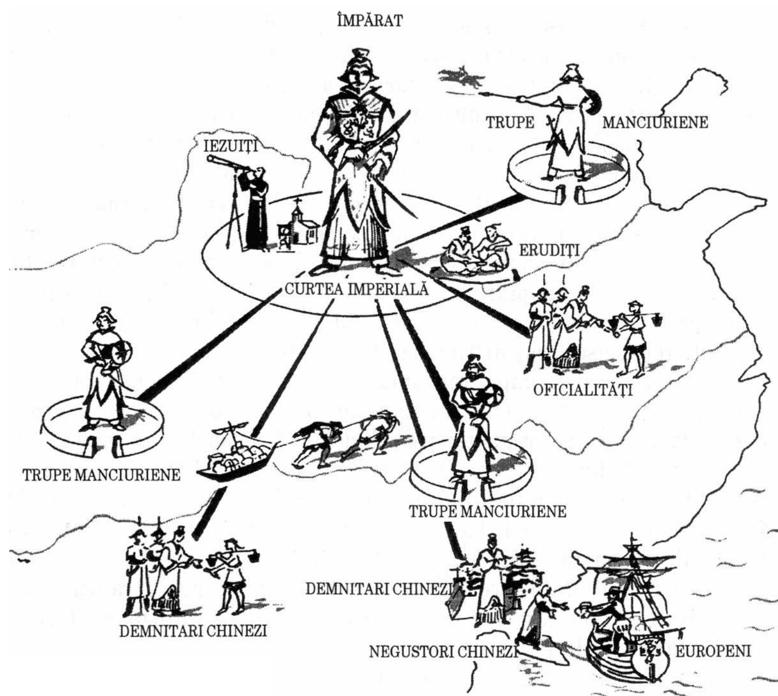
Astfel, datorită unei simple întâmplări – căci decizia japonezilor de a opri pirateria apăruse ca urmare a circumstanţelor politicii lor interne – şi, parţial, datorită talentului diplomatic, guvernarea chineză a fost capabilă să reducă simţitor ameninţarea venită dinspre mare. După 1683, când nepotul lui Koxinga a predat Formosa manciurienilor, eliminând astfel ultimul aderent al dinastiei Ming, atacurile sporadice ale piraţilor şi ale negustorilor-piraţi europeni puteau fi tratate ca afaceri locale pe coasta sudică a Chinei. Până în 1759, principalele forţe militare au continuat să fie orientate spre graniţele vestice, unde sarcina tradiţională de a supune şi civiliza societăţile nomade era urmărită conform modalităţilor tradiţionale, dar cu mult mai mult succes.

---

tratat semnat în 1689, şi acordurile locale, mai puţin formale, din sudul Chinei, cu negustorii portughezi, olandezi şi britanici se conformau, în general, aceluiaşi model. în ambele cazuri, chinezii hotărîseră să ajungă la un acord cu o putere mai îndepărtată pentru a contracara şi controla ameninţările mai apropiate. Din punctul de vedere al chinezilor, capătul de pod stabilit de europeni pe coastele din sudul Chinei nu reprezenta nimic mai mult decît o aplicaţie standard a vechilor metode ale diplomaţiei chineze la problema perenă a apărării frontierelor.

Spre deosebire de mongolii lui Genghis Han, manciurienii nu suferiseră şi influenţele altor civilizaţii decât ale celei chineze. Astfel, când au cucerit China, ei şi-au asumat cu minime diferenţe întreaga cultură chineză. Totuşi, sub suprafaţa aparent neşifonată, schimbări lente şi aproape imperceptibile, generate de comerţul şi descoperirile europene, au început să se petreacă în cadrul corpului politic chinez. Mult după 1700, aceste schimbări au început să se adapteze la structura civilizaţiei chineze şi, departe de a-l slăbi, au întărit imperiul. Noutăţile europene ce nu erau în acord cu tradiţia chineză au fost respinse pur şi simplu ca şi când nu ar fi meritat nicio atenţie.

Cea mai importantă transformare ce se putea atribui cuceririi europene a oceanelor a fost introducerea plantelor de cultură americane în China. În secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, cartoful dulce, uşor de cultivat în orice fel de sol, chiar într-unul mai sărac, şi extrem de productiv, când era cultivat intensiv, a făcut posibilă extinderea culturilor



CHINA SUB MANCIURIENI

sus, pe dealuri, şi în alte zone marginale, unde nu se putea cultiva orezul.[979] Efectul social al acestei extinderi, împreună cu introducerea altor plante noi, mai puţin valoroase (porumb, arahide, tutun, cartoful „irlandez" şi altele), a fost similar cu acela al introducerii culturilor duble de orez, în secolele al XI-XIII. Suprafeţe largi din sudul Chinei, mai ales, puteau fi acum cultivate la parametri optimi. Acest lucru a susţinut interesul pentru pământ în societatea chineză – o problemă extrem de importantă într-o epocă în care activităţile meşteşugăreşti şi comerciale erau şi ele în creştere.

O a doua transformare majoră ce a apărut în a doua

---

979 Cf. Ping-ti Ho, „The Introduction of American Food Plants into China", în American Anthropologist, LVII, 1955,191-201.

jumătate a secolului al XVII-lea a fost creşterea populaţiei. Resursele de hrană create de plantele americane, pacea adusă Chinei de victoriile manciurienilor şi, probabil, imunitatea la diferite boli infecţioase, au contribuit desigur la această creştere. În 1600, populaţia Chinei ajunsese la aproximativ 150 de milioane, de două ori şi jumătate mai mare decât la începutul perioadei Ming (1368). Deşi tulburările politice prelungite şi războaiele din secolul al

XVII-lea au dus la scăderea populaţiei, majoritatea pierderilor au fost compensate până în 1700, când populaţia totală a Chinei se ridica din nou la 150 de milioane.[980]

Comerţul şi meşteşugurile s-au extins şi ele în China secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea. Chinezii au început să-şi găsească noi pieţe de desfacere pentru export în Europa şi în America (prin Filipine) şi au început să organizeze un fel de producţie de masă pentru pieţele străine cel puţin în câteva domenii, cum ar fi producerea porţelanului. Argintul adus din Mexic a rezolvat lipsa de metale pentru monezi în China. Aceste evoluţii i-au îmbogăţit pe unii negustori chinezi şi au dezvoltat probabil şi clasa artizanilor, dar statutul social al celor două grupuri nu s-a modificat totuşi prea mult. Atâta timp cât agricultura evolua în acelaşi ritm cu urbanizarea, se menţinea vechea subordonare a negustorilor şi meşteşugarilor faţă de proprietarii de pământuri şi de demnitari şi întreaga tradiţie chineză, politica guvernării şi chiar valorile de bază ale orăşenilor înşişi tindeau să susţină această ierarhie socială.

---

980 Astfel de estimări sînt departe de a fi perfect corecte şi cercetătorii au ajuns la concluzii extrem de diferite uneori. Eu am adoptat punctul de vedere al lui Ping-ti Ho, din Studies on the Population of China, 1368-1953, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1959, p. 10, 264-266.

k le k

Activitatea culturală chineză a oglindit perfect puternica stabilitate a societăţii chineze în ansamblu. Noutăţile, atâta timp cât se potriveau structurilor de gândire şi sensibilitate existente, erau binevenite, fie că veneau de pe străzile oraşelor, asemeni povestirilor picareşti apărute în literatura chineză a secolului al XVII-lea, fie de la barbarii europeni, asemeni interesantelor informaţii matematice, astronomice şi geografice. Unii pictori chinezi experimentau perspectiva liniară şi clarobscurul, iar curtenii aveau o mare admiraţie pentru orologiile muzicale şi jucăriile mecanice aduse în dar la Pekin de către misionarii iezuiţi.

Totuşi acest interes pentru lucruri străine a rămas cu totul steril. Ideile şi tehnicile străine au rămas simple curiozităţi, incapabile de a tulbura mulţumirea de sine cu care chinezii educaţi priveau moştenirea lor culturală. Cea mai importantă îndatorire a chinezilor era aceea de a-şi susţine moştenirea culturală prin aderenţa la vechile modele, fie în artă, fie în ştiinţă. Neoconfucianismul a rămas doctrina oficială în stat şi deşi literaţii propuneau interpretări foarte diferite ale confucianismului, toţi erau de acord că cel mai important lucru era să se încerce apropierea de „cărţile clasice din perioada dinastiei Han” prin înlăturarea adăugirilor budiste şi taoiste. Un astfel de arhaism conştient[981] era aproape întru totul în spiritul

981 Energia cu care eruditţii chinezi din perioada Ch’ing (manciuriană) au încercat să purifice vechile învăţături ar putea fi parţial motivată de reacţia psihologică faţă de noile idei ale erudiţiei şi ştiinţei europene. O reacţie de apărare identică, încercînd să repare defectele platoşei culturale locale printr-un apel la vechile tradiţii, a avut loc şi în Rusia în timpul patriarhului Nikon exact în aceeaşi perioadă, iar Siamul, Birmania şi Japonia au reacţionat şi ele faţă de presiunea europeană într-o manieră similară – prin reafirmarea valorii culturii lor antice. Chinezii au fost însă singurii care au obţinut un

idealului neoconfucianist; el limita doar cutezanţa interpretărilor anterioare ale cărţilor clasice concentrându-şi atenţia asupra analizei atente a cuvintelor şi sensurilor lor.[982]

Deci, până în 1700, presiunile comerciale, militare şi misionare europene asupra stilului de viaţă chinez tradiţional fuseseră înglobate cu succes în structura imperială refăcută a Regatului de Mijloc. Provocările

---

cîştig clar dintr-o astfel de atitudine negativistă şi retractilă prin perfecţionarea instrumentelor erudiţiei literare pînă la un nivel cu greu atins de cei mai buni filologi europeni.

982 J.R. Hightower, Topics in Chinese Literature, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1950, p. 68-70; Fung Yu-lan, History of Chinese Philosophy, II, 592-672; Osvald Siren, A History of Later Chinese Painting, London, The Medici Society, 1938, II, 70-77 şi passim; Cirus H. Peake, „Some Aspects of the Introduction of Modern Science into China“, în Isis, XXII, 1934-1935, 173-77. Rolul misiunii iezuite, care a pătruns în China în 1528 şi şi-a stabilit sediul chiar la curte, în 1601, e greu de apreciat. Pe de o parte, membrii misiunii deţineau ranguri înalte în ierarhia oficială, iar Adam von Schall, care a condus misiunea între 1640 şi 1664, a exercitat o remarcabilă influenţă personală asupra primului împărat manciurian, ce a moştenit tronul pe cînd nu era decît un băieţel şi a găsit în persoana iezuitului atît un prieten, cît şi un mentor. Alfons Väth, în Johann Adam Schall von Bell, S.J., Missionar in China, Kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe von Pekin, 1592-1666: EinLebens und Zeitbild, Cologne, J.P. Bachem, 1933, p. 192, sugerează chiar că von Schall a fost adevăratul conducător al Chinei între 1651 şi 1660, căci împăratului prea puţin îi păsa de conducerea statului.
Totuşi, cu toată prezenţa lor la curte, cu importanţa lor ca astronomi şi matematicieni, cu predicarea doctrinei creştine şi cu eforturile de a adapta practicile creştine la obiceiurile chineze, ideile şi tehnicile iezuiţilor par să fi rămas doar o curiozitate exotică pentru chinezii cultivaţi şi nu au prins niciodată rădăcini în afara unui cerc restrîns. Poate că educaţia tradiţională era atît de bine organizată încît oamenii de rînd nu aveau timp pentru noutăţi, ce nu-i puteau ajuta la examenele imperiale. Cf. Arnold Rowbotham,Missionary and Mandarin: The Jesuits at the Court of China, Berkeley and Los Angeles, Calif., University of California Press, 1942. Capacităţile

intelectuale inerente noului avânt al lumii civilizate fuseseră deja depăşite, problemele politice ale Chinei fuseseră deja rezolvate conform tiparelor tradiţionale, iar schimbările economice păreau doar să fi consolidat societatea chineză.

JAPONIA. în ciuda păstrării spiritului autorităţii imperiale, în 1500, Japonia era împărţită în numeroase jurisdicţii feudale, iar războiul civil nu era departe. Comunităţile războinice de călugări ameninţau puterea clanurilor de războinici şi, sub conducerea sectelor budiste, chi & r şi ţăranii de rând ridicau uneori armele. Pirateria, organizată de stăpânii principatelor de coastă şi de grupuri de aventurieri de prin oraşe, a fost corespondentul pe mare al acestor dezordini domestice. Bandele de piraţi răspândeau teroarea în China, ajungând chiar să navigheze în amonte pe fluviul Yangtze pentru a asedia Nankinul în 1559, iar navele japoneze pătrundeau uneori ocazional în Oceanul Indian. În secolul al XVI-lea, alianţele tot mai elaborate între clanurile desamurai au mărit numărul conflictelor şi, datorită tehnicii şi organizării lor superioare, aceşti războinici i-au învins curând pe călugării budişti şi armatele lor de ţărani. Însă consolidarea[983] militară nu a încetat odată cu victoria

---

critice ale iezuiţilor au ajutat poate la stimularea „şcolii învăţăturii Han" în atacul său asupra adăugirilor budiste din doctrina confucianistă. Cf. Herrlee G. Creel, Confucius, the Man and the Myth, New York, John Day Co., 1949, p. 258-259. însă relaţia ar fi putut fi mai degrabă inversă – misionarii iezuiţi ar fi putut profita de atacurile erudiţilor chinezi la adresa elementelor budiste din confucianism ca de o armă folositoare pentru ei înşişi împotriva aspectelor opuse creştinismului din cultura chineză tradiţională. Cf. Kenneth Scott Latourette, A History of Christian Missions in China, New York, Macmillan Co., 1929, p. 196-197.

983 Introducerea armelor de foc de tip european a contribuit mult la victoria autorităţii centrale în Japonia pentru că erau mult mai uşor de monopolizat rezervele de muschete şi de tunuri decît cele de săbii. Cf.

samurailor căci, până în 1590, clanurile războinice au fost cu toate obligate să accepte conducerea unui conducător războinic unic, Hideyoshi (m. 1598). După un scurt interludiu, în care Hideyoshi s-a încăpăţânat; fără rezultat, să extindă într-atât activităţile piratereşti japoneze până la a cuceri China, succesorii lui, shogūnii Tokugawa, au eliminat singura posibilitate de a obţine putere militară în mod independent prin interzicerea călătoriilor pe mare şi a construirii de corăbii (1626 – 1628).

În Japonia s-a restabilit astfel pacea şi ordinea. A urmat o perioadă de mare prosperitate economică, perioadă care, ca o ironie, le-a permis negustorilor să recâştige aproape tot ce pierduseră din cauza războaielor. *Samuraii*, rămaşi fără ocupaţie datorită perioadei de pace, au început să ducă o viaţă extravagantă făcând datorii peste datorii. Financiarii şi negustorii şi-au folosit propria bogăţie pentru a susţine o cultură a clasei de mijloc, viguroasă şi sensibilă, în opoziţie deliberată cu codul auster al *samurailor*. Din acel moment, oraşele au preluat funcţia culturală deţinută anterior de curtea imperială – ele au creat o alternativă a modului de viaţă respectat, chiar dacă nu şi aplicat mereu în viaţa de zi cu zi de aristocraţia militară.

O evoluţie atât de rapidă a societăţii japoneze nu a fost lipsită de răsturnări de situaţii şi efecte secundare, iar diferitele tipuri de personalităţi care preluau succesiv conducerea apăreau întotdeauna în funcţie de cursul evenimentelor. Hideyoshi, care fusese un ajutor la grajduri şi ajunsese un conducător războinic şi despotic al întregii Japonii, a dus o politică agresivă toată viaţa sa. Ieyasu, strămoşul shogūnilor Tokugawa, era un om complet diferit, iar politica sa nu era deloc la fel de grandioasă ca a

---

Delmer M. Brown, „The Impact of Firearms on Japanese Warfare", în Far Eastern Quarterly, VII, 1948, 236-53.

prietenului şi predecesorului său. Preocuparea lui şi a urmaşilor lui a fost de a-şi asigura puterea acasă împotriva oricărui rival posibil mai degrabă decât de a răspândi gloria Japoniei pretutindeni. Hideyoshi încercase să combine tradiţia *samurailor* cu tradiţia la fel de sângeroasă a piraţilor; Ieyasu a preferat să-şi folosească puterea asupra *samurailor*, pe care îi investise cu dreptul de a colecta impozite mari de la ţărani, pentru a contracara acţiunile piraţilor şi ale oricăror altor aventurieri războinici. Astfel, încrederea în sine şi spiritul expansiv al perioadei lui Hideyoshi s-au restrâns, orientându-se asupra încercării celor aflaţi la putere să-şi păstreze poziţia împotriva tuturor rivalilor. Această transformare s-a produs în timp. Abia în 1636 – 1638 a ajuns politica shogūnilor Tokugawa la concluzia ei logică, atunci când al treilea shogūn a închis Japonia pentru lumea exterioară şi le-a interzis marinarilor japonezi să iasă din apele teritoriale sau să construiască corăbii pentru a ieşi în larg.[984]

Activităţile misionarilor creştini au contribuit la instituirea acestei politici de închidere. Aventurierii portughezi au ajuns pentru prima dată în Japonia în 1542 sau 1543, iar activitatea misionară a început odată cu sosirea lui St. Francis Xavier în 1549. Personalitatea puternică, de sfânt, a lui Xavier, curajul, erudiţia şi

---

984 Cf. reprimarea activităţilor vikingilor de către monarhiile scandinave în ascensiune din secolul al XI-lea. în ambele societăţi, un pirat cu mare succes devenea automat un rival primejdios pentru autorităţile centrale. Faptul că Japonia avea prea mulţi războinici faţă de fiefurile existente dădea un sens şi mai adînc politicii shogunului, căci războinicii fără pămînt erau desigur predispuşi la ostilitate împotriva regimului şi îşi puteau împlini ambiţiile în activităţi piratereşti în afara hotarelor ţării. Astfel, măsurile extreme împotriva pirateriei erau importante pentru cei aflaţi în posesia fiefurilor mult rîvnite.

perseverenţa tovarăşilor săi iezuiţi precum şi atractivitatea ritualului creştin şi a doctrinei pot explica succesul propagandei misionarilor creştini. Totuşi, în alte părţi ale Asiei civilizate, misiuni asemănătoare nu prea au făcut impresie. Deci succesul deosebit al misiunii creştine precum şi distrugerea sa ulterioară trebuie puse pe seama condiţiilor particulare locale.

Haosul politic şi suveranităţile multiple existente în Japonia când au ajuns iezuiţii acolo erau în favoarea eforturilor lor. Dacă un nobil respingea încercările misionarilor, vecinii lui erau automat în favoarea lor, cu atât mai mult cu cât întrezăreau posibilitatea de a obţine arme mai bune sau alte avantaje din comerţul cu portughezii. Spre deosebire de chinezi, japonezii au apreciat imediat superioritatea tehnică a războiului european şi admiraţia lor faţă de tunuri şi muschete s-a extins curând asupra altor aspecte ale civilizaţiei portugheze. Astfel, moda hainelor europene s-a alăturat „modei” ca japonezii să se boteze şi, timp de câteva decade, iezuiţii din Japonia se puteau felicita pentru ceea ce părea a fi o evanghelizare a întregii naţiuni.

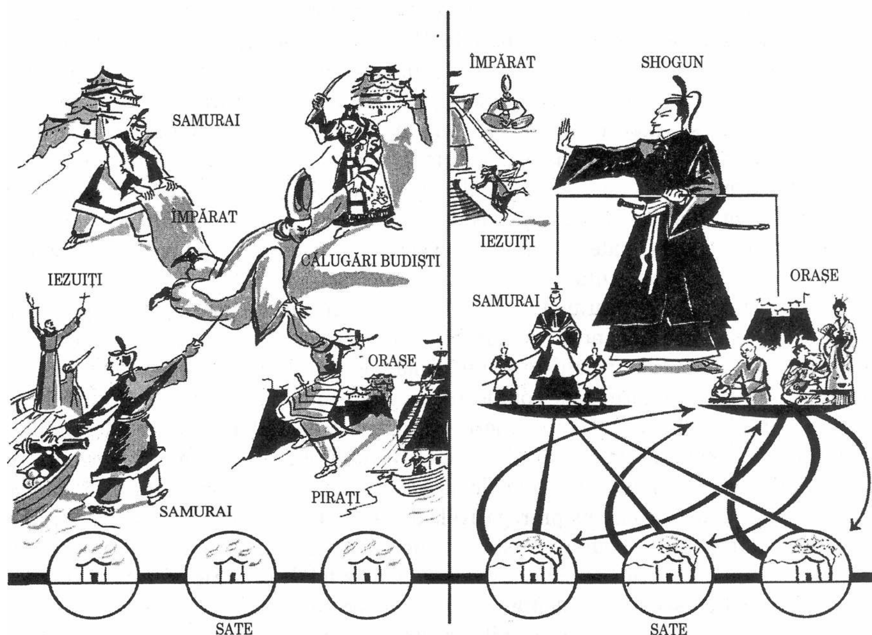
Apariţia unei autorităţi centrale în Japonia nu părea să aducă, la început, vreun prejudiciu eforturilor misionarilor creştini. Nobunaga (m. 1582), care a început, şi Hideyoshi, care a continuat unificarea ţării, au fost amândoi foarte binevoitori faţă de misionari datorită antipatiei comune faţă de călugării budişti, care constituiau un obstacol la fel de puternic pentru politica războinicilor japonezi ca şi pentru aspiraţiile iezuiţilor. Totuşi, Hideyoshi era un sceptic religios şi nu avea încredere în creştini, considerându-i agenţi reali sau potenţiali ai unei puteri străine. De aceea, în 1587, el a dat un decret prin care le interzicea misionarilor străini să mai vină în Japonia, dar ulterior el s-a răzgândit în legătură cu

aplicarea acestui decret, probabil din cauză că dorea să menţină comerţul cu portughezii neîntrerupt.[985]

Spre deosebire de Hideyoshi, Ieyasu era budist practicant şi împărtăşea neîncrederea predecesorului său în afilierea politică a misionarilor creştini. În plus, apariţia olandezilor în apele japoneze după 1609 a oferit o nouă sursă de arme şi alte bunuri occidentale, făcând înţelegerile cu portughezii nenecesare. Drept rezultat, au început persecuţiile sporadice împotriva comunităţilor creştine. Majoritatea nobililor japonezi proprietari de pământuri, care se botezaseră, au renunţat la credinţa creştină. Câţiva şi-au pierdut pământurile. Însă au existat şi oameni, din clasele inferioare, care au rămas creştini şi neclintiţi în faţa persecuţiilor tot mai mari. O astfel de încăpăţânare a sfârşit prin a isca marile temeri ale celui de-al treilea shogūn Tokugawa, care a interpretat fervoarea religioasă a japonezilor creştini drept o sfidare deschisă la adresa autorităţii sale. În 1637 a izbucnit o revoltă în Kyūshū şi această confirmare a bănuielilor

---

985 Negustorii portughezi activînd în Macao aveau o poziţie strategică în cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Relaţiile oficiale dintre Japonia şi China erau întrerupte din cauza atacurilor piraţilor japonezi asupra coastelor chineze, iar comerţul paşnic între cele două ţări era – cel puţin oficial – imposibil. Totuşi, mătăsurile chinezeşti şi alte produse de lux erau indispensabile aristocraţiei japoneze, iar argintul japonez era întotdeauna binevenit în China. Portughezii au devenit astfel intermediari în acest proces, transported bunurile între cele două naţiuni şi cîştigînd profituri frumoase de pe urma acestei intermedieri. Cf. C.R. Boxer, Fidalgos in the Far East, 1550-1770, The Hague, M. Nijhoff, 1948.



JAPONIA, 1500-1650

shogūnului a pecetluit soarta creştinismului în Japonia. Totuşi, a mai trecut un an până când forţele shogūnului au reuşit să captureze ultimele bastioane ale creştinismului. Lupta a fost însoţită de masacre şi de hărţuirea sistematică a creştinilor în întreaga Japonie. Misionarii străini au fost torturaţi şi executaţi alături de neofiţii lor japonezi şi relaţiile cu portughezii au fost complet întrerupte. Comerţul exterior a fost astfel redus la minimum şi pus sub o supraveghere rigidă pentru a preveni orice posibilă repetare a tulburărilor produse de europeni şi mai ales de romano-catolici în cadrul închipuitei ordini politice a guvernării Tokugawa.

Cultura japoneză din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea a trecut prin transformări la fel de dramatice ca şi societatea. Marii conducători războinici care uniseră

Japonia erau, din punct de vedere social, nişte parveniţi, ce nu dovedeau prea multă apreciere faţă de tradiţia rafinată, de inspiraţie chineză, a artei de curte. Hideyoshi era un mare constructor şi clădirile ridicate în timpul lui se disting prin dimensiunile uriaşe şi bogăţia decorativă. În perioada shogūnilor Tokugawa s-a reafirmat însă vechea sobrietate stilistică japoneză. *Bushido*, codul etic al luptătorului, a fost formal definit prin edictul din 1615 şi un canon estetic a apărut curând pentru a îmbrăca acţiunile *samurailor* într-o eleganţă specifică. Ritualuri precum „ceremonialul ceaiului" – în centrul căruia se afla prezentarea şi aprecierea vechilor şi frumoaselor vase folosite în prepararea şi servirea ceaiului – sau drama stilizată „No" au dat tonul noii estetici a *samurailor*.

Totuşi, caracterul popular al epocii lui Hideyoshi s-a menţinut în centrele urbane, unde gheişele, păpuşarii, mimii teatrului „Kabuki", acrobaţii etc. încercau să satisfacă toate gusturile orăşenilor bogaţi. Poezia, proza, drama şi pictura au luat forme noi, reflectând luxul şi viaţa uşoară din oraşele în plină dezvoltare. Standardele morale tradiţionale erau rareori respinse explicit; totuşi, această artă şi literatură reprezentau un spirit ireverenţios, vesel şi, ocazional sau tendenţios sexulale, care nu se potriveau deloc cu bună-cuviinţa stăpânită a vechii Japonii aristocratice. Astfel de plăceri îi seduceau pe *samurai*, îndepărtându-i de disciplina austeră potrivită unor oameni a căror profesiune era violenţa.

Guvernarea shogūnului nu avea încredere în aceste noutăţi şi lupta prin regulamente şi cenzură să interzică expresiile mai flagrante ale noului spirit. Guvernarea patrona studiile neoconfucianiste şi un număr de eruditi au încercat – şi nu fără succes – să popularizeze ideile confucianiste. Budismul, distrus politic în războaiele din secolul al XVI-lea, a devenit inert şi din punct de vedere

cultural, în timp ce shintoismul, vechiul cult al zeiţei soarelui a ajuns un teren comun al erudiţilor heterodocşi, care respingeau doctrinele neoconfucianiste oficial acreditate. O dată ce shintoismul tindea să susţină prerogativele descendentului imperial al zeiţei soarelui împotriva autorităţii shogūnului, astfel de idei nu aveau cum să nu fie în mod oficial respinse. Totuşi, ele erau de obicei avansate cu o astfel de erudiţie secretă şi cu atâta precauţie încât persecuţiile violente nu mai erau necesare.

Astfel, după excluderea europenilor şi suprimarea creştinismului, Japonia a ajuns la o ciudată dualitate culturală. Lumea oficială a codului *Bushido*, neoconfucianismul şi stilul artistic inspirat de cel chinez se confruntau cu o cultură urbană inovatoare şi nereligioasă, a cărui senzualitate neinhibată şi vigoare spontană se aflau în opoziţie clară cu bună-cuviinţa şi sobrietatea oficial aprobate. Totuşi, astfel de discrepanţe nu au împiedicat echilibrul societăţii şi culturii japoneze, stabilit de primii shogūni Tokugawa, să se menţină intact pentru următoarele trei secole.

TIBETUL, MONGOLIA ŞI STEPA CENTRAL-ASIATICĂ. în timp ce Japonia îşi urma propria evoluţie în mod independent, cu marea interpunându-se între ea şi China, o transformare interesantă şi obscură a societăţii tibetane şi mongole începuse şi ea să se producă. Fenomenul cel mai important a fost expansiunea activităţilor de misionariat ale lamaismului reformat al „Bisericii Galbene44 printre majoritatea populaţiilor mongole. Biserica Galbenă apăruse în secolul al XIV-lea şi se caracteriza prin insistenţa asupra celibatului şi asupra unei discipline monastice mai stricte. La începutul secolului al XVI-lea, Biserica Galbenă a câştigat controlul asupra guvernării tibetane când conducătorul ei, marele Lama din Lhasa, a devenit un fel de mareşal al curţii, cu

autoritate politică, dar şi religioasă în teritoriu.

Spre sfârşitul secolului al XVI-lea, diferite triburi mongole au început să recunoască autoritatea Bisericii Galbene şi, până în secolul al XVII-lea, majoritatea au trecut de partea ei. Guvernarea chineză a încercat să-şi stabilească influenţa diplomatică asupra conducătorilor acestei biserici, dar nu se ştie sigur cât de mult succes au avut. Ierarhia religioasă a lamaismului, de exemplu, ar fi putut contribui la consolidarea formidabilei confederaţii a kalmucilor care, de la cartierul general de pe fluviul Iii, zădărnicea cele mai importante eforturi militare ale guvernării chineze până în 1757, când o epidemie de vărsat a încheiat ceea ce începuseră armatele chineze şi a pus capăt carierei politice a îndărătnicilor nomazi. După aceea, tibetanii înşişi au renunţat la poziţia ambiguă din decadele precedente şi s-au supus chinezilor victorioşi.

Oricare ar fi fost rolul politic al lamaismului în cadrul comunităţilor nomade din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, religia pare să fi servit pentru a-i proteja pe călăreţii din stepă de dominaţia spirituală a vecinilor lor mai civilizaţi chiar şi într-o epocă în care dezvoltarea tehnologiei militare îi priva pe nomazii din Asia de locul important jucat până atunci în istoria lumii.[986]

4. Africa

Până în 1500, Africa subsahariană avea contacte cu lumea civilizată doar prin intermediul musulmanilor, căci statele creştine izolate din Etiopia şi Nubia nu erau capabile de a se opune presiunii musulmane asupra graniţelor lor şi nu puteau rivaliza cu influenţa Islamului în Africa, în general. Această situaţie s-a schimbat după ce portughezii au înconjurat capul Bunei Speranţe şi au

---

986 Cf. John F. Baddeley, Russia, Mongolia and China, I, lxxiv-lxxxiii. Maniheismul printre uiguri şi iudaismul printre hazari avuseseră cîndva aceeaşi funcţie.

stabilit puncte comerciale şi maritime pe coastele africane. După aceea africanii s-au văzut prinşi între lumea musulmană şi cea europeană; uneori ei erau capabili să aleagă între cele două. Atât creştinii, cât şi musulmanii participau activ la comerţul cu sclavi şi de multe ori activitatea negustorilor de sclavi anula toată munca misionarilor printre triburile şi regatele africane. Astfel, păgânismul s-a menţinut şi de multe ori chiar a revenit după o perioadă de convertire oficială la creştinism sau islamism.

Chiar şi după 1700, pătrunderea europenilor în Africa a rămas foarte superficială, în Africa de Vest, unde Islamul era de multă vreme stabilit şi unde statele şi imperiile locale existau de secole, europenii n-au reuşit decât să ocupe câteva puncte de coastă, de unde puteau continua comerţul cu sclavi. Mai departe, spre sud, portughezii au descoperit regate întinse, în bazinul Congo şi între fluviile Zambezi şi Limpopo, din estul Africii. Însă aceste state erau destul de slabe şi chiar convertirea conducătorilor pare să fi avut consecinţe nesemnificative. În orice caz, atât regatul Congo, cât şi imperiul Monomatapa din estul Africii s-au dezintegrat s-au şi-au pierdut importanţa aproape integral în secolul al XVII-lea în ciuda (sau tocmai din cauza) sprijinului portughezilor.

Africa a trecut prin două transformări economice importante în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. În primul rând, creşterea animalelor şi viaţa nomadă s-au răspândit în multe părţi ale continentului, unde lipsiseră sau fuseseră neimportante înainte. În părţile nordice ale Sudanului, din Africa de Est până pe coasta marocană, triburile nomade şi-au extins habitatul uneori în defavoarea comunităţilor agricole sedentare. Deşi se aflau la un nivel destul de primitiv, aceşti nomazi erau musulmani şi expansiunea lor semnifica pătrunderea

Islamului adânc în Africa. În plus, triburile păgâne bantu au continuat să-şi urmeze cirezile spre sud, prin regiunile muntoase est-africane, spre Capul Bunei Speranţe. Înaintarea lor îi împingea pe vânătorii primitivi – boşimani şi botentoţi – în zone de refugiu şi, spre deosebire de expansiunea nomazilor spre nord, a reprezentat un câştig clar în exploatarea tehnică a mediului.

În al doilea rând, un număr de plante americane au fost introduse în Africa prin intermediul corăbiilor care veneau să transporte sclavi, probabil. Porumbul, maniocul, cartoful dulce, arahidele, dovleacul şi arborele de cacao au fost curând aclimatizate în agricultura vest-africană, iar primele trei s-au răspândit foarte repede pe mari întinderi în întregul continent. Probabil că asemănarea climatului african cu cel din America Centrală şi de Sud a facilitat acceptarea rapidă a acestor plante noi, având în vedere că tipul de agricultură „de grădină” era predominant în Africa şi nicio rotaţie a terenurilor sau vreun obicei agricol rigid nu împiedica experimentarea unor plante noi.

Apariţia unor mari state teritoriale în Africa Centrală şi de Est, răspândirea nomazilor crescători de vite şi a seminomazilor pe suprafeţe întinse ale continentului şi aclimatizarea plantelor comestibile americane semnificau încorporarea treptată a Africii în lumea civilizată. Legătura a asigurat-o în primul rând comerţul cu sclavi, care a luat proporţii şi mai mari după ce plantaţiile şi minele americane, care îşi epuizaseră forţa de muncă amerindiană, au găsit un substitut în sclavii africani. Însă negustorii de sclavi musulmani şi europeni pătrunseseră adânc în continentul african, intervenind brutal în viaţa izolată a satelor şi triburilor băştinaşe pentru a captura sute de mii de victime lipsite de apărare. Operaţia era extrem de sălbatică şi totuşi fără aceste cruzimi cumplite societatea africană nu ar fi fost atât de repede trezită din

amorţeala ei primitivă. Capacitatea africanilor de a rezista impactului dominaţiei europene politice şi economice din secolul al XIX-lea se baza pe faptul că strămoşii lor supravieţuiseră deja distrugerii violente a structurilor sociale autohtone de către negustorii de sclavi.[987]

E. CONCLUZIE

Între 1500 şi 1700, regiunea civilizată eurasiatică s-a extins, cuprinzând părţi din America, din Africa subsahariană şi din nordul Asiei. În plus, în Lumea Veche, Europa de Vest a început să-şi depăşească toţi rivalii, fiind cel mai activ centru de expansiune geografică şi de inovaţie culturală. Într-adevăr, autorevoluţionarea Europei a transformat cadrul medieval al civilizaţiei occidentale într-o organizare socială nouă, mult mai vastă. Totuşi, ţinuturile musulmane, hinduse şi chineze nu erau încă serios afectate de noi energii emanând din Europa. Până în 1700, istoria acestor regiuni a continuat să se concentreze asupra vechilor tradiţii şi problemelor familiare.

În mare parte, restul lumii, în lipsa autosuficienţei tipice islamului, hinduismului şi civilizaţiei chineze, a fost mai acut afectat de contactul cu europenii. În Lumea Nouă, aceste contacte au decapitat mai întâi şi apoi au decimat societăţile amerindiene, dar în alte regiuni, unde puterea locală de rezistenţă era mai mare, s-a manifestat o reacţie puternică. În regiuni atât de diverse ca Japonia, Birmania, Siam, Rusia şi anumite părţi ale Africii, la interesul iniţial de a accepta tehnicile, ideile, religia şi moda europeană s-a adăugat, în secolul al XVII-lea, politica de retragere şi izolare deliberată de presiunile europene. Reînvierea hinduismului în India şi reforma lamaismului în

---

987 G.P. Murdock, Africa, p. 284-327,364-368,392-405,410-421, şi passim; D. Westermann, Geschichte Afrikas, p. 94-208, 211-275, 288-292, 390-397, 412-416 şi passim; J. Spencer Trimingham, A History of Islam in West Afrika, 141-47 şi passim.

Tibet şi Mongolia au avut un spirit similar pentru că amândouă protejau valorile culturale locale împotriva presiunilor străine, deşi, în aceste cazuri, presiunile erau mai degrabă musulmane şi chineze decât europene.

Câteva zone periferice ale lumii au rămas totuşi neatinse încă de forţele civilizaţiei. Până în 1700 însă, singurele mari suprafeţe locuibile din afara lumii civilizate erau Australia, jungla amazoniană şi nord-vestul Americii de Nord, iar ultimele două simţiseră deja zguduirile sociale ce anunţau apropierea civilizaţiei.

În nicio perioadă anterioară din istoria lumii nu mai fuseseră transformările sociale atât de rapide. Contactele tot mai dese şi mai intime peste oceanele Pământului au asigurat o continuă stimulare reciprocă a culturilor majore ale omenirii. Eforturile de a restrânge contactele cu străinii şi de a se retrage din relaţiile incomode cu aceştia – mai ales cu occidentalii atât de agresivi – erau sortite eşecului datorită faptului că autotransformările succesive ale civilizţiei vest-europene şi mai ales ale tehnologiei vest-europene, au crescut rapid presiunile pe care occidentalii erau capabili să le exercite asupra altor populaţii ale Pământului. Într-adevăr, istoria lumii începând cu anul 1500 poate fi considerată o cursă între puterea crescândă a Occidentului de a hărţui restul regiunilor lumii şi eforturile tot mai disperate ale celorlalte popoare de a-i ţine la distanţă pe europeni, fie agăţându-se mai puternic decât înainte de propriile lor moşteniri culturale sau, atunci când această metodă nu mai funcţiona, prin apropierea unor aspecte ale civilizaţiei occidentale – mai ales a tehnologiei – în speranţa găsirii mijloacelor de a-şi păstra autonomia locală.

CAPITOLUL XII

Instabilitatea mondia

1700 – 1850 d.Hr.

A. INTRODUCERE

Până în 1700, bogăţia şi puterea Europei o depăşea pe aceea a oricărei altei comunităţi civilizate de pe glob, iar societatea europeană ajunsese la un anumit echilibru, bazat atât pe intensificarea, cât şi pe extinderea diferitelor activităţi acasă şi peste hotare. Lumea Nouă oferea cele mai mari şanse pentru expansiunea europeană, deşi nicio parte a globului nu era complet neglijată. Între 1700 şi 1850, regiuni întinse ca nordul Asiei, Australia, Africa de Sud, India şi Levantul au devenit, în grade diferite, sateliţi ai sistemului politico-economic european. Doar în Orientul îndepărtat societăţile civilizate şi-au păstrat complet autonomia, dar chiar şi acolo, la scurt timp după 1850, China şi Japonia au început să se resimtă de pe urma unor crize interne care pregăteau căderea definitivă a ordinii sociale tradiţionale în Orientul îndepărtat.

Echilibrul milenar al lumii civilizate, între Orientul Mijlociu, India, China şi Europa s-a mai menţinut până aproape de mijlocul secolului al XIX-lea. La acea dată, când o nouă forţă, generată de revoluţia industrială, s-a adăugat Occidentului, pe lângă vechile energii ale expansiunii europene, conducătorii altor popoare şi civilizaţii ale lumii au început să simtă că existau nişte lipsuri grave în trecutul lor. Înainte de asta, totuşi, musulmanii şi hinduşii puteau crede, şi chiar credeau, cu câteva excepţii, că tradiţiile valoroase ale propriilor lor civilizaţii trebuiau păstrate intacte până şi în faţa superiorităţii militare şi economice evidente a europenilor, în timp ce în Orientul îndepărtat problema reacţiei celei mai indicate faţă de Occident nu era încă presantă. Politica de a-i ţine pe europeni la o oarecare distanţă părea să funcţioneze destul de bine, şi chinezii sau japonezii n-au simţit nevoia de a-şi modifica instituţiile tradiţionale pentru a face faţă Occidentului. Perioada 1700 – 1850

poate fi deci considerată un stadiu mediu în ascensiunea Occidentului, în care europenii au început să domine fizic, dar nu încă şi mental majoritatea populaţiei globului.

Această fază din istoria lumii s-a suprapus revoluţiei industriale şi democratice[988] din istoria Europei. Aceste două mişcări sociale au zguduit puternic Vechiul Regim al Europei, inaugurând un proces de autotransformare a civilizaţiei occidentale care se asemăna cu transformarea anterioară a instituţiilor Europei medievale de către mişcările gemene ale Renaşterii şi Reformei. Desigur că atât revoluţia industrială, cât şi cea democratică începuseră deja înainte de 1850 să producă schimbări în cadrul societăţii occidentale, iar bogăţia şi puterea pe care ele au conferit-o europenilor începuseră deja să afecteze restul lumii. Totuşi, aceste lucruri erau doar slabe anticipări ale viitorului. Până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, influenţa europenilor asupra altor popoare ale lumii a fost, în general, o urmare a Vechiului Regim. Căile ferate şi alte descoperiri tehnice folosind forţa mecanică au început să transforme societatea europeană numai după 1850, iar noile idei ale loialităţii şi responsabilităţii politice proclamate în 1776 şi 1789 de către revoluţia americană şi de către cea franceză au pătruns în lumea occidentală şi mai lent.

Astfel, în acest capitol, ca şi în cel precedent, Europa şi prelungirile ei vor fi studiate într-o perioadă de timp anterioară celei din restul capitolului. O trecere în revistă

---

988 Termenul e împrumutat din R.R. Palmer, The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1959, pentru a descrie transformările ideilor şi practicilor politice care au apărut în lumea occidentală la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea. Revoluţia Franceză şi cea americană sînt desigur cele mai bine cunoscute, dar nu şi singurele expresii ale acestor transformări.

a expansiunii societăţilor de tip european în regiuni noi precum şi o analiză a Vechiului Regim european (1650 – 1789) vor preceda discutarea impactului Vechiului Regim european asupra musulmanilor, hinduşilor şi civilizaţiilor din Orientul îndepărtat (1700 – 1850).

B. VECHIUL REGIM EUROPEAN, 1650 – 1789 D.HR.

Pacea din Westfalia, care a pus capăt războiului de treizeci de ani (1648) şi urmările sale, Pacea din Pirinei, între Franţa şi Spania (1659) şi Restauraţia monarhiei şi a casei Stuart în Anglia (1660), au marcat o nouă etapă în istoria Europei. În cea de-a doua parte a secolului al XVII-lea, religia a devenit în mai mare măsură o problemă privată, iar conducerea statului a început să se ocupe mai mult de luptele mai deschise, dar şi mai moderate, pentru bogăţie şi putere. O serie de compromisuri tacite au amortizat sau mascat vechile confruntări de principii, iar instituţiile noi sau de curând consolidate au echilibrat, adjudecat sau reprimat conflictele de interese încă destul de puternice în corpul politic european.

Această nouă atmosferă a fost o victorie a simţului comun şi a sleirii morale în faţa varietăţii exagerate şi inegalităţilor peisajului cultural european. Era posibilă, în schimb, slăbirea efortului de a căuta şi impune adevărata doctrină, probabil datorită faptului că europenii îşi puteau direcţiona o parte din energie spre exterior. Spre est şi spre vest, pe uscat şi pe mare, frontierele erau deschise. Peste tot exista şansa obţinerii unor averi fabuloase, a colonizării de noi teritorii, a trăirii unor noi aventuri. Europa avea astfel o supapă de siguranţă la îndemână. Spiritele neliniştite puteau scăpa din plasa vieţii lor banale aventurându-se în depărtări şi o curbă în general crescătoare a prosperităţii însemna că incertitudinile rezultate din fluctuaţiile pieţei erau tolerabile, chiar dacă nu chiar confortabile, pentru cei ce stăteau acasă.

În aceste condiţii, căutarea adevărului absolut, atât de pasionată şi larg răspândită în secolul al XVI-lea şi la începutul celui de al XVII-lea, a încetat să mai tulbure ordinea publică şi a devenit încă o dată preocuparea intelectualilor de profesie. Diferenţele de abordare şi interes dintre teologi şi oameni de ştiinţă erau astfel estompate nu printr-o sistematizare logică generală, ci prin atribuirea unui loc potrivit din punct de vedere instituţional, în societate, fiecărei profesii şi prin posibilitatea acordată indivizilor de a discuta mai liber despre diferenţele dintre ei. Instituţiile bisericeşti, intolerante faţă de erezie, existau în fiecare stat european şi cenzura oficială a publicaţiilor se păstra chiar şi în Franţa. Totuşi, legea şi faptele concrete tindeau să fie tot mai divergente, în ciuda unei recrudescenţe provocate de persecuţiile religioase, asemeni acelora care au însoţit revocarea de către Ludovic al XIV-lea a Edictului de la Nantes (1685).

Compromisuri la fel de ilogice, dar eficiente, între monarhie, aristocraţie, clasele comerciale şi poporul de rând s-au concretizat în instituţii politice stabile în toate statele Europei în timp ce, în economie, activitatea inovatoare şi raţionalizantă a deţinătorilor de capital şi a companiilor autorizate s-a întrepătruns cu vechile forme de organizare ale breslelor fără a provoca reacţii violente. Astfel, lipsa de ordine şi de logică a Vechiului Regim, atât de mult dispreţuită de generaţiile următoare de raţionalişti şi specialişti în teoria socială, a apărut în mod paşnic şi neplanificat şi s-a dovedit extrem de eficientă în sistemul social.

Dovada cea mai clară a eficienţei Vechiului Regim a fost succesul său în lumea noneuropeană. O dată ce instituţiile şi ideile europene au ajuns la un oarecare echilibru, guvernele erau mai puţin ocupate acasă, iar cele

aflate mai aproape de periferia Europei au devenit mai libere să-şi concentreze atenţia asupra expansiunii frontierelor şi a celei coloniale. Acest fapt, la rândul lui, a dezlănţuit puterea noilor forme de organizare economică şi militară, dezvoltate de europeni în secolul al XVI-lea şi la începutul celui de al XVII-lea – mai ales companiile asociative pe acţiuni şi armatele sau flotele curente. Cu astfel de organizaţii-pionier, europenii au pătruns adânc în structurile societăţilor mai slabe din majoritatea părţilor lumii.

Expansiunea în afară a însoţit şi a susţinut, probabil, o oarecare stabilitate în Europa, iar stabilitatea de acasă reînnoia expansiunea. Rezultatul acestui proces circular a fost transformarea Europei spre sfârşitul secolului al XVIII-lea într-o societate uriaşă, străbătând Atlanticul, pătrunzând adânc în stepa eurasiatică şi ajungând până la antipozi. Această Europă în plină expansiune a devenit centrul unui vast sistem al puterii politico-economice, cuprinzând mare parte a lumii musulmane şi a celei hinduse şi ajungând până la marginile citadelei Orientului îndepărtat. Pe scurt, Europa a devenit Occidentul.

Singurul eveniment comparabil de-a lungul istoriei a fost apariţia unei societăţi cosmopolite în Orientul Mijlociu între 1500 şi 500 î.Hr., când expansiunea Mesopotamiei a adus civilizaţiile şi culturile anterior independente într-un uriaş creuzet, în care s-au contopit. Atunci, Egiptul, Anatolia, Iranul şi regiunile periferice ale lumii greceşti şi ale celei indiene îşi pierduseră autonomia şi fuseseră înglobate în societatea cosmopolită mesopotamiană. Totuşi, nu se poate stabili o analogie perfectă. Expansiunea europeană nu a fost realizată de o suită de cuceritori imperiali; folosind mai multe căi, pornind de la un centru divizat politic, acţiunile europenilor se repercutau asupra unor regiuni anterior slab populate şi organizate,

permiţând migraţii şi colonizări masive care încorporau astfel zone vaste şi uneori îndepărtate într-un corp politic „occidental” lărgit. Colonizarea feniciană şi greacă a Mediteranei antice ne oferă o evoluţie paralelă în miniatură. Totuşi, cu excepţia Siciliei, superioritatea fenicienilor şi a grecilor asupra populaţiilor autohtone nu a fost niciodată atât de mare încât să se ajungă la distrugerea societăţilor gazdă. Prin contrast, colonizarea europeană a dus de multe ori la un astfel de rezultat mai curând datorită efectului devastator al unor boli neobişnuite pentru băştinaşii primitivi decât al unei politici deliberate.

Pentru mai multă claritate e mai bine să tratăm succesiv 1) expansiunea europeană spre noi teritorii; 2) intensificarea influenţei europene în prelungirile americană şi rusă ale civilizaţiei europene şi 3) compromisurile Vechiului Regim acasă. O astfel de tratare separată e desigur artificială. Cititorul nu trebuie să uite strânsa interdependenţă dintre expansiunea în exterior şi echilibrul precar din centrul civilizaţiei.

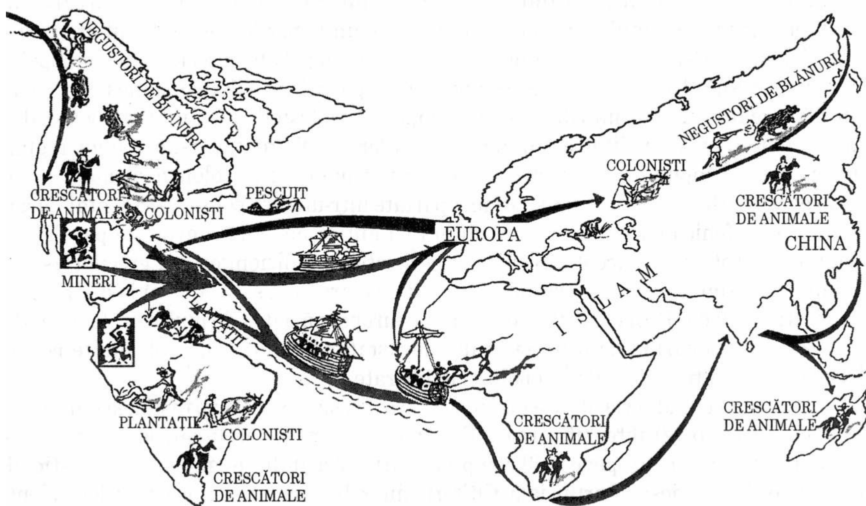
1. Expansiunea europeană spre noi teritorii

Aspectele multiple ale expansiunii europene în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea ar putea fi reduse, fără a schematiza prea mult, la trei tipuri de exploatare a pământurilor şi popoarelor cu care veneau în contact europenii. În primul rând şi în cea mai mare măsură, europenii pătrundeau în zone în care puteau găsi produse uşor accesibile şi valoroase pe piaţa europeană sau alte pieţe civilizate. Blănurile din regiunile îngheţate ale Asiei şi Americii sau aurul şi diamantele din jungla braziliană erau cele mai importante produse de acest tip în perioada 1650 – 1789. În al doilea rând, în anumite zone tropicale şi subtropicale, mai ales în Indiile de Est şi de Vest, europenii au reorganizat economiile locale pentru a produce bunuri

cerute pe piaţa mondială. Aceasta presupunea o transformare radicală a relaţiilor sociale preexistente, căci activităţile europenilor se bazau pe sclavie sau alte forme de muncă forţată şi presupuneau uneori transferuri masive de populaţie. În al treilea rând, în regiunile temperate, mai ales în America de Nord şi de Sud şi în zonele vestice ale stepei eurasiatice, coloniile europene s-au dezvoltat de la începuturile primitive în adevărate transplantări ale stilului de societate europeană, chiar dacă erau despărţite de mii de kilometri de continentul european.

EXPLORARE, COMERŢ ŞI RIVALITĂŢI NAŢIONALE. în 1650, explorările oceanice încetaseră aproape, în ciuda faptului că mari întinderi ale Pacificului rămăseseră încă necercetate. La acea dată, mai întâi popoarele iberice şi mai apoi

EXPANSIUNEA EUROPEI, 1500 – 1850



olandezii şi englezii exploraseră cele mai bogate şi mai profitabile părţi ale lumii din punct de vedere comercial. Călătoriile de probă de-a lungul coastei Americii de Nord sau în direcţia Australiei scoteau la iveală numai regiuni subdezvoltate, în care nu se putea

face niciun fel de comerţ profitabil. Corăbiile puteau fi deci folosite mai bine de-a lungul rutelor comerciale deja stabilite decât să rişte călătorii neprofitabile în necunoscut. În plus, navigaţia europeană din secolul al XVII-lea se desfăşura pe fondul unor limitări tehnice importante. Absenţa oricărei metode de a determina corect longitudinea însemna că atunci când o corabie se abătea din drum şi ajungea pe tărâmuri noi – cum se întâmpla probabil mult mai des decât o arată înregistrările păstrate – nu exista nicio cale sigură de a regăsi drumul parcurs de ea prima dată. Având în vedere că voiajele lungi presupuneau apariţia scorbutului – rezultatul unui deficit de vitamine în hrana marinarilor – navigaţia pe mari întinderi ale oceanului, ca în Pacific, era o activitate foarte riscantă, justificată doar de siguranţa obţinerii unor profituri considerabile din comerţ.

Pe uscat, totuşi, căutarea blănurilor a împins rapid înainte punctele comerciale ruseşti, franceze şi (după 1670, când a fost fondată Compania Golfului Hudson) engleze. De la cartierul lor general din Québec, francezii au pătruns în zona Marilor Lacuri şi apoi s-au îndreptat spre vestul Lacului Superior, în inima continentului nord-american (Radisson şi Groseilliers, 1658 – 1659) şi spre sud, coborând pe fluviul Mississippi (La Salle, 1679 – 1683). Britanicii, încă neobişnuiţi cu tehnicile călătoriei şi supravieţuirii în nordul arctic neospitalier, au fost la început mulţumiţi să rămână în preajma Golfului Hudson. Dimpotrivă, expansiunea ruşilor se desfăşura într-un ritm chiar mai rapid decât a francezilor. După ce au ajuns la Ohotsk, pe ţărmul Pacificului, în 1639, următoarele expediţii ruseşti au mers spre sud, până la gurile Amurului (1649 – 1653) şi apoi au coborât Munţii Kolîma spre Arctica, de unde au navigat în Marea Siberiei spre

Kamceatka (1648 – 1656).[989] După aceea a existat o pauză destul de lungă în activitatea de explorare pentru că aventurierii care porniseră astfel de ieşiri în necunoscut aveau nevoie de timp pentru a organiza colectarea de blănuri de la băştinaşi şi pentru a depăşi marile dificultăţi ridicate de transportul acestora.

O nouă pătrundere, la fel de rapidă, în centrul Braziliei a fost motivată de prezenţa aurului, în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. La început, bande de metişi au intrat în junglă căutând sclavi, dar descoperirea aurului şi diamantelor (1695) a generat un fel de „goană după aur" în jungla amazoniană. Brazilia a ajuns astfel unul din marii furnizori de aur ai lumii în secolul al XVIII-lea şi grupuri de exploratori străbăteau interiorul ţării, dar şi Anzii, căutând noi terenuri aurifere şi stabilind mici aşezări de-a lungul numeroşilor afluenţi ai Amazonului, chiar şi acolo unde nu găseau aur.[990]

În cea de-a doua parte a secolului al XVIII-lea, îmbunătăţirile aduse navigaţiei şi rivalităţile naţionale între marile puteri europene au dus la o nouă afluenţă de exploratori. Explorarea a devenit o problemă de politică guvernamentală mai degrabă decât o întreprindere individuală sau o improvizaţie la faţa locului, cum se

---

989 Raymond H. Fisher, The Russian Fur Trade, Berkeley şi Los Angeles, Calif., University of California Press, 1943, p. 43-45. Nu e sigur dacă această ultimă expediţie a avut loc pe uscat sau pe mare. în cazul al doilea, ar fi trebuit descoperită Strîmtoarea Bering – chiar dacă nu a fost recunoscută ca o strîmtoare – cu trei sferturi de secol înainte de prima călătorie a lui Bering.

990 Rivalităţile naţionale între portughezi şi spanioli în sud şi între portughezi şi francezi în nord i-au împins de asemenea pe portughezi să-şi extindă aşezările braziliene de coastă. Cf. Bailey W. Diffie, Latin-American Civilization: Colonial Period, Harrisburg, Pa., Stackpole Sons, 1945, p. 652-681; Felix Reichwein, Sugar, Gold, and Coffee: Essays on the History of Brazil, Ithaca, N.Y., Cornell University Library, 1959, p. 88-117.

întâmplase înainte. Reprezentanţi oficiab ai guvernelor rus, britanic şi francez, susţinuţi de resursele navale ale ţărilor lor şi tentaţi, pe de o parte, de curiozitatea ştiinţifică, iar, pe de altă parte, de dorinţa de a achiziţiona noi teritorii pentru suveranii lor, au reînceput explorările pe mare. Căpitanul Vitus Bering din marina rusă a fost primul astfel de explorator oficial (1728, 1741), iar căpitanul James Cook din marina britanică a fost cel care a avut cel mai mare succes şi a ajuns cel mai departe în aceste activităţi de explorare (1768 – 1779). Călătoriile lui Cook au avut o semnificaţie aparte şi pentru două descoperiri deosebite: el a pus capăt scorbutului hrănindu-şi marinarii cu varză acră[991] şi, în al doilea voiaj, a testat primul dispozitiv suficient de exact pentru măsurarea cuprecizie a longitudinii. Trin urmare, hărţile coastelor şi insulelor din nordul şi sudul Pacificului realizate de Cook erau mult mai fidele decât ale predecesorilor săi, făcând uşor accesibile navigatorilor europeni chiar micile insule din mările sudice.

Rivalităţile naţionale au stimulat noi explorări şi pe uscat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Comercianţii ruşi de blănuri au urmat foarte repede descoperirile lui Bering în Alaska, stabilind puncte comerciale mai întâi în Insulele Aleutine şi apoi pe continent. Veştile despre înaintarea ruşilor i-au împins pe comercianţii de blănuri cu sediul în Montreal să pornească ei înşişi explorările şi să-şi extindă astfel influenţa în nord-vestul canadian (călătoria lui Alexander Mackenzie în Arctica, 1789). Aceleaşi veşti i-au făcut şi pe spanioli să

---

991 Cf. Cristopher Lloyd, Captain Cook, New York, Roy Publishers, n.d., p. 93-95,120. Căpitanul Cook a recurs de mai multe ori la „pisica cu nouă cozi“ [biciul] pentru a-i obliga pe marinarii săi să consume o astfel de ciudăţenie. Mult mai eficientul suc de lămîie a intrat în uz în marina britanică abia în generaţia următoare.

pună bazele unor noi aşezări, pornind din Mexic spre nord, de-a lungul coastei Pacificului, în California (San Francisco a fost fondat în 1775) şi British Columbia (Nootka a fost fondat în 1789). Astfel, la sfârşitul secolului al XVIII-lea, comercianţii de blănuri şi exploratorii ruşi, ce călătoreau spre est, s-au întâlnit cu comercianţii de blănuri englezi (urmaşi ai francezilor în Canada după 1763) în zona Munţilor Stâncoşi canadieni. Şi unii şi alţii ajunseseră în Arctica şi înglobaseră zonele de tundră şi taiga de dincolo de cercul polar în circuitul comerţului civilizat. În acelaşi timp, spaniolii şi ruşii făcuseră acelaşi lucru cu întreaga coastă americană a Pacificului.

Până în 1800 deci, când expediţiile organizate ale flotelor europene au reuşit să descopere principalele caracteristici ale oceanelor lumii, cu excepţia porţiunilor îngheţate de la poli, numai interiorul Africii subsahariene şi al Australiei mai rămăseseră necunoscute pentru europeni. În circuitul tot mai mare al lumii cunoscute, negustorii şi marinarii europeni distrugeau şi tulburau pretutindeni societăţile primitive cu bolile şi produsele civilizaţiei.

PLANTAŢIILE ŞI TRANSFORMAREA CONŞTIENTĂ A ECONOMIILOR TROPICALE ŞI SUBTROPICALE. Oricât de puternic ar fi fost impactul europenilor asupra vânătorilor din nordul arctic sau al vânătorilor şi agricultorilor din Oceania, el a fost într-un anumit sens mai mult accidental. Intruşii erau interesaţi numai în colectarea blănurilor sau în reaprovizionarea navelor şi revigorarea echipajelor după lungi călătorii pe ocean, nu în transformarea economiei şi culturii populaţiilor localnice.

Nu acesta a fost însă cazul în alte părţi ale lumii. Olandezii din Indiile de Est au fost probabil primii care au folosit munca băştinaşilor pentru a pune bazele unei agriculturi raţionale, cultivând plante specifice pieţelor

transoceanice şi adaptând periodic scara producţiei pentru a maximiza profiturile.[992] însă plantarea de mirodenii în scopuri comerciale era deja cunoscută cu mult înaintea sosirii olandezilor pentru prima dată în Indiile de Est, astfel încât eforturile lor de a raţionaliza şi monopoliza comerţul nu presupuneau deci o ruptură radicală cu trecutul local. În Lumea Nouă, dimpotrivă, agricultura nu se putea baza pe nicio forţă de muncă sau tehnică prestabilită. Plantatorii de trestie de zahăr portughezi, emigrând din Madeira[993] în Brazilia, au adus pentru prima dată trestia în America în 1520 şi planta a evoluat atât de bine aici încât spaniolii le-au urmat imediat exemplul în zonele de coastă ale Mării Caraibelor. Însă aceste începuturi erau aproape uitate în a doua jumătate a secolului al XVII-lea datorită dezvoltării rapide a plantaţiilor de trestie de zahăr în insulele din Marea Caraibelor, unde englezii mai întâi, apoi francezii şi, în mai mică măsură, olandezii, au stabilit o agricultură comercială riguros organizată, bazată pe munca sclavilor negri.

Dezvoltarea producţiei de zahăr în Caraibe a creat un comerţ transatlantic extrem de profitabil, căci vasele puteau să transporte materiale textile ieftine şi alte produse manufacturiere din Europa pe coastele Africii, să

992 Banda, Amboina şi Ternate, principalele producătoare de cuişoare din Indiile de Est, au fost cucerite de olandezi între 1621 şi 1657 şi atunci cînd Macassar a devenit un rival periculos, a fost de asemenea cucerit în 1669. Locuitorii insulelor erau obligaţi să producă numai atîtea cuişoare cîte puteau absorbi pieţele din Europa, India şi China – politică ce presupunea expansiunea şi restrîngerea alternativă a plantaţiilor. Cf. J.H. Parry, Europe and the Wider World, 1415-1715, New York, Hutchinson's University Library, 1949, p. 154-156; B.H.M. Vlekke, Nusantara: A History of the East Indian Archipelago, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1943, p. 138-139, 145.

993 Trestia de zahăr a devenit o plantă de cultură importantă în Madeira în perioada medievală tîrzie, intrînd în atenţia europenilor prin intermediul musulmanilor din zona Oceanului Indian.

le ofere în schimbul sclavilor negri, care aduceau un profit considerabil în Caraibe sau pe continent, şi apoi să se întoarcă acasă cu o încărcătură de zahăr american sau de rom pentru a le vinde pe piaţa europeană. Bumbacul şi indigoul din Indiile de Vest nu erau la fel de valoroase, dar reprezentau totuşi elemente importante în acest tip de comerţ în triunghi. În plus, codul din Newfoundland şi lemnul sau cerealele din New England şi din coloniile din zona mediană a Atlanticului şi-au găsit pieţe importante în insulele din Marea Caraibelor, unde agricultura a devenit rapid atât de specializată încât plantele comestibile elementare erau complet neglijate. Astfel, cele două ţărmuri ale Atlanticului erau legate de un comerţ viguros, concentrat în jurul micilor insule Leeward şi Windward din Marea Caraibelor.[994]

Plantaţii mai puţin profitabile, dar totuşi importante,

---

994 Importanaţa economică, în secolul al XVIII-lea, a acestor mici petice de pămînt, era uimitoare. în 1773, documentele oficiale arătau cum comerţul britanic cu Indiile de Vest era mai valoros decît comerţul cu coloniile de pe continentul nord-american; întregul comerţ din Orientul îndepărtat se afla şi el în urma valorii comerţului din aceleaşi mici insule. Cf. tabelele furnizate de Eric Williams, Capitalism and Slavery, Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1944, p. 225-226.
Cultivarea trestiei de zahăr, aşa cum se făcea în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, a subminat fertilitatea solului astfel încît insulele care au cultivat primele trestia de zahăr au constatat curînd că nu mai pot produce la fel de ieftin ca noile insule ce adoptaseră această cultură. Aceasta a fost cauza mai slabelor performanţe ale insulelor britanice cultivatoare de trestie de zahăr faţă de ale celor franceze, spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea, urmate în secolul al XIX-lea de eclipsarea insulelor franceze (şi foste franceze, în Haiti) de către Cuba şi Puerto Rico, care rămăseseră spaniole. Astfel, trestia de zahăr a circulat în întregul lanţ de insule din Marea Caraibelor, ca o epidemie de aur, lăsînd în urmă pămîntul secătuit, populaţia săracă şi societatea destul de dezbinată. Abolirea sclaviei în secolul al XIX-lea nu a reuşit să rezolve problemele sociale create de acest proces.

dependente de munca sclavilor negri s-au extins în coloniile engleze sudice de pe continentul american şi de pe coastele Braziliei. De cealaltă parte a globului, începând cu secolul al XVIII-lea, olandezii din Indiile de Est au pus tot mai mult accent pe agricultură, ca supliment al activităţilor lor comerciale. Produsele noi – mai ales cafeaua – constituiau baza acestei agriculturi, uneori supravegheată de plantatorii olandezi, alteori de emigranţi chinezi, dar în cele mai multe cazuri de principi autohtoni mărunţi, cărora li se cereau cantităţi fixe de cafea sau alte produse ca un fel de tribut pentru olandezi. Munca în Indiile de Est nu se baza în mod formal doar pe sclavi, dar „regenţii" locali din Jawa foloseau deseori constrângerea pentru a-şi forţa supuşii să cultive arborele de cafea şi alte plante cerute drept tribut.[995]

EXTINDEREA COLONIILOR EUROPENE. în diferite părţi ale lumii, coloniştii europeni au produs o serie de mutaţii ale structurilor sociale autohtone. Sclavia riguroasă din plantaţiile de trestie de zahăr din Indiile de Vest şi egalitarismul primitiv al comunităţii de frontieră din New England reprezintă extreme ale unui spectru social în care se puteau întâlni şi multe alte forme intermediare. Sclavia aspră din Barbados lăsa loc unor condiţii mai puţin dure în plantaţiile spaniole sau portugheze din America Centrală sau Brazilia. Iobăgia din estul Europei şi munca forţată a indienilor din America Latină erau forme mai blânde, cel puţin conform legii, dacă nu şi în practică. Cazul Americii Latine era mai blând pentru că guvernarea spaniolă susţinea drepturile indienilor. Lucrătorii cu contract pe termen de câţiva ani – o practică obişnuită în Virginia – şi răufăcătorii transportaţi în Australia sau Siberia ocupau o poziţie de mijloc în acest spectru social. În cele din urmă, colonistul liber, stabilit pe o proprietate a

995 B.H.M. Vlekke, Nusantara, p. 179-185.

unui anumit nobil şi plătindu-i acestuia chirie, sau micul fermier din New England, plătind doar taxe pentru pământul său, se bucurau de o libertate dincolo de care nu mai putea fi decât anarhia diferitelor tipuri de americani de la frontieră, negustori de blănuri canadieni sau ruşi, bandiera brazilieni, gaucho din pampasul argentinian, cazaci ucraineni sau corsari spanioli.

La orice frontieră în continuă expansiune, lipsa de forţă de muncă este întotdeauna o problemă majoră şi există soluţii diametral opuse: folosirea forţei pentru a menţine stratificarea socială sau libertatea prin care se ajunge la un fel de neobarbarie egalitaristă. Fiecare dintre aceste politici îşi are avantajele şi dezavantajele ei. Poate fi nevoie de forţa coercitivă pentru a susţine specialiştii de care e nevoie, pentru ca societatea însăşi să poată exista. Altfel, fără antreprenori economici extrem de duri, plantaţiile nici nu ar fi putut apărea, iar fără o armată profesionistă aşezările agricole din părţile vestice ale stepei eurasiatice nu ar fi putut fi apărate. În plus, o clasă superioară susţinută de munca forţată poate ajunge destul de curând la un înalt nivel de cultură şi-i poate conferi societăţii în ansamblul ei o aparenţă de eleganţă altfel de neatins. Astfel de realizări sunt cu uşurinţă desconsiderate într-o epocă democratică, când oamenii sunt mai degrabă de partea sclavului sau a ţăranului înrobit decât a stăpânului. Totuşi, civilizaţia a apărut pentru prima dată datorită muncii unui grup social în favoarea altuia şi, printr-un proces similar, societăţile civilizate au fost capabile în repetate rânduri să depăşească orice barieră geografică – fie cu mult timp în urmă în Asia Mică hitită, fie în Galia romană, fie mai recent în America Latină şi în Ucraina rusă. Totuşi, problemele ridicate de o astfel de propagare forţată a civilizaţiei sunt întotdeauna serioase, căci o cultură care exclude astfel majoritatea populaţiei nu

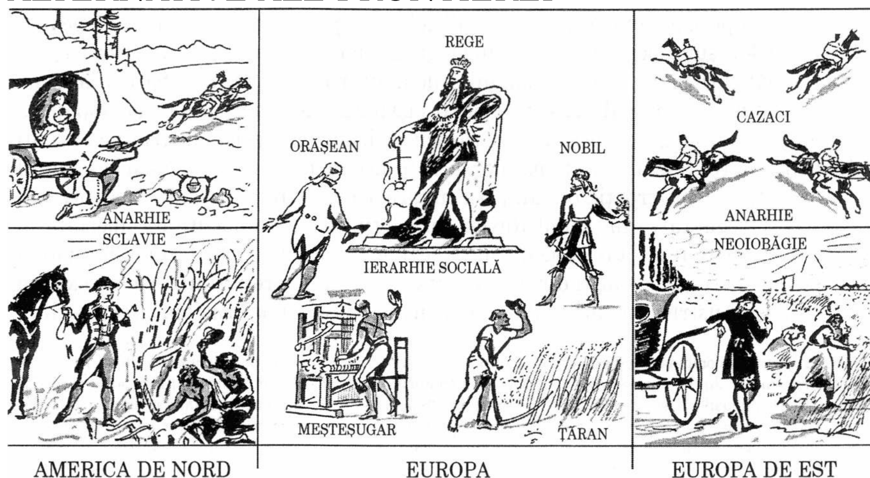
poate decât să rămână destul de precară.

E mult mai probabil că vom admira celălalt aspect al societăţilor de frontieră: egalitarismul. Totuşi, violenţa primitivă a unor astfel de societăţi, îndreptată împotriva nativilor neajutoraţi şi chiar a coloniştilor înşişi, însemna o degradare a populaţiilor civilizate până la cea mai curată barbarie. Deşi înarmaţi cu arme produse în atelierele societăţilor civilizate, coloniştii europeni treceau peste orice urmă legală sau culturală a civilizaţiei. Desigur, civilizaţia se ridica apoi încet, în urma pionierilor primitivi prin diferenţiere socială, educaţie şi progres tehnic. În plus, acest proces, se desfăşura mai rapid şi mai regulat decât procesul comparabil, de filtrare culturală, provenind de la o aristocraţie cultivată. În aceasta consta autentica superioritate a libertăţii anarhice a frontierei faţă de folosirea forţei coercitive. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea însă, avantajele evoluţiei anarhice au rămas mai mult potenţiale, în timp ce micile progrese ale forţei coercitive erau evidente şi de netăgăduit. În mod sigur, eleganţa cultivată a Virginiei aristocratice, a Noii Spanii, a Ungariei şi Rusiei – bazată în fiecare caz pe munca forţată – au depăşit cu mult începuturile modeste ale civilizaţiei de-a lungul platformei maritime din New England.

Totuşi, coloniile americane din New England şi din zona mediană a Atlanticului îşi compensau înapoierea culturală prin numărul mare de europeni (sau ex-europeni, mai degrabă) pe care îi primeau. Nicăieri în lume nu s-au mai ridicat comunităţi agricole de asemenea dimensiuni. Cu toate acestea, în secolul al XVIII-lea a avut loc o creştere substanţială a populaţiei spaniole din regiunea argentiniană La Plata, iar în sudul Braziliei coloniştii portughezi dominau teritorii extrem de întinse. Însă în aceste regiuni, fermele de animale erau mai importante decât agricultura şi astfel colonizarea a rămas relativ

redusă. În Canada, fermierii francezi nu s-au îndepărtat prea mult de malurile

ALTERNATIVE ALE FRONTIEREI



lui St. Lawrence, iar defrişarea pădurilor pentru agricultură a început abia pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea, mai ales datorită iniţiativei refugiaţilor tory ai Revoluţiei Americane. În Africa de Sud, coloniştii olandezi au debarcat la Capetown în 1652. Când britanicii au preluat colonia în 1795, fermierii olandezi pătrunseseră mult în interiorul teritoriului şi chiar lângă Capetown exista o comunitate agricolă considerabilă. În 1789, au apărut şi primii colonişti englezi în Australia. Astfel, cu excepţia Noii Zeelande, colonizate abia în 1840, toate centrele importante ale populaţiei europene de peste mări şi-au început dezvoltarea pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea.

Migraţia coloniştilor europeni străbătând oceanele lumii era spectaculoasă şi importantă pentru viitor, dar colonizarea simultană a stepelor eurasiatice a presupus probabil o migraţie şi mai masivă şi nu mai puţin semnificativă în ce priveşte schimbarea echilibrului

cultural al lumii. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, milioane de pionieri au început să desţelenească cu plugurile stepele nesfârşite aflate între Ungaria Centrală şi vestul Siberiei. La limitele extreme ale acestei migraţii spre est, au apărut condiţii anarhice de frontieră comparabile cu cele din Lumea Nouă. Coloniştii ruşi din Siberia, de pildă, scăpaţi de sub orice control, trăiau o viaţă dură de vânători, pescari sau agricultori, asemănătoare cu aceea a coloniştilor americani. Acest lucru era totuşi atipic, în stepa vestică, o colonizare europeană masivă a apărut numai după ce armatele austriece şi ruseşti i-au alungat pe păstorii şi războinicii musulmani din zonă. Acest lucru s-a întâmplat în Ungaria după 1699, dar din regiunea Ucrainei a putut fi eliminată puterea statală musulmană numai după anexarea Crimeei la Rusia, în 1783.

După victoriile lor asupra musulmanilor din stepa vestică, austriecii şi ruşii erau liberi să-şi împartă teritoriile de curând cucerite şi puţin locuite în orice manieră doreau. Colonizarea stepei vestice a luat trei forme. În cea mai mare parte a Ungariei şi în Ucraina, mari porţiuni de pământ au fost dăruite nobililor importanţi, cu influenţă la curte, care îşi puteau popula noile domenii cel puţin parţial cu ţărani robi de pe alte domenii ale lor, suprapopulate. De-a lungul graniţelor otomane şi persane, totuşi, atât austriecii, cât şi ruşii au preferat comunităţile militarizate de ţărani liberi, aflate sub jurisdicţie imperială specială. Aceste populaţii îşi puteau apăra proprietăţile împotriva atacurilor de la frontieră şi, oricum, nici cazacii ruşi, nici „grenzerii” austrieci, obişnuiţi să lupte împotriva tătarilor şi otomanilor de la frontieră, nu puteau fi reduşi la statutul de şerbi. Astfel, sârbii, croaţii, românii şi alţii care populau frontiera austriacă, precum şi cazacii „înregistraţi din

sudul Rusiei, au continuat să se bucure de libertate în schimbul serviciului militar obligatoriu în regimente speciale.[996] O a treia alternativă era aceea de a atrage colonişti din străinătate oferindu-le terenuri în termeni extrem de avantajoşi. Austriecii au adoptat această tactică în Banat, iar ruşii în câteva regiuni din Ucraina. O dată ce terenurile libere au fost distribuite, atât aşezările militarizate, cât şi comunităţile de ţărani liberi, aflate iniţial sub auspicii imperiale, tindeau să cadă sub controlul proprietarilor aristocraţi de pământuri. În unele cazuri, diferenţierea internă între coloniştii înşişi a dus la acest rezultat, cum s-a întâmplat cu cazacii. Alteori, garanţiile formale ale guvernării lăsau o comunitate, anterior liberă, la bunul-plac al vreunui favorit de la curte.[997]

Într-un caz anume, totuşi, colonizarea europeană nu a reuşit să-şi asigure succesul. Colonizarea Irlandei de către Cromwell şi predecesorii săi nu a reuşit să extindă civilizaţia engleză dincolo de Canalul Sf. George. Irlandezii săraci, obligaţi să trăiască numai din cultura cartofului, puteau lucra mult mai ieftin pentru noii lor stăpâni decât

---

996 Britanicii au combinat aceste modalităţi pentru a-i îmblînzi pe scoţienii din munţi după revolta din 1745. Ca şi contemporanii lor din nobilimea ungară şi rusă, şefii clanurilor scoţiene au primit domenii întinse şi orice alte pretenţii ale „băştinaşilor41 asupra pămîntului erau eliminate de legea engleză. în acelaşi timp, membrii clanurilor erau înrolaţi în regimente speciale, folosite, desigur, nu pentru paza locală, ca în cazul austriecilor şi ruşilor, ci în scopuri imperialiste britanice, pretutindeni în lume. însă, o dată ce cazacii şi grenzerii luptau şi în afara ţărilor lor uneori, diferenţele erau, de fapt, destul de mici.

997 Cf. Henry Marczali, Hungary in the Eighteenth Century, Cambridge, Cambridge University Press, 1910, p. 46-61; W.E.D. Allen, The Ukraine, Cambridge, Cambridge University Press, 1940, p. 206-232; Boris Nolde, La Formation de l’empire russe, 2 vols., Paris, Institut d’etudes slaves, 1952-1953 şi passim ; Konrad Schtinemann, Oesterreichs Bevolkerungs-Politik unter Maria Theresia, Berlin, 1935.

coloniştii englezi sau scoţieni. Astfel, ei au ajuns dominanţi din punct de vedere demografic, dar cu preţul unei sclavii economice faţă de o aristocraţie străină din punct de vedere cultural.[998] Deşi formele legale erau diferite, structurile sociale ale Irlandei secolului al XVIII-lea se asemănau cu acelea din estul Europei şi din coloniile sudice din America de Nord, fiind puternic polarizate între corpul privilegiat al proprietarilor de pământuri, care făceau parte din civilizaţia europeană, şi masa lucrătorilor agricoli, psihologic şi cultural străină.

2. Aculturaţia la vechile graniţe ale Europei: America şi Rusia

Expansiunea civilizaţiei europene după 1648 a continuat nu numai prin ocuparea de noi pământuri, ci şi prin adoptarea stilurilor europene de viaţă în regiunile periferice, aflate deja în sfera de influenţă a Europei. Până în 1789, acest proces a adus părţi considerabile ale Rusiei şi ale Lumii Noi în interiorul a ceea ce se putea numi, mai specific, civilizaţie occidentală, nu europeană. Această adăugare a Americii şi Rusiei la corpul politic centrat în Europa de Vest a făcut să crească varietatea şi a diluat sau chiar a degradat calitativ civilizaţia occidentală. Totuşi, în ciuda diferenţelor persistente dintre vechile centre ale civilizaţiei europene şi cele mai noi, periferice, o comunitate culturală fundamentală unea tot mai mult popoarele din America, Europa de Vest şi Rusia, plasându-le înaintea altor comunităţi civilizate ale lumii.

Aculturaţia din Rusia şi America în funcţie de stilul civilizaţiei europene s-a desfăşurat pe multe căi. Ruşii au fost nevoiţi să renunţe la o mare parte a moştenirii lor culturale – un proces violent şi dureros – înainte de a adopta aspecte ale culturii occidentale. Prin contrast,

998 Cf. W.H. McNeill, „The Influence of the Potato in Irish History" (teză de doctorat nepublicată, Cornell University, 1947).

descendenţii americani ai emigranţilor europeni încercau să redobândească ceea ce înaintaşii lor pierduseră prin supunerea la condiţiile primitive ale vieţii de la frontieră şi niciun fel de tensiuni psihologice grave nu mai erau implicate în această readaptare la civilizaţia europeană.

În Rusia şi America, aculturaţia s-a datorat unor grupuri minoritare. Însă în America, respectivii conducători cultivaţi se bucurau de sprijinul voit – sau, cel puţin, de acceptarea pasivă – a restului populaţiei, în timp ce în Rusia, impunerea tehnologiei, artei şi obiceiurilor europene se izbeau de opoziţia şi resentimentele majorităţii, care înţelegea foarte puţin sau nimic din noua lume culturală în care se mişcau stăpânii săi. În plus, aculturaţia în America a evoluat fără un plan iniţial, conştient, ci prin acţiunea spontană a indivizilor şi grupurilor care erau stimulate şi îmbogăţite de participarea mai deplină la civilizaţia europeană, în timp ce în Rusia, acest proces a luat forma unei campanii conştient organizate de guvernanţi şi care ţintea iniţial spre întărirea puterii militare.

Rezultatele au fost la fel de diferite ca şi metodele aculturaţiei. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, Europa se confrunta cu noi culmi de libertate şi, respectiv, despotism în America şi Rusia. Fiecare extremă ameninţa compromisul aflat în chiar centrul Vechiului Regim european şi, în feluri diferite, au contribuit amândouă la răsturnarea sa.

COLONIILE SPANIOLE DIN AMERICA. Decăderea hegemoniei spaniole dintre marile puteri europene a fost semnificată de reafirmarea cu succes a independenţei naţionale a Portugaliei după 1640 şi de termenii nefavorabili ai Păcii din Pirinei, încheiată în 1659. Totuşi, imperiul spaniol din Europa s-a menţinut până în 17131714, iar cel de peste mări a rămas aproape intact

până în secolul al XIX-lea. Hazardul dinastic şi acţiunea conservatoare a unei diplomaţii ce încerca să menţină echilibrul puterii s-au combinat cu puterea inerentă şi tradiţia imperială a Spaniei pentru a asigura acest rezultat.

Instituţiile gemene ale ierarhiei bisericeşti şi birocraţiei centralizate, ambele conduse de personalităţi numite de coroana spaniolă, au menţinut societatea hispanoamericană între limite stricte şi tradiţionale până în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Populaţiile amerindiene au rămas supuse, lipsindu-le conducătorii culturali sau politici care să se poată împotrivi puterii spaniole.[999] Totuşi, chiar şi în interiorul acestei societăţi ţinute sub control şi aparent imobile, se petreceau schimbări importante, în primul rând, faptul cel mai important era că declinul paralizant al populaţiilor indiene nu mai submina prosperitatea din Mexic şi, probabil, nici din Perú, după 1650. Probabil că până la această dată amerindienii se mai imunizaseră faţă de bolile europene şi africane şi crescuse numărul metişilor rezistenţi la boli, până când ei au ajuns să constituie principalul element al populaţiei totale. Reversul a fost lent la început, dar în ultimele decade ale secolului al XVIII-lea începuse să se facă simţită o creştere rapidă a populaţiei. Aceasta a susţinut şi o evoluţie economică remarcabilă: minele au devenit mai profitabile decât oricând şi atât agricultura, cât şi comerţul au început să înflorească.[1000]

---

999 Acest lucru pare, în general, adevărat, în ciuda faptului că mai izbucneau din cînd în cînd revolte ale indienilor. Cea mai importantă a avut loc în Peru, în 1780-1781, condusă de un băştinaş ce se pretindea descendent al familiei imperiale incaşe. Triburile mai primitive, adunate într-o „misiune", încercau şi ele adeseori să se elibereze, dar reprezentanţii puterii spaniole reuşeau, de obicei, să-i oblige să se întoarcă fără a exercita prea mult forţa.

1000 Cf. statisticile oferite de Bailey W. Diffie, Latin-American

Expansiunea economică a fost facilitată de reformele administrative extinse, iniţiate în secolul al XVIII-lea de noua casă regală a Spaniei, dinastia de Bourbon,[1001] şi mai ales de liberalizarea regulamentelor comerciale. În 1774, coloniile spaniole puteau întreprinde activităţi comerciale între ele în mod liber pentru prima oară. Patru ani mai târziu, decrete suplimentare au permis la douăzeci şi patru de porturi din colonii să facă comerţ cu oricare port spaniol, punând capăt drepturilor exclusive deţinute de Cádiz, în Spania, şi de Cartagena, Porto Bello şi Veracruz, în America, de a intermedia pentru navele ce transportau bunuri între colonii şi ţara de baştină.

Comerţul liber şi evoluţia economică din coloniile spaniole însemnau că o clasă puternică de meşteşugari, mici negustori şi alte tipuri de lucrători specializaţi a început să se dezvolte mai mult decât oricând. Această dezvoltare a clasei de mijloc a creat aspecte noi în viaţa intelectuală şi culturală a coloniilor. În ciuda faptului că existau instituţii de învăţământ bine stabilite în coloniile spaniole în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea şi unele dintre ele introduseseră programe de studiu moderne, incluzând autori ca Descartes, Leibniz şi Newton,[1002] învăţământul rămăsese steril, limitat doar la câţiva savanţi. Spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, totuşi, cercurile largi ale societăţii hispano-americane începuseră să se intereseze de noile idei europene şi, ca pretutindeni, negustorii şi meşteşugarii au deschis drumul spre studiul

---

Civilization, Colonial Period, Harrisburg, Pa., Stackpole Sons, 1945, p. 381, 439-440, 450-455, şi passim; R.A. Humphreys, „The Fall of the Spanish American Empire", în History, XXXVII, 1952, 213-27.

1001 Pentru un studiu detaliat şi foarte interesant asupra modului în care iniţiativa guvernamentală din Spania afecta mineritul mexican, cf. Clement G. Motten, Mexican Silver and the Enlightenment, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1950.

1002 C.H. Haring, The Spanish Empire in America, p. 235 ff.

noutăţilor aduse de Iluminism. Aceste preocupări intelectuale i-au făcut pe aceşti oameni tot mai critici la adresa societăţii în care trăiau. Ei respingeau, în primul rând, discriminările sistematice ale guvernării spaniole în acordarea funcţiilor de demnitari numai celor provenind direct din Peninsula Iberică.

Odată cu dezvoltarea clasei de mijloc şi cu debutul unei puternice efervescenţe intelectuale, extinsă dincolo de cercul erudiţilor, coloniile spaniole au devenit tot mai europenizate. Retragerea continuă a culturilor indiene în faţa activităţii de misionariat a bisericii a contribuit la acelaşi rezultat. Pluralitatea rasială marca totuşi diferenţele noii societăţi faţă de modelul european. Domeniile întinse predominante, folosirea în mare măsură a muncii forţate – fie că era vorba de peoni sau de sclavi, pur şi simplu – şi extraordinara importanţă economică[1003] şi culturală a bisericii au continuat să distingă coloniile spaniole de anumite regiuni din Europa, dar aceste trăsături ale societăţii din America se asemănau cu condiţii tipice pentru Spania însăşi şi cu celălalt flanc al civilizaţiei occidentale – Europa de Est.

BRAZILIA ŞI AMERICA DE NORD. Brazilia portugheză şi colonile britanice din America de Nord aveau mai multe puncte comune, care le distingeau de imperiul spaniol din Lumea Nouă. Din punct de vedere politic, şi unele şi altele erau necentralizate şi problemele

---

1003 Biserica deţinea terenuri şi uneori chiar oferea împrumuturi proprietarilor de pămînturi. Drept rezultat, conform unor estimări, patru cincimi din pămînt, în partea centrală a Noii Spânii, era deţinut sau oferit drept zălog Bisericii. C.H. Haring, The Spanish Empire in America, New York, Oxford University Press, 1952, p. 190-191. în plus, astfel de organizaţii ca cea a iezuiţilor, de exemplu, deveniseră foarte proeminente în domeniul economic şi comercial, căci trebuiau să se ocupe de bunurile misiunilor indiene, dintre care unele, ca în Paraguay, deveniseră societăţi înfloritoare şi foarte numeroase.

interne din ţările de origine (războiul civil din Anglia din 1642 – 1649 şi revolta portugheză din Spania din 1640 – 1659) i-au lăsat pe colonişti să se descurce singuri pe la mijlocul secolului al XVII-lea.[1004] Economia plantaţiilor, bazată pe munca sclavilor, era dominantă în Brazilia ca şi în coloniile engleze din sud şi, în ambele regiuni, cei ce trăiau viaţa aspră de la frontieră acceptau uneori şi sfidau alteori autoritatea politică a plantatorilor de pe coastă.

Totuşi, în general, asemănările dintre cele două societăţi erau mai mult iluzorii decât reale. Aristocraţia braziliană, mândră de forţa ei militară şi de energia ei sexuală, dispreţuind munca grea (soarta sclavilor) şi eforturile de a se cultiva (menirea preoţilor), era complet diferită de proprietarii de pământuri din Virginia sau Carolina de Sud. În ciuda reformelor guvernamentale iniţiate la sfârşitul secolului al XVIII-lea de către un ministru despotic, dar luminat portughez, marchizul de Pombal, şi în ciuda unei creşteri economice substanţiale, Brazilia a rămas până la sfârşitul secolului foarte diferită de alte societăţi. În mod special, atât cultura indiană, cât şi cea a negrilor, deşi întrepătrunzându-se cu tradiţiile portugheze, rămăseseră mult mai puternice decât în alte părţi ale Lumii Noi.[1005]

1004 Brazilienii, de exemplu, i-au alungat pe olandezi din ţara lor după lupte îndelungate, între 1643-1654. La început, insurgenţii brazilieni s-au opus hotărîrilor guvernului portughez de acasă, care în 1641 recunoscuse posesiunile olandezilor în Brazilia pentru a se asigura de ajutorul acestora împotriva Spaniei. Cf. C.R. Boxer, The Dutch in Brazii, 1623-1654, Oxford, Clarendon Press, 1957.

1005 Asupra Braziliei, am consultat Diffie, Latin-American Civilization, p. 653-753; Gilberto Freyre, The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization, New York, Alfred A. Kopf, Inc., 1946; Lawrence F. Hill, Brazil, Berkeley and Los Angeles, Calif., University of California Press, 1947; Gilberto Freyre, Brazil: An Interpretation, New York, Alfred A. Kopf, Inc., 1947.

Chiar şi la sfârşitul secolului al XVIII-lea, coloniile engleze, foste engleze şi franceze erau mult în urma celor spaniole. Oraşul México, cu cei 112 926 locuitori ai săi în 1793,[1006] eclipsa orice alt oraş aflat mai la nord şi depăşea în mărime chiar şi oraşele din Franţa şi Anglia contemporană, cu excepţia Parisului sau a Londrei. Într-adevăr, populaţia din México o depăşea cu mult pe cea a celor treisprezece colonii engleze la un loc, iar splendoarea, eleganţa şi cultura claselor superioare din coloniile spaniole era cu mult deasupra oricăror realizări de pe coasta nord-americană a Atlanticului.

Totuşi, coloniile rămase în urmă din punct de vedere cultural, din New England şi din zona mediană a Atlanticului, reprezentau cea mai perfectă transpunere a societăţii de tip european pe un teren nou din întreaga lume. Aceste colonii engleze s-au dezvoltat rapid, pornind de la aşezările mici şi izolate de pe coastă, de la începutul secolului al XVII-lea, într-un şir mai mult sau mai puţin continuu de aşezări, întinzându-se din New Hampshire până în Georgia, iar în perioada Revoluţiei Americane s-au extins până în Munţii Apalaşi. Populaţia creştea aici foarte repede, oarecum datorită imigraţiei, dar mai ales în mod natural. Până în 1790, când s-a făcut primul recensământ în Statele Unite, populaţia se ridica la patru milioane, deja aproximativ jumătate din populaţia Marii Britanii.

Odată cu creşterea populaţiei, au început să se dezvolte condiţii asemănătoare cu cele ale vieţii politice eruropene şi mai ales engleze. Desigur, New England nu avea aristocraţie şi puterea regală era prea departe şi de obicei ineficientă. În plus, o frontieră accesibilă şi continuu deschisă făcea ca pământul să se poată obţine uşor şi menţinea condiţii egale în comunităţile de fermieri. Însă în vechile aşezări, şi mai ales în porturi, o oligarhie de

1006 Diffie, Latin-American Civilization, p. 453.

negustori plini de succes şi de proprietari a început să se dezvolte, în secolul al XVIII-lea, foarte mult în stilul englez. Obiceiul de a face afaceri a fost puternic implantat în New England şi în regiunea mediană a Atlanticului, pornind în general din acelaşi mediu puritan care a dat cei mai valoroşi antreprenori ai Angliei. Mai ales navigaţia din New England a început să pătrundă în mările îndepărtate. Lemnul ieftin şi aflat din abundenţă în zonă şi echipajele disciplinate, obişnuite cu viaţa şi munca grea, datorită doctrinei calviniste şi terenurilor înţelenite, au permis marinei comerciale yankee să învingă orice rival. Dezvoltarea industrială, pe de altă parte, a rămas rudimentară chiar şi după Revoluţia Americană.

Mobilitatea socială şi libertatea politică predominau în coloniile engleze într-un grad neobişnuit de înalt. Un om inteligent şi energic putea ajunge repede departe, aşa cum o demonstra şi cariera lui Benjamin Franklin (1706 – 1790). Chiar şi în sud, economia bazată pe plantaţiile ce exploatau munca sclavilor era cumva contrabalansată de comunităţi agricole mai înapoiate, asemănătoare aşezărilor de frontieră din New England sub toate aspectele, cu excepţia disciplinei religioase calviniste. Coloniile engleze păreau să fi luat ce era mai bun din fiecare dintre cele două lumi, căci aristocratul cultivat din Virginia, cunoscător ai dreptului şi al scrierilor lui John Locke sau ale autorilor francezi, făcând afaceri în regiunile occidentale, activând în guvernul local şi folosindu-şi întreaga energie pentru a-şi administra plantaţia cât mai bine, constituia un conducător complex pentru regiunile mai puţin dezvoltate, ce nu domina scena politică atât de mult încât să impună o conducere oligarhică asupra comunităţii. Într-o manieră similară, negustorii, proprietarii de corăbii şi oamenii de afaceri din coloniile nordice îşi puteau păstra conducerea politică numai atâta

timp cât regiunile rurale mai slab dezvoltate îi susţineau. Un vot destul de larg permitea unui segment extins – o majoritate absolută în unele colonii – din populaţia masculină adultă să-şi exprime voinţa politică. Acest lucru a creat o atmosferă extrem de diferită faţă de supunerea pasivă a latino-americanilor şi francezilor de rând din colonii faţă de conducerea birocratică, oligarhică şi ecleziastică.

Varietatea religioasă a constituit un solvent puternic pentru rigiditatea ecleziastică şi teologică. Diversitatea instituţiilor religioase de la o colonie la alta era considerată naturală şi nimeni nu s-ar fi gândit să impună o singură credinţă asupra întregii Americi de Nord britanice. Mai mult, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, în fiecare comunitate religioasă, indivizii au început să se îndepărteze de entuziasmul religios al înaintaşilor lor, chiar şi în puritanul Massachusetts şi au adoptat secularizarea opiniilor, care transforma concomitent şi Europa. Aceasta nu-i împiedica pe anumiţi predicatori zeloşi să genereze extreme ale emoţiei religioase. Totuşi, deişti şi liber-cugetători, anglicani, congregaţionalişti, prezbiterieni, quakeri, romano-catolici, metodişti, baptişti (pentru a nu mai aminti grupurile venite din afara tradiţiei engleze precum menoniţii şi reformaţii olandezi) erau nevoiţi să se obişnuiască într-un fel sau altul să convieţuiască. Din acel moment, societatea colonială s-a desprins de dominaţia unei singure biserici sau doctrine.

Atâta timp cât coloniile engleze se învecinau la nord şi la vest cu francezii şi cu aliaţii lor indieni şi erau expuse atacurilor corăbiilor franceze de război sau private, protecţia marinei britanice şi uneori chiar a trupelor regulate era esenţială. Însă atunci când britanicii au anexat Canada, după victoria din războiul de şapte ani (1756 – 1763), ameninţarea franceză a devenit

nesemnificativă şi relaţia coloniilor cu ţara de baştină s-a schimbat şi ea. Încercarea guvernului britanic de a colecta taxe adiţionale, de a aduce trupe în colonii, de a regulariza comerţul din New England şi de a restrânge puterea legislaturilor coloniale a generat o opoziţie extrem de puternică. S-a făcut apel la libertăţile englezilor pentru a justifica rezistenţa coloniilor la decretele parlamentului britanic. Sfidarea organizată a legilor şi autorităţilor britanice a precipitat totuşi izbucnirea revoltei populare, legitimate nu atât de drepturile englezilor, cât ale omului în general, conform celor mai radicale teorii ale vremii. Totuşi, izbucnirile ocazionale de violenţă ale mulţimii împotriva partidului tory nu a împiedicat mişcarea revoluţionară să urmeze, în general, o cale legală, căci partidul patriotic a rescris legile diferitelor colonii şi a experimentat, fără prea mult succes la început, uniunea federală. Când trupele britanice au încercat să pună capăt dezordinii şi neascultării, acţiunile lor au provocat o opoziţie şi mai puternică şi, în 1775, relaţiile dintre colonii şi guvernul britanic degeneraseră deja şi izbucnise războiul. După multe vicisitudini, cauza revoluţiei a triumfat în 1783 mai mult datorită facţiunilor opuse din guvernul britanic şi a intervenţiei francezilor (care au declarat război Marii Britanii în 1778) decât datorită victoriilor câştigate de armatele pestriţe ale lui George Washington.

Revoluţia Americană şi-a atins astfel scopul în contextul păienjenişului politic şi militar european, în timp ce conducătorii revoluţionari şi-au justificat acţiunile prin ideile politice radicale, care începuseră de curând să circule în Europa. Aceleaşi idei radicale, temperate de experienţă, i-au inspirat pe cei ce au întocmit Constituţia Statelor Unite. Principiile teoretice ale diviziunii puterilor legislativă, executivă şi judiciară ale guvernării şi ale

distribuirii funcţiilor guvernamentale între autorităţile locale şi feudale, au fost reduse la o constituţie lucrativă şi principiile libertăţii individuale şi guvernării cu asentimentul celor guvernaţi au fost trâmbiţate cu mândrie în întreaga lume.

Aceasta era o adevărată ameninţare pentru Vechiul Regim al Europei. Americanii par să fi şters cu totul vechile instituţii pentru a construi un sistem raţional de guvernare. Deşi unii se puteau îndoi de stabilitatea sau puteau nega principiile noului regim, experimentul american nu putea fi nicăieri privit cu indiferenţă. Astfel, vechile colonii engleze, oricât ar fi rămas în urma celor spaniole şi oricât de primitivă le-ar fi fost viaţa în comparaţie cu aceea a aristocraţilor europeni, au pătruns cu forţa în centrul gândirii şi acţiunii europenilor. Într-adevăr, exemplul revoluţiei americane a fost un factor important în stimularea Revoluţiei Franceze, care a pus capăt Vechiului Regim al Europei.[1007]

RUSIA. Consolidarea unui guvern militarizat, modern şi autocratic în Rusia presupunea o ameninţare complet diferită pentru Vechiul Regim al Europei, mai puţin drastică şi rapidă decât ameninţarea ideologică a Revoluţiei Americane. Totuşi, apariţia unui nou imperiu militar important, dispunând de teritorii vaste şi populaţie numeroasă şi (cel puţin în principiu) canalizând toate resursele umane şi materiale în serviciul statului, ameninţa desigur vechea Europă fragmentată politic şi divizată social. Doar găsind noi resurse şi noi baze de putere, printr-o continuă autotransformare, puteau pigmei ca Franţa sau Britania să înfrunte noul stat gigant de pe

---

1007 Relaţia dintre cele două revoluţii este în mod curios simbolizată de o coincidenţă cronologică: George Washington a fost legitimat ca prim preşedinte al Statelor Unite la 30 aprilie 1789, a doua zi după convocarea Stărilor Generale la Versailles.

poziţii de egalitate. Faptul că în secolul al XIX-lea revoluţia democratică şi cea industrială au creat noi baze ale puterii în Europa de Vest, lăsând Rusia în urmă cu mai mult de un secol, tindea să ascundă natura ameninţării ruse, aşa cum s-a prezentat ea la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Efectul a fost că ameninţarea Rusiei la adresa multiplicităţii tradiţionale a Europei a fost amânată până în vremurile noastre.

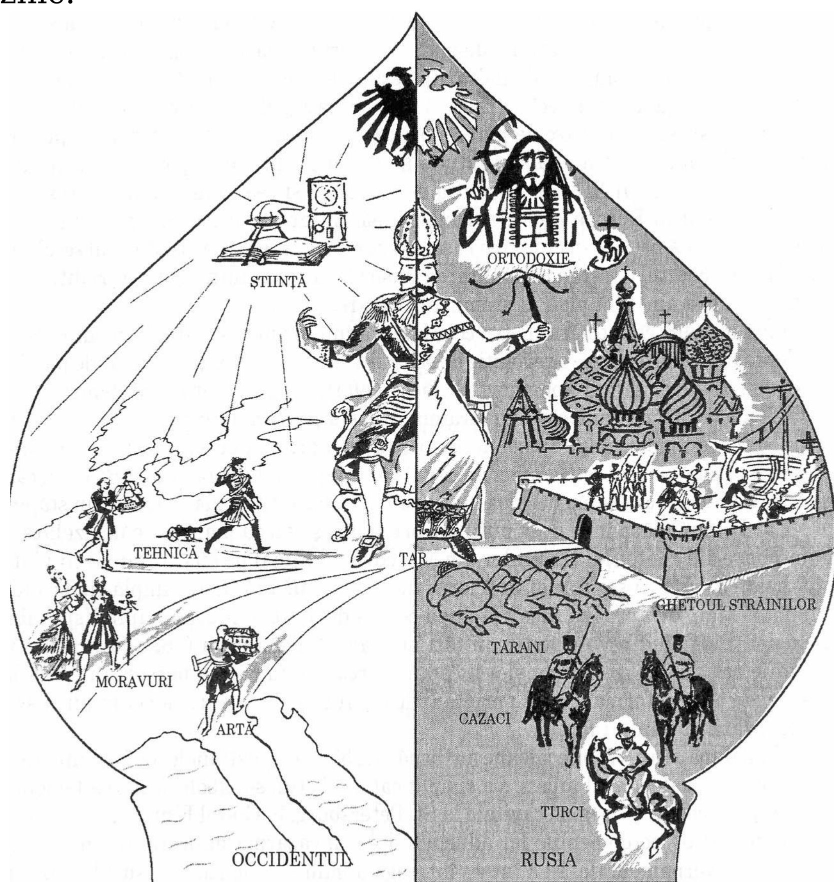
Până în 1698, când tânărul Petru cel Mare s-a întors din vestitul său tur în Europa Occidentală pentru a începe o revoluţie de sus în jos, Rusia s-a menţinut în liniile politice şi sociale trasate de primii Romanovi. Se făceau eforturi de a menţine moştenirea rusă tradiţională, reducând contactele cu străinii. Această politică a funcţionat în secolul al

XVII-lea. De exemplu, rolul Rusiei de susţinătoare a ortodoxiei i-a ajutat pe ţari să-şi asigure autoritatea asupra Ucrainei de Est (1667), după un lung război cu Polonia, căci cazacii au preferat un stăpân ortodox unuia catolic, dacă tot trebuia să existe un stăpân.

Lui Petru îi păsa însă prea puţin de ortodoxie şi găsea manierele necizelate şi zgomotoase ale ghetoului străinilor din Moscova mult mai pe gustul său decât viaţa ritualizată a curţii ruse. Totuşi, asocierea lui cu străinii a rămas o simplă ciudăţenie personală timp de aproape zece ani după ce el a devenit conducătorul indisputabil al Rusiei. Însă când revolta unei unităţi militare din Moscova (1698) a precipitat acţiunile revoluţionare, Petru şi-a început eforturile, în care a perseverat până la moarte, de a transforma clica de prieteni de chefuri şi de aventurieri din jurul său în adevăraţii stăpâni ai Rusiei.

Unul după altul, vechile jaloane au dispărut: bărbile şi caftanele au fost interzise, a fost introdus calendarul iulian, s-a simplificat alfabetul, s-a abolit izolarea femeilor

la curte şi s-a construit o nouă capitală la St. Petersburg, în Golful Finic. Petru i-a luat pe nobilii ruşi de pe domeniile lor aducându-i fie în cazarma militară, fie în spatele birourilor guvernamentale. El a întors întreaga administraţie rusă cu susul în jos, în efortul de a o adapta la modelele suedeze, şi a îndrăznit chiar să supună Sănta Biserică Ortodoxă unui procurator laic. În toate domeniile, energia nestăpânită şi capricioasă a ţarului conducea poporul său îndărătnic pe căi noi. Ca şi în cazul lui Ivan cel Groaznic.



RUSIA SUB PETRU CEL MARE

Înaintea sa, sau al lui Stalin, după aceea, voinţa individuală a lui Petru cel Mare a transformat efectiv societatea rusă şi instituţiile în numai un sfert de secol.

Teroarea şi violenţa generalizată precum şi vicisitudinile unui lung şi dificil război cu Suedia (1700 – 1721) au fixat reformele lui Petru pentru totdeauna în corpul politic al societăţii ruse. Totuşi, Petru şi amicii săi n-ar fi putut încălca astfel tradiţiile şi sfida instituţiile ruse dacă loialitatea faţă de vechea Eusie n-ar fi fost deja foarte slăbită. Expunerea limitată, dar prelungită la manifestările concrete ale superiorităţii civilizaţiei europene submina încrederea incontestabilă în vechile tradiţii, iar biserica oficială era profund zguduită de secesiunea vechilor credincioşi. Doar autocraţia se mai păstrase şi când aceasta a fost folosită de un spirit revoluţionar, care dispreţuia trecutul Rusiei şi hotărâse să imite aspecte ale civilizaţiei europene, nu a mai rămas nicio legătură cu trecutul.

În centrul tuturor activităţilor tumultuoase ale lui Petru s-a aflat tendinţa remarcabil de puternică de a crea o forţă militară autentică. Reformele sale guvernamentale erau dominate de ţelul recrutării, echipării şi menţinerii unei armate şi unei flote egale cu cele mai bune forţe occidentale. Pentru aceasta era nevoie nu numai de oameni şi bani, ci şi de întreprinderi industriale şi şantiere navale, aptitudini matematice şi practice, învăţătură şi folosirea forţei coercitive în susul şi în josul scării sociale. Petru îi înrola pe ţăranii iobagi în armată, îi ducea să lucreze pentru noile sale fabrici de armament din Ural şi pentru construirea St. Petersburgului. El îi înrola şi pe nobili, la fel de hotărât, să lupte acolo unde era nevoie, şi le chema fiii în regimentul său de Gărzi Imperiale. În plus, le cerea negustorilor să-şi transfere toate activităţile din Arhanghelsk în noul său oraş, St. Petersburg, numea

prizonieri suedezi de război în funcţii administrative în provinciile ruseşti şi aducea sute de artişti olandezi şi de alte naţionalităţi pentru a-i învăţa pe ruşi tehnici noi. Petru însuşi, condus de o nelinişte aproape demonică, îşi împărţea timpul între atenţia trecătoare faţă de vreun detaliu oarecare, hotărâri drastice şi bruşte, beţii sălbatice şi furii violente, iraţionale.

Reformele administrative ale lui Petru au rămas haotice şi rezistenţa deschisă faţă de multe din inovaţiile sale, la toate nivelurile societăţii, a dus la dejucarea planurilor sale. Şi totuşi Petru a recreat Rusia. A câştigat războiul împotriva suedezilor cu tot curajul inamicului său, Carol al XII-lea, şi a anexat o ftşie destul de mare de teritoriu din Golful Finic – faimoasa lui „fereastră spre Occident”. În războaiele cu turcii nu a mai avut însă la fel de mult succes. Victoria din 1696 i-a asigurat accesul la Marea Azov, dar această victorie a fost anulată în 1711, când o a doua expediţie s-a încheiat cu un dezastru, forţându-l pe ţar să renunţe la tot ce câştigase în bătălia anterioară. Ca o compensaţie parţială, chiar la sfârşitul domniei sale, armatele lui Petru au câştigat un război împotriva Persiei şi au împins frontiera rusă până în punctul cel mai sudic al malurilor Mării Caspice.

Talentele extraordinare ale lui Petru şi personalitatea sa instabilă au făcut opera sa posibilă. Secretul succesului său extraordinar stă în faptul că a organizat un sistem de pregătire neoficial, dar eficient, pentru a-i forma pe tinerii care să servească scopurilor sale revoluţionare. Instituţiile educative ale lui Petru erau regimentele Gărzilor Imperiale, conduse de un grup de camarazi de-ai săi din copilărie, pe care îi introdusese în formaţiile militare. Când revoluţia sa de sus în jos a început, ţarul şi-a ales dintre Gărzile Imperiale ofiţerii, administratorii, diplomaţii şi toţi demnitarii de care avea nevoie pentru a-l ajuta. El a mărit

apoi efectivele foarte scăzute ale regimentelor, impunându-le nobililor ruşi să-şi trimită fiii să servească pe lângă ţar. Petru a creat astfel destul de repede un grup conducător care a fost lejer, dar efectiv, unit de experienţa comună a perioadei în care serviseră în rândurile Gărzilor Imperiale. În plus, faptul că noii stăpâni ai Rusiei, după ce respinseseră cu dispreţ o mare parte a trecutului ţării, au fost la început asemenea unei mici garnizoane într-o ţară necunoscută, le dădea toate motivele să prevină posibilitatea ca ataşamentul popular faţă de vechea Rusie, dinainte de Petru cel Mare, să capete vreo expresie politică, ce ar fi putut să le pună în primejdie propria putere. Astfel, certurile teribile din rândurile grupului conducător, din secolul al XVIII-lea, se opreau cu puţin înainte de a deveni adevărate lovituri de stat. Orice fel de exagerare a unor astfel de fragmentări ale puterii ar fi putut deschide drum unei reacţii violente de masă împotriva tuturor acelora care trădaseră vechile tradiţii ruseşti.[1008]

După moartea lui Petru, istoria Rusiei a devenit istoria acoliţilor săi revoluţionari din regimentul Gărzilor Imperiale. Conflictele şi alianţele din cadrul acestui grup

---

1008 Asemănarea uimitoare dintre Gărzile Imperiale şi familia de sclavi a sultanului otoman nu pare să fi fost prea mult cercetată de istorici. Chiar dacă gărzile nu erau sclavi în mod legal, ei erau supuşi aceluiaşi regim ca şi ienicerii otomani sau personalul palatului în perioada de vîrf a Imperiului Otoman. în plus, transformarea minţii, manierelor şi moravurilor, pe care o presupunea părăsirea unui domeniu din zonele rurale ale Rusiei şi venirea în capitală pentru a servi în regimentul gărzilor, era aproape la fel de mare ca şi transformarea unui băiat creştin de la ţară într-un paşă. Ca şi turcii, Petru le permitea unor oameni din cele mai diferite medii să intre în regimentele sale, dar predominanţi erau străinii şi fiii nobililor ruşi. Puţini ţărani ar fi mers să-l slujească pe „Antihrist", chiar dacă acest lucru ar fi însemnat să scape de stăpînii lor. Partidul comunist din Rusia de astăzi se aseamănă mult cu aceste două vechi instituţii.

conducător s-au materializat într-o serie remarcabilă de lovituri de palat, căci un autocrat îi urma altuia fără a se stabili nicio linie clară de succesiune sau principiu al legitimării. Cea mai puternică lovitură de stat a fost aceea care l-a detronat pe Petru al II-lea, în 1762, şi a adus-o pe soţia sa, o obscură prinţesă germană pe tron. Totuşi, uzurpatoarea, Ecaterina a II-a, şi-a menţinut poziţia imperială până la moartea ei, în 1796, şi a ridicat puterea rusă la înălţimi până atunci neatinse.

Ecaterina şi-a păstrat tronul menţinând Gărzile Imperiale şi încercând să-i mulţumească pe nobili în general. Chiar şi înainte ca ea să urce pe tron, amoralismul frust, caracteristic acoliţilor lui Petru cel Mare, începuse oarecum să fie controlat de guvernantele franţuzoaice şi profesorii germani aduşi în casele nobililor pentru a-i învăţa pe copii limbile şi manierele aristocraţiei europene.[1009] însă pe măsură ce se familiarizau cu viaţa aristocratică europeană, nobilii ruşi începeau să pretindă statutul şi privilegiile nobililor din Occident. În mod special, voiau să fie scutiţi de obligativitatea serviciului guvernamental. Soţul nevolnic al Ecaterinei le garantase acest privilegiu în 1762 şi din acel moment mii de nobili părăsiseră armata şi administraţia pentru a se reîntoarce pe domeniile lor. Ecaterina a îmbunătăţit această decizie oferind garanţii legale împotriva confiscării proprietăţilor nobililor şi a altor forme arbitrare de pedeapsă. Ea a confirmat şi drepturile nobilimii asupra robilor lor şi i-a autorizat pe nobilii provinciali să formeze uniuni în scopuri specifice şi limitate.

1009 Cf. Emile Haumont, La Culture frangaise en Russie, 1700-1900, Paris, Hachette, 1913, p. 85-90. Şcolile regulate s-au stabilit destul de lent, cea mai importantă fiind Corpul de Paji (stabiliţi în 1731), care le permiteau tinerilor nobili să se califice pentru intrarea ulterioară în armată (sau în guvern) fără a mai servi în corpul de gardă, ca în timpul lui Petru.

Ecaterina şi-a putut permite să micşoreze presiunile stabilite asupra nobilimii pentru că acum Rusia avea deja un număr convenabil de persoane destul de bine pregătite care doreau şi erau chiar nerăbdătoare să ocupe posturi guvernamentale şi în armată. Dezvoltarea economică ajunsese la un punct în care autocraţia dispunea de suficiente venituri din taxe pentru a-şi plăti demnitarii, astfel încât vechea formă de plată prin oferirea unor pământuri în dar nu mai era necesară.[1010] Serviciul în guvern era o scară pentru a avansa în societate, căci, prin definiţie, obţinerea unui post în guvern sau armată presupunea înnobilarea, cu toate privilegiile legale de rigoare.

Însă, în partea inferioară a scării sociale, ţăranii robi nu au simţit nicio îmbunătăţire a condiţiei lor, ci au început să trăiască şi mai greu decât înainte. După ce nobilii au fost scutiţi de obligaţia lor de a servi statului, ţăranii s-au gândit, natural, că şi ei ar trebui eliberaţi de obligaţiile de a-i servi pe nobili. O mare răscoală ţărănească a izbucnit în sudul Rusiei exprimând această convingere (1773 – 1775) dar a fost brutal suprimată de autorităţi. După aceea, nemulţumirile ţăranilor nu s-au mai exprimat direct, ci au luat forma sectarismului hiliast şi a beţiei răspândite pretutindeni. Rusia s-a împărţit astfel în două comunităţi

---

1010 Dezvoltarea economică sub Ecaterina a Il-a a fost fenomenală. Populaţia urbană s-a ridicat de la aproximativ 300 000, la sfîrşitul domniei lui Petru, la o cifră cuprinsă între 1,3 şi 2,3 milioane la moartea Ecaterinei. Micile meşteşuguri precum şi marile manufacturi s-au multiplicat şi exporturile au crescut de la 30 de milioane de ruble în 1773 la peste 81 de milioane de ruble la moartea Ecaterinei. Aceste cifre sînt preluate din Michael T. Florinsky, Russia: A History and an Interpretation, New York, Macmillan Co., 1955, p. 561-564. Pentru o imagine generală asupra dezvoltării economice din sudul Rusiei şi din zonele învecinate, Cf. Traian Stoianovich, „The Conquering Balkan Orthodox Merchant", în Journal of Economic History, XX, 1960, 234-313.

mai puternic separate decât oricând. Nobilimea privilegiată, ai cărei membri se adaptaseră perfect la gândirea şi manierele saloanelor franţuzeşti, la sfârşitul secolului al XVIII-lea, trăia într-o lume total separată de ignoranţa şi viaţa primitivă a ţăranilor. Cu cât deveneau aristocraţii ruşi mai civilizaţi şi mai cultivaţi, cu atât se depărtau mai mult de ţărănimea lor.

Aceasta era desigur o sursă importantă a slăbiciunii viitoare dar, în secolul al

XVIII-lea, ruptura dintre aristocraţie şi oamenii de rând din societatea occidentală era aproape la fel de mare şi, pentru moment, structura socială a Rusiei nu constituia un handicap faţă de puterile occidentale. În plus, dimensiunile sale uriaşe erau în favoarea Rusiei. Ecaterina nu numai că a anexat aproape jumătate din Polonia prin trei scindări succesive ale acelei nefericite ţări (1772 – 1795), dar a şi împins frontiera rusă spre Marea Neagră, unde a obţinut dreptul de navigaţie şi de trecere liberă prin strâmtori (1774, 1783) pentru corăbiile ruseşti în ceea ce fusese înainte un simplu lac, total închis, al otomanilor. Visele de a distruge complet Imperiul Otoman şi de a reinstaura un imperiu grec în Bosfor au rămas însă neîmplinite. Totuşi, puterea militară inerentă într-un stat atât de mare ca Rusia fusese demonstrată fără îndoială. Rusia se anunţa ca o mare putere sub Petru I şi aşa a şi ajuns sub Ecaterina a II-a.

3. Compromisurile Vechiului Regim în Europa

Franţa a ieşit victorioasă din războiul de treizeci de ani şi a ajuns rapid să conducă întreaga Europă. Pompa de la curtea lui Ludovic al XIV-lea (1643 – 1715) era un semn de putere şi bogăţie, rafinament şi eleganţă. Aristocraţii, îmblânziţi de viaţa de la curte, renunţaseră la vechile obiceiuri violente. Zonele rurale din Franţa se bucurau deci şi ele de o perioadă de pace, în timp ce armatele

regelui mărşăluiau dincolo de graniţele Franţei, unde le dădeau ocazia diplomaţilor să extindă aceste graniţe dincolo de Rin. Principii germani, în măsura în care îşi puteau permite, şi Carol al II-lea al Angliei (1660 – 1685), în măsura în care îndrăznea, încercau să imite victoriile regelui Franţei, iar dacă armatele lui Ludovic al XIV-lea erau greu de egalat, fiind atât de costisitoare, cel puţin se puteau găsi rivali în dragoste pentru amantele sale. Desigur că puterea militară franceză a decăzut după 1715, pe măsură ce Anglia, pe de o parte, şi Austria, pe de altă parte, se dezvoltau tot mai mult. Însă gândirea şi literatura franceză, deja impresionante în secolul al XVII-lea, au căpătat în secolul al XVIII-lea un prestigiu ce depăşea orice graniţă politică sau lingvistică şi se răspândea în întreaga Europă, precum şi în America şi Rusia.

De la scindarea creştinătăţii latine nu se mai ajunsese la o coeziune socială şi culturală atât de pronunţată în Europa. Contradicţiile moştenirii europene, atât de puternice în secolul al XVI-lea, au fost reconciliate în cel de al XVII-lea printr-o serie de compromisuri destul de ilogice, dar totuşi eficiente, extinzându-se de la politică şi societate la gândire şi, mai puţin distinct, la artă. Echilibrul rezultat a continuat să se afle într-o continuă schimbare, variind de la un moment la altul, de la o regiune la alta şi, în plus, el conţinea încă de la început germenii propriei sale disoluţii din secolul al

XIX-lea. Totuşi, există posibilitatea de a caracteriza unele dintre liniile principale ale Vechiului Regim din Europa.

COMPROMISURI POLITICE ŞI SOCIALE. Vechiul Regim al Europei s-a format pe baza unei multiplicităţi de state teritoriale care îşi apărau fiecare puternic suveranitatea. Neacceptând niciun fel de superioritate din afară, conducătorii acestor state nu recunoşteau nici vreo

posibilă limitare a autorităţii lor în cadrul propriului teritoriu. Totuşi, în practică, chiar şi un monarh absolut era obligat să-şi adapteze conduita în funcţie de interesele oraşelor, provinciilor, asociaţiilor, breslelor, Bisericii şi ale altor uniuni privilegiate de acasă, în timp ce echilibrul de forţe le limita acţiunile şi în exterior foarte mult.

Suveranitatea era şi ea delimitată de convenţii şi de o decenţă elementară. Eliberaţi de nebunia războaielor religioase, conducătorii Europei repudiau orice apel direct la izvoarele mai adânci ale acţiunii umane şi considerau entuziasmul doctrinar, inspirat de viziunea unui adevăr religios sau de orice altă natură, complet ridicol, naiv şi de-a dreptul primejdios. Conducătorii considerau, în schimb, mai înţelept să extindă ponderea activităţilor specializate, care funcţionau cu moderaţie, dar eficient, în cadrul structurilor bine cunoscute. Avocaţii, doctorii, negustorii, curtenii, proprietarii de pământuri, birocraţii, ofiţerii şi, în secolul al XVIII-lea, chiar şi scriitorii, specializaţi în tehnicile şi conformându-se la convenţiile propriei lor profesii, au remodelat viaţa Europei bucată cu bucată pe măsură ce timpul trecea şi au făcut acest lucru apelând foarte rar la adâncimile pasiunilor umane sau la înălţimile aspiraţiilor. Chiar şi un conducător teoretic absolut, energic şi ambiţios ca Ludovic al XIV-lea era limitat nu numai de alianţele puterilor externe, care puneau capăt războaielor sale atât de dure, ci şi de alianţele mai puţin formale, dar mai durabile ale grupurilor autonome sau semiautonome de specialişti şi uniuni privilegiate din Franţa. Fiecare dintre acestea apărându-şi drepturile, procedurile şi acţiunile rutiniere cu încăpăţânare, acţiona ca un factor stabilizator în societate. Convenţiile şi buna-cuviinţă, susţinute de instituţii puternice, îi împiedicau chiar şi pe monarhii absoluţi nu numai să revoluţioneze societatea, ci chiar şi să se

gândească la această posibilitate. Suveranitatea absolută rămânea astfel doar teoretică.

Războaiele la nivel internaţional şi diplomaţia ilustrau foarte bine obstacolele în calea suveranităţii din Vechiul Regim. Pentru o scurtă perioadă, la începutul domniei lui Ludovic al XIV-lea, puterea franceză a depăşit-o pe aceea a rivalilor săi de pe continent, dar echilibrul a fost reinstaurat când Angba s-a alăturat Marii Alianţe împotriva Franţei, în 1689. După aceea, chiar şi operaţiuni extreme ca dezmembrarea imperiului spaniol în Europa (1700 – 1714), eliberarea regiunilor baltice de sub puterea imperiului suedez (1700 – 1721) sau scindarea Poloniei (1772 – 1795) au avut loc ţinându-se cont de echilibrul de forţe dintre statele importante ale Europei.

În cea mai mare parte a secolului al XVIII-lea, acest echilibru s-a menţinut printr-un proces paralel de expansiune. În Occident, Franţa şi Marea Britanie se bazau pe comerţ şi explorări maritime în timp ce în Europa de Est, Austria, Prusia şi Rusia au devenit tot mai puternice înglobând regiuni slab organizate şi parţial nepopulate de la graniţa de uscat a societăţii europene. În cele din urmă, mai avantajate au fost acele puteri aflate cât mai departe de centrul civilizaţiei europene. Astfel, Britania insulară a câştigat o victorie decisivă în războiul de şapte ani (1756 – 1763) şi a câştigat imperiul francez din India şi America. În est, Austria s-a bucurat de acelaşi avantaj la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui de-al XVIII-lea, când armatele habsburgice au pătruns în Ungaria (1683 – 1699) şi în Balcani (1714 – 1718) şi au deschis extremitatea vestică a stepei eurasiatice pentru colonizarea ei de către supuşi austrieci. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, totuşi, Rusia a înlocuit Austria, ca mare câştigătoare de pe urma procesului de expansiune continuă de-a lungul frontierelor de uscat ale Europei.

Totuşi, puterile de la periferia Europei aveau şi ele slăbiciunile lor. Supunerea, colonizarea şi civilizarea regiunilor de graniţă presupuneau un efort serios diplomatic şi financiar pentru guvernele centrale îndepărtate şi însăşi extinderea imperiilor britanic, austriac şi rus, cu varietatea lor de popoare şi tradiţii, crea presiuni puternice asupra centrului. Rebeliunile scoţienilor (1715, 1745), Revoluţia Americană (1775 – 1783), răscoalele din Ungaria (1703 – 1711, 1789) şi protestele armate conduse de Stenka Razin (1670 – 1671) şi Emilian Pugaciov (1773 – 1775) din Rusia au ilustrat dificultăţile şi lipsurile activităţii guvernelor englez, austriac şi rus la graniţele respective.

În cadrul fiecărui stat european, ponderea diferitelor elemente în sistemul de echilibru varia din când în când. În Franţa secolului al XVII-lea, presiunea raţionalizantă, centralizatoare, a birocraţiilor militare şi civile tindea să se răsfrângă asupra altor elemente din societatea franceză. Mai ales aristocraţia îşi simţea independenţa subminată în egală măsură de distribuirea pensiilor şi favorurilor regale şi de uzurparea directă a drepturilor nobilimii. Mai târziu, în secolul al XVIII-lea, aristocraţia încerca să-şi impună autonomia – dar o făcea cu pana în mână, nu cu sabia, prin argumente legale(*parlamentele*) şi dizertaţii teoretice (de exemplu, Montesquieu).

În Austria, dimpotrivă, Biserica şi-a păstrat mai multă independenţă şi o autoritate mai cuprinzătoare decât în Franţa. Clasele de mijloc erau desigur mai slabe şi domeniile separate ale coroanei au rămas entităţi distincte, unite doar de loialitatea faţă de monarhia habsburgică. Centralizarea administrativă, care fusese realizată atât de bine în Franţa secolului al XVII-lea, a devenit principalul ţel al birocraţiei austriece din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, zădărnicit doar cu puţin

înainte de realizarea sa perfectă de către Revoluţia Franceză. Spania şi Portugalia au ajuns cam la acelaşi ritm.de dezvoltare cu Austria habsburgică, încercând, de fapt, să împrumute tehnicile franceze ale puterii politice şi militare la mijlocul secolului al XVIII-lea.

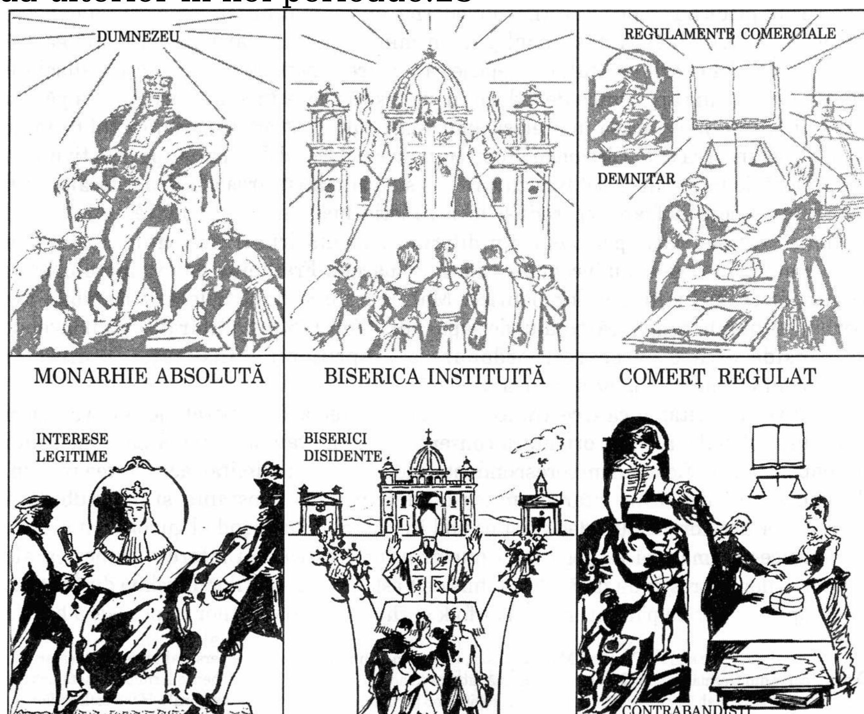
Suedia şi Polonia, mari puteri în secolul al XVII-lea, şi-au pierdut acest statut în secolul al XVIII-lea datorită incapacităţii de a stabili acel tip de concentrare administrativă şi echilibru social la care ajunsese Franţa în secolul al XVII-lea dar şi datorită limitelor inerente ale resurselor lor umane şi naturale.[1011] Olanda a intrat şi ea într-o perioadă de declin politic în secolul al XVIII-lea. Aflată în chiar inima civilizaţiei europene, resursele sale naturale sărace şi populaţia relativ redusă nu puteau susţine statutul de mare putere. Poziţiile ocupate cândva în războaiele europene şi în diplomaţie de Suedia, Polonia şi Olanda au fost preluate de Britania şi Prusia, care evoluau divergent faţă de normele Vechiului Regim. Printr-o coincidenţă remarcabilă, anii 16401688, care fuseseră martorii unei revoluţii de sus în jos în Prusia şi de jos în sus în Britania, au fost decisivi în definirea echilibrului social şi constituţional al fiecăreia.

În 1640, când Frederic-Wilhelm de Hohenzollern, Marele Elector, a venit la putere în Brandenburg, Prusia era o provincie săracă şi îndepărtată pe care el o deţinea de la coroana poloneză, în timp ce alte teritorii ale sale erau răspândite în întreaga Germanie.

Însă atunci când Marele Elector a murit, în 1688,

1011 Suedia, deşi slab populată, îşi dezvoltase un imperiu baltic extins in potentia la sfîrşitul războiului de treizeci de ani. Nobilimea suedeză a preferat totuşi libertatea de acasă, după modelul polonez, în timp ce forţele protecţioniste ale regelui, birocraţiei şi claselor de mijloc nu erau adecvate pentru a opri erodarea puterii statului. în 1772, o lovitură de stat a salvat Suedia în ultimul moment de a deveni, ca şi Polonia, un pion neajutorat al Rusiei şi/ sau al Prusiei.

Prusia devenise un stat-garnizoană, în care toate resursele erau concentrate pentru susţinerea unei armate numeroase şi eficiente. Frederic-Wilhelm şi demnitarii săi nu au lăsat să le stea nimic în drum. Privilegiile nobililor, imunităţile provinciale şi orăşeneşti, tradiţiile de breaslă şi chiar rurale erau cu toate coordonate, adaptate şi chiar suprimate la nevoie pentru a susţine o forţă militară cât mai mare. Drept rezultat, teritoriile sărace, slabe şi disparate s-au contopit într-o unitate administrativă capabilă nu numai să se apere, ci şi să constituie baza efectivă a autorităţii casei Hohenzollern, ce urma să se extindă ulterior în noi perioade.25



VECHIUL REGIM ÎN TEORIE ŞI PRACTICĂ

25 Faptul că Brandenburgul a fost în mod repetat devastat în timpul războiului de treizeci de ani şi că

populaţia din majoritatea teritoriilor Marelui Elector suferise de pe urma suedezilor şi a altor invadatori o îndelungată perioadă de timp, a facilitat desigur eliminarea tuturor obstacolelor din calea autorităţii centralizatoare. Oraşele erau încă mici şi puţine la număr, astfel că nu exista structura multiplă a societăţii franceze, care să se opună revoluţiei de sus în jos. În plus, orice politică, oricât de radicală, care îşi propunea evitarea în viitor a experienţelor războiului de treizeci de ani, nu putea să nu se bucure de acordul general.

Succesorii Marelui Elector au fost conducători capabili şi s-au dovedit extrem de hotărâţi în dezvoltarea puterii şi extinderea teritoriilor statului. În timpul lui Frederic al II-lea (1740 – 1786), Prusia devenise egala Franţei pe câmpul de luptă, rivala Austriei în ţinuturile germanice şi partenera Rusiei şi Austriei în secesiunea Poloniei. Succesul în luptă a mai îmblânzit rigoarea spartană a societăţii prusace şi o oarecare prosperitate, urmărită cu mare grijă de un guvern conştient că armatele se întreţineau din taxe, a adus complexitate urbană şi grupuri ocupaţionale privilegiate în societatea prusacă. Drept rezultat, la sfârşitul domniei lui Frederic, Prusia se diferenţia mult mai puţin de celelalte state ale Europei continentale decât înainte.

Dezvoltarea Angliei a fost diferită. Revoluţia engleză (1640 – 1688) a stabilit autoritatea parlamentului chiar şi asupra coroanei şi a impus naţiunii un guvern oligarhic. Dezvoltările ulterioare, cum ar fi apariţia guvernării ministeriale, au mărit şi mai mult diferenţa dintre instituţiile britanice şi cele continentale. În secolul al XVII-lea, parlamentul avea un aspect arhaic, de rămăşiţă din perioada medievală, provocând scandaluri în ţară datorită numeroaselor sale facţiuni şi dovedindu-se o adevărată piedică în calea guvernării moderne, eficiente prin

zgârcenia sa. La mijlocul secolului al XVIII-lea, totuşi, noul guvern ministerial al Marii Britanii, obligat să răspundă în faţa parlamentului, începuse să-i impresioneze chiar şi pe observatorii săi continentali prin capacitatea de a duce cu succes războaie în afara ţării şi de a păstra libertatea şi ordinea acasă în acelaşi timp. Mai mult decât orice, parlamentul britanic simboliza faptul că cei ce deţineau proprietăţi aveau dreptul de a participa la activitatea legislativă, la formularea politicii guvernului şi la administrarea afacerilor locale. Unii dintre aristocraţii francezi, reduşi la o funcţie mai mult decorativă la curte, şi comercianţii sau alţi specialişti din diferite domenii, iritaţi uneori de rigiditatea regulamentelor regale, au început să simtă că măreţia Franţei se datora faptului că ei renunţaseră la libertăţile lor politice. Mai ales după hotărârile atât de abile ale parlamentului în timpul războiului de şapte ani (1756 – 1763), mulţi francezi au început să considere că o oarecare reordonare a propriilor lor instituţii în direcţia parlamentarismului englez ar fi avantajoasă.

Guvernul britanic, ca şi cel francez, se baza pe o reţea de corporaţii legale şi asocieri mai puţin oficiale, a căror orientare conservatoare limitau activitatea parlamentului aproape la fel de eficient cum corespondentele lor din Franţa limitau activitatea regelui. Totuşi, sistemul parlamentar permitea o adaptare mai constantă şi mai subtilă a intereselor acestor grupuri decât era posibil în sistemul mai rigid al guvernării regale, birocratice. Pe măsură ce bogăţia şi numărul lor creştea, noi interese ca acelea ale plantatorilor de trestie de zahăr din Indiile de Vest, ale negustorilor de sclavi din Bristol, ale proprietarilor de pământuri din Norfolk şi chiar ale parveniţilor ce puseseră bazele

Totuşi, ca şi în cazul lui Petru cel Mare al Rusiei, nu

putem să nu ţinem cont şi de personalitatea conducătorului. O mare parte din Germania suferise devastări asemănătoare cu acelea de pe terenurile Hohenzollernilor şi viaţa urbană era, de asemenea, slab dezvoltată în majoritatea regiunilor germane. Însă numai pe teritoriile Hohenzollernilor au provocat aceste condiţii o militarizare radicală a societăţii şi guvernului. Voinţa şi judecata Marelui Elector, având la bază tradiţiile militare ale cavalerilor teutoni şi ale întregului *Drang und Osten* german, au determinat acest rezultat.

manufacturilor de bumbac din Manchester, se puteau impune în parlament. Astfel de grupuri erau deci în măsură să controleze politica guvernului pentru a o face să le servească interesele, în limitele trasate de interesele celorlalţi din parlament. Pe de altă parte, regulamentele franceze, austriece şi prusace, adoptate în cadrul unei guvernări birocratice, erau mult mai puţin flexibile în funcţie de interesele economice schimbătoare şi tindeau să rămână în forţă chiar după ce condiţiile ce le generaseră dispăreau. Rezultatul era întârzierea sau chiar blocarea inovaţiilor economice şi tehnice, cărora sistemul britanic, mai flexibil, le lăsa un spaţiu larg de manevră.

Probabil că diferenţa fundamentală dintre structurile sociale din Marea Britanie şi cele de pe continent (cu excepţia Olandei şi a câtorva oraşe libere elveţiene şi germane) a constat în prestigiul şi autonomia mai mare de care se bucurau negustorii şi financiarii. În Franţa şi pe continent, în general, un om de afaceri de succes încerca să-şi lase cât mai repede trecutul mercantil în urmă, fie prin cumpărarea unui titlu nobiliar, fie prin trimiterea fiilor săi în serviciul guvernului, unde puteau spera că vor câştiga sau cumpăra înnobilarea, ce venea odată cu poziţia înaltă câştigată. Aceasta presupunea retragerea din asocierile degradante ale pieţei. În Anglia însă, nobilii

înşişi se coborau la nivelul pieţei, investind uneori în întreprinderi comerciale, iar comercianţii de succes, ce-şi cumpărau domenii la ţară şi se considerau deja aristocraţi, nu-şi abandonau în mod necesar activităţile mercantile, deşi tindeau să devină mai degrabă financiari decât întreprinzători activi. În aceste condiţii, obiceiurile costisitoare ale unei nobilimi leneşe tindeau, în Franţa şi în alte părţi, să disperseze capitalul comercial mai mult decât în Anglia. Astfel, existenţa unui capital destul de mare la cerere, care rezulta din această întrepătrundere dintre nobilimea deţinătoare de pământuri şi clasa negustorilor, a facilitat mult creşterea economică remarcabilă a Marii Britanii în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea.

Toleranţa faţă de libertatea religioasă a contribuit şi ea la dezvoltarea economică a Angliei. După 1689, puritanii şi aderenţii unor secte religioase mai radicale se bucurau de oarecare drepturi limitate, printre care şi acela de a porni o afacere, chiar dacă nu aveau dreptul de a fi aleşi în parlament sau de a frecventa cursurile unei universităţi şi de a-şi face o profesie în cultură. Comunitatea protestantă, cu un etos modelat de religia evanghelică şi de incapacităţile sale legale, a devenit o pepinieră a celor mai puternici întreprinzători englezi şi membrii ei au fost adeseori deschizători de drumuri în ce priveşte inovaţia economică. În Franţa, dimpotrivă, hotărârea lui Ludovic al XIV-lea de a pune capăt ereziei din regatul său a distrus comunitatea negustorilor şi meşteşugarilor hughenoţi, care aveau un rol economic asemănător. Din această cauză, industria şi comerţul francez au avut de suferit, iar refugiaţii hughenoţi au îmbogăţit ţări străine ca Anglia şi Prusia, unde au fost bineveniţi.

George al III-lea (1760 – 1820) a fost ultimul rege englez care a sfidat oarecum parlamentul încercând să-şi

afirme autoritatea asupra acestuia. Regele „patriot44 a profitat de propria putere pentru a numi demnitari care să constituie un grup puternic de adepţi ai regelui în parlament, sperând astfel să depăşească nesfârşitele certuri între





The Pierpoint Morgan Library, New York.

ÎNALTA SOCIETATE ŞI CLASELE DE JOS ÎN VECHIUL REGIM

Portretul onorabilei Frances Duncombe, de Thomas Gainsborough, cu reminiscenţe clasiciste şi cu decor rural, este în profund contrast cu schiţa lui William Hogarth, înfăţişând o stradă din Londra, înainte de revoluţia industrială, întreaga civilizaţie se construise pe substituirea culturală dintre bogaţi şi săraci, cultivaţi şi necultivaţi, stăpâni şi slugi. Totuşi, recunoaşterea acestor diferenţe şi sentimentul nedreptăţii lor, ce se poate

observa în desenul lui Hogarth, nu a mai fost întâlnită în altă parte sau mai înainte. Schimbarea Vechiului Regim, dezvoltarea câtorva oraşe cu adevărat mari şi trecerea de la relaţiile sociale ierarhice la cele de piaţă au pus capăt, probabil, modelelor obişnuite de deferenţă şi i-au făcut pe oamenii aflaţi la orice nivel al ierarhiei sociale mai conştienţi de terenul mişcător de sub picioarele lor decât ar fi putut ei să fie într-o societate pur agrară. Paralela elenistică de mai sus (p. 287) a apărut într-un cadru social asemănător.

diferitele facţiuni, ce constituiau însăşi viaţa şi esenţa metodei parlamentare de a îmbina şi adapta interesele complexe ce reprezentau societatea britanică. Încercarea regelui a eşuat, discreditată fiind de succesul Revoluţiei Americane (1775 – 1783) şi de atacurile sale intermitente de nebunie (după 1788). Înainte de Revoluţia Franceză deci, suprematia parlamentului, guvernarea ministerială responsabilă şi dominaţia oligarhiei erau ferm implantate în Marea Britanie. Libertăţile englezilor, exprimate în efervescenţa cronică a dezbaterilor parlamentare şi extraparlamentare şi confirmate de succesul economic şi imperialist, era într-un contrast clar cu obedienţa plină de deferenţă pe care monarhiile absolute de pe continent o aşteptau de la supuşii lor loiali.

În majoritatea statelor teritoriale mai mari ale Europei, Vechiul Regim susţinea autoritatea centrală, fie a parlamentului sau a monarhiei, cu instrumente mult mai formidabile ale puterii economice şi militare decât înainte. Bogăţia Europei a crescut în general până la un punct în care veniturile obţinute din taxe puteau plăti şi echipa armate şi flote destul de mari şi puternice. Instituţii financiare noi sau de curând extinse, ca împrumuturile britanice de stat sau Banca Angliei (1694), permiteau mobilizarea pe o scară nouă a resurselor economice prin

folosirea capitalului privat în interesul statului. Astfel de instituţii, împreună cu asociaţiile dintre diferite companii, introduse deja la începutul secolului al XVII-lea, le-au oferit europenilor mijloacele unei expansiuni economice continue şi le-au mărit puterea militară pretutindeni.

Deşi cei săraci şi lipsiţi de proprietate nu profitau prea mult de noua putere şi prosperitate a Europei, indivizii energici şi abili puteau deseori să urce pe scara socială şi supravieţuirea era ceva mai uşoară chiar şi în cazul păturilor celor mai sărace. Profesionalismul a mai diminuat ravagiile produse de războaie. Noi plante (mai ales cartofi şi porumb), aratul mai bun al pământului şi îmbunătăţirea transportului au pus capăt foametei. Chiar şi bohle au încetat să mai fie o plagă extrem de primejdioasă o dată ce imunitatea câştigată sau îmbunătăţirea diagnosticului medical şi a tratamentului făceau vindecările mai frecvente decât înainte. Drept rezultat, populaţia Europei a crescut. În ciuda condiţiilor îngrozitoare de viaţă în mari oraşe ca Londra, unde ginul ieftin a înlocuit, pentru o vreme, epidemiile ca prim distrugător al vieţii umane, clasele sărace ale Europei, ca şi cele de mijloc sau de sus prosperau cum nu o făcuseră niciodată sub compromisurile politice şi sociale ale Vechiului Regim.

COMPROMISURI INTELECTUALE. Antagonismul dintre raţiunea laică şi credinţa religioasă, atât de vehement exprimat în idealurile Renaşterii şi Reformei, a găsit o rezolvare practică, dacă nu şi teoretică în Vechiul Regim. Efectul a fost că s-a renunţat la efortul de a ajunge la consistenţă logică în societate. Din ce în ce mai mult, statele Europei au lăsat ca vechile legi, ce presupuneau conformitatea cu principiile religioase, să cadă în uitare şi le-au permis indivizilor să-şi urmeze propriile înclinaţii religioase. Se impunea o minimă decenţă şi un respect faţă

de convenţii. Blasfemia şi manifestările sectare extreme au rămas în afara legii în toate statele europene. Însă nota de disperare atât de proeminentă în lupta, din secolul al XVI-lea, pentru certitudine teologică şi metafizică, împreună cu cerinţa neîndurătoare de ortodoxie în cuvânt, gând şi faptă au dispărut rapid după încheierea războiului de treizeci de ani. Până în secolul al XVIII-lea, conducătorii intelectuali ai Europei tindeau să-şi concentreze atenţia asupra ştiinţei şi filosofiei raţionaliste mai mult decât asupra teologiei şi nu se mai străduiau atât de mult să ajungă la concluzii conforme cu doctrina creştină.

Succesul fenomenal al gândirii raţionaliste şi al ştiinţelor naturale în secolul al XVII-lea explică parţial acest climat intelectual schimbat. René Descartes (m. 1650) şi-a propus sarcina îndrăzneaţă de a deduce o ştiinţă completă numai din primele principii, de la sine evidente, pentru a explica realitatea metafizică, fizică, biologică şi psihologică cu toată certitudinea demonstraţiei geometrice. Contemporanii săi, Baruch Spinoza (m. 1677) şi Thomas Hobbes (m. 1679), au fost de asemenea fascinaţi de aparenta certitudine şi precizie a raţionamentului matematic şi, asemeni lui Descartes, au încercat să aplice metodele matematicii la lucrurile umane şi divine. Gottfried Wilhelm Leibniz (m. 1716) a făcut acelaşi lucru o generaţie mai târziu. În ciuda concluziilor atât de divergente la care i-a condus raţionamentul matematic, aceştia şi alţi gânditori din secolul al XVII-lea au fost de acord să extindă domeniul legii şi al regularităţii la numeroasele fenomene noi şi să reducă sau să elimine cu totul capriciul, accidentul, şansa şi miracolul. De exemplu, atât Descartes, cât şi Hobbes au afirmat că animalele sunt mecanisme guvernate de legi bine definite, iar Descartes a schiţat principiile unui mecanism al lumii care puteau explica toate fenomenele din cer şi de pe pământ.

Raţionamentele lui Spinoza şi Leibniz erau mai profunde, dar şi ei susţineau viziunea unei lumi supuse legilor şi regulilor care puteau fi înţelese şi explicate de puterea raţiunii umane fără niciun ajutor divin.

Descartes şi-a atras mai mulţi adepţi poate din cauză că teoriile sale erau mai cuprinzătoare şi mai uşor de înţeles decât ale altora. Într-adevăr, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, filosofia carteziană a ajuns la modă în cercurile intelectuale franceze şi şi-a câştigat mulţi aderenţi şi în alte ţări. Totuşi, această modă nu a durat, căci cartezianismul nu putea supravieţui prea mult eşecului fizicii lui Descartes, confruntate cu elegantele demonstraţii ale lui Sir Isaac Newton din *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687). Marea forţă a teoriei lui Newton stătea în validitatea ei empirică şi în simplitatea cu care reducea mişcările lunii şi ale altor planete la formule matematice, care, spre marea uimire a tuturor, descriau şi comportamentul obiectelor aflate în mişcare pe pământ. O astfel de simplificare radicală a aparentei diversităţi a fenomenelor naturale nu putea decât să exalte spiritul. Ceea ce încercau de mult filosofii să dovedească părea acum verificat dincolo de orice îndoială: legea, simplă, clară şi frumoasă în precizia ei matematică, guverna cu adevărat universul – o lege atât de universală şi de ineluctabilă încât controla atât mişcările viitoare ale corpurilor cereşti, cât şi pe cele ale unor ghiulele de tun. La început, unii critici au şovăit în faţa naturii oculte a forţei gravitaţionale acţionând la distanţă, dar îndoielile s-au pierdut curând în corul admiratorilor când alte observaţii noi au confirmat acurateţea expresiei matematice newtoniene a legilor mişcării.

Matematica fusese într-adevăr reabilitată. Era uşor să presupui că Dumnezeu însuşi, arhitectul întregului univers, ale cărui legi nu fuseseră încă descoperite, era un

matematician, care îşi putea demonstra înţelepciunea şi perfecţiunea creaţiei sale numai încetând să supravegheze activ mecanismul lumii pe care a creat-o. Intervenţia în ordinea naturală a evenimentelor ar fi negat legile divine şi le-ar fi demonstrat inadecvarea. Fiinţa care a creat o maşinărie atât de complexă şi totuşi minunat de simplă nu putea să-şi strice propria creaţie prin intervenţia arbitrară în numele unor simple fiinţe umane. Astfel de idei despre natură, Dumnezeu şi om se aflau în opoziţie radicală cu doctrina creştină. Nu mai exista loc pentru graţia divină, pentru providenţă sau păcat originar, în universul newtonian era de asemenea dificil de găsit un loc pentru rai şi pentru iad, aşa cum erau ele tradiţional concepute. În plus, era logic de presupus că Dumnezeu crease legi şi pentru comportamentul uman, care, în cazul în care se ţinea cont de ele, puteau stabili între oameni o armonie asemănătoare armoniei din lumea fizică. Un alt Newton, care ar fi putut descurca întreaga confuzie a fenomenelor umane şi descoperi legea naturală a societăţii, ar fi putut fi aşteptat să ridice pământul spre cer şi să aducă cerul pe pământ, aşa cum fizica newtoniană făcuse deja în lumea obiectelor neanimate.

O astfel de speranţă putea duce la o radicală secularizare a escatologiei creştine, în loc să aştepte a doua venire a lui Hristos, raţiunea îşi propunea sarcina de a salva omenirea de toate nefericirile, delictele şi nebuniile trecutului. În ciuda lipsei persistente de claritate a detaliilor referitoare la perfecţiunea umană în această lume, primii paşi pe drumul progresului păreau acum asiguraţi o dată ce umanitatea ieşise în sfârşit din copilăria ei şi se trezise la glasul raţiunii.

În ciuda plauzibilităţii unor astfel de viziuni „deiste”, majoritatea europenilor au continuat să adere la creştinismul tradiţional. Aceasta se datora în mare parte

inerţiei conservatoare, dar punctul de vedere deist avea şi un defect grav care a contribuit mult la întărirea ortodoxiei. Dumnezeu ceasornicarul sau matematicianul nu putea pătrunde până la inimile oamenilor şi nu oferea niciun ajutor în vremuri grele. Destui oameni inteligenţi şi subtili se cutremurau la ideea unui univers mecanic al spaţiilor infinite şi al legii naturale. Cel mai vestit dintre aceştia a fost Blaise Pascal (m. 1662), care a afirmat cu toată convingerea importanţa vitală a confruntării personale şi a comuniunii cu Dumnezeu.

Poate tocmai pentru că în golul tăcut al spaţiului infinit newtonian o planetă atât de mică şi neînsemnată ca Pământul se putea pierde, secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea erau în mod deosebit prolifice în privinţa noilor mişcări religioase şi secte, toate accentuând o experienţă directă, încărcată emoţional a prezenţei divinităţii. În cadrul tradiţiei protestante, quakerii şi metodiştii din Anglia şi pietiştii din Germania au avut un foarte mare succes. În ţările catolice, jansenismul şi quietismul ar fi ajuns şi ele la mari proporţii, probabil din aceleaşi motive, dacă nu ar fi fost suprimate amândouă în urma condamnării papale.

Ceea ce era remarcabil în societatea europeană din secolul al XVIII-lea era faptul că astfel de idei total opuse puteau exista alături mai mult sau mai puţin paşnic, atrăgând loialitatea unor grupuri diferite, alături de instituţiile religioase oficiale, de multe ori somnolente. Susţinătorii ortodoxiei religioase, ca episcopul Bossuet (m. 1704), în Franţa, de exemplu, îşi exprimau public neîncrederea în noua ştiinţă. Însă alţii, ca episcopul Sprat (m. 1713), în Anglia, au susţinut cu entuziasm spiritul ştiinţific. În general, teologii şi oamenii de ştiinţă tindeau să meargă fiecare pe drumul său separat, aderând la standardele şi convenţiile tradiţiilor lor intelectuale din ce în ce mai divergente. Multe persoane, ca şi Newton însuşi,

au combinat noua ştiinţă cu vechea credinţă, fie stabilind criterii separate de adevăr pentru religie şi pentru ştiinţă, fie prin diferite şi ingenioase scheme destinate să facă loc cosmologiei biblice în noua lume a ştiinţei sau pentru noul univers ştiinţific în vechile cosmologii creştine.

Nu numai cei specializaţi în ştiinţe naturale, dar şi avocaţii, doctorii, scriitorii, filosofii, muzicienii, pictorii şi savanţii de orice fel erau liberi acum să elaboreze tehnici şi tradiţii ale profesiei alese de fiecare, fără a ţine prea mult seama de ortodoxia religioasă a rezultatelor lor. Astfel a început perioada pluralismului intelectual. Noi instituţii, precum Academia Franceză (fondată în 1635) sau Societatea Regală din Anglia (fondată în 1660), stimulau şi adăposteau activităţile intelectuale şi literare, iar jurnalele erudite de specialitate şi cărţile sau pamfletele de popularizare a descoperirilor ştiinţifice comunicau noi idei şi date celor interesaţi. Grupuri mai puţin formale, precum obişnuiţii cafenelei preferate a lui Samuel Johnson din Londra sau vizitatorii saloanelor mondene din Paris, aveau un rol important în stimularea şi susţinerea varietăţii şi vigorii vieţii intelectuale şi artistice europene.

De atunci încoace, lumea occidentală, în totalitatea ei, nu a mai încercat niciodată să stabilească un adevăr sau o doctrină singulară, atotcuprinzătoare în afară de anumite segmente ale sale – Rusia comunistă, Germania nazistă sau Italia fascistă. Amintirea luptei sângeroase şi inutile a predecesorilor lor pentru impunerea unui adevăr universal a jucat un rol important în împăcarea oamenilor cu multitudinea adevărurilor, oricât de ilogică. Mai puternică şi mai permanentă a fost autonomia diferitelor profesii şi asociaţii care susţineau gânduri şi credinţe diferite. În cele din urmă, ceea ce era mai vital, probabil, era faptul că prosperitatea generală şi succesul societăţii europene sub compromisurile politice şi sociale ale

Vechiului Regim uşurau mult posibilitatea ca diferenţele să fie tolerate chiar şi în privinţa unor lucruri importante.

În aceste condiţii, gândirea europeană a devenit extrem de fertilă şi variată. Cu un şir nesfârşit de date ce tot apăreau, fie ca urmare a unei observări mai atente, a unor instrumente mai bune sau a unei analize mai elaborate, fie din pătrunderea în noi regiuni ale lumii, conducătorii intelectuali ai Europei s-au văzut confruntaţi cu o sarcină extrem de importantă în încercarea lor de a valida, cataloga şi ordona din ce în ce mai multe cunoştinţe. Acestea au fost, de fapt, marile îndatoriri ale ştiinţelor naturale în secolul al XVIII-lea. În fizică, astronomul Pierre Simon Laplace (m. 1827) şi artileriştii francezi au dus mai departe munca lui Newton aplicând mecanica sa cerească şi terestră la noile fenomene. În botanică şi zoologie, suedezul Linnaeus (m. 1778) şi francezul George Louis Leclerc de Buffon (m. 1788) au început să clasifice formele vieţii vegetale şi animale din întreaga lume. Însă numai în chimie au apărut noutăţi teoretice cu adevărat revoluţionare în secolul al XVIII-lea, când Joseph Priestley (m. 1804) şi Antoine Lavoisier (m. 1794) au elaborat o nouă teorie a combustiei, iar Lavoisier a formulat principiul conservării masei în reacţiile chimice.

Nu mai e nevoie să amintim că aplicarea raţiunii în problemele umane nu a avut prea mare succes. Totuşi, efortul a fost îndrăzneţ şi nu total lipsit de victorii. Empirismul şi raţionalismul s-au combinat strălucit în studiul istoriei, de exemplu. În secolul al XVII-lea, învăţaţii abia reuşeau să reconstituie cadrul cronologic al trecutului clasic şi medieval al Europei din confuzia de date vechi şi sisteme calendaristice. Călugărul benedictin Jean Mabillon (m. 1681) a fost cel care a dezvoltat tehnici sofisticate de validare şi datare a vechilor manuscrise. Rezultatul unor astfel de eforturi şi al altora similare, din secolul al XVIII-

lea, a fost crearea de naraţiuni istorice monumentale cum era *Declinul şi căderea Imperiului Roman*, de Edward Gibbon, pe baza studiilor critice şi detaliate a sute de erudiţi.

Pe când studiul istoriei ajungea astfel la un nou nivel de acurateţe şi la interpretări şi sinteze curajoase, metafizica era într-o perioadă de decădere evidentă. În *Eseu asupra cunoaşterii umane* (1690), John Locke îşi exprima îndoiala cu privire la posibilitatea obţinerii cunoaşterii universal valide. Episcopul George Berkeley (m. 1753) şi David Hume (m. 1776) au preluat problemele epistemologice ridicate de Locke şi au subliniat noi dificultăţi în obţinerea certitudinii. Immanuel Kant (m. 1804) a salvat totuşi filosofia, din impasul în care critica lui Hume o lăsase, acceptând imposibilitatea cunoaşterii lucrurilor în sine, dar afirmând că examinarea atentă a structurii intelectului uman însuşi oferea adevăruri universal valabile în legătură cu toate obiectele posibile ale experienţei umane. La rândul său, Kant a deschis drumul renaşterii, în Germania secolului al XVIII-lea, a filosofiilor sistematice grandioase, bazate pe efortul plin de încredere se a anatomiza spiritul, al cărui rol activ în definirea realităţii îl evidenţiase atât de impresionant.

Problemele epistemologice şi metafizice nu i-au împiedicat pe publiciştii şi aşa-zişii filosofi ai secolului al XVIII-lea de a critica societatea existentă în numele raţiunii. În general, practicile tradiţionale şi instituţiile stabilite erau puse într-o lumină destul de proastă de această privire critică. În Franţa, Voltaire (m. 1778) ridiculiza superstiţiile şi bigotismul religiei organizate. În Scoţia, Adam Smith susţinea, în *Bogăţia naţiunilor* (1776), că producţia economică şi schimbul ar ajunge automat la formele lor cele mai eficiente dacă natura umană, inspirată de interesul propriu, raţional, ar fi lăsată să acţioneze fără

niciun fel de constrângeri. Din acest punct de vedere, intervenţia statului în procesele economice, practicată în Vechiul Regim, era doar un impediment pentru bogăţia generală.

Baza autorităţii politice trebuia desigur reconsiderată de către oameni care nu mai credeau că Dumnezeu intervine personal în problemele personale. Fără providenţa divină, monarhia de drept divin nu era nimic mai mult decât uzurpare. O bază alternativă de legitimare a guvernării se putea găsi în noţiunea de contract social, dar termenii unui asemenea contract constituiau subiectul unor formulări extrem de diferite. Thomas Hobbes (m. 1679) a folosit noţiunea de contract social pentru a susţine necesitatea monarhiei absolute, în timp ce John Locke (m. 1704) şi Jean-Jacques Rousseau (m. 1778) au justificat amândoi revoluţia prin redefinirea termenilor contractului. *Contractul social* al lui Rousseau a fost într-adevăr o carte revoluţionară, căci afirma o teorie democratică a suveranităţii şi susţinea că revolta era justificată ori de câte ori guvernarea nu mai reuşea să mulţumească poporul pe care îl guverna. Astfel de teorii, presupunând schimbarea instituţiilor stabilite cu o ordine raţionalizată a societăţii umane, erau efectiv subversive faţă de Vechiul Regim şi faţă de toate compromisurile sale.

Totuşi, criticii care îşi luau principiile atât de tare în serios încât repudiau structurile existente erau doar o minoritate neînsemnată. Chiar dacă încrederea în raţiune şi progres, credinţa vagă în bunătatea esenţială a naturii umane şi punctul de vedere laicizant au pătruns în straturi destul de largi ale populaţiei europene în secolul al XVIII-lea, a rămas un lucru cert totuşi că marea majoritate a rămas fidelă vechilor structuri ale credinţei şi conduitei. Oricare ar fi fost incompatibilităţile descoperite între creştinism şi noile noţiuni, cei mai mulţi dintre oameni se

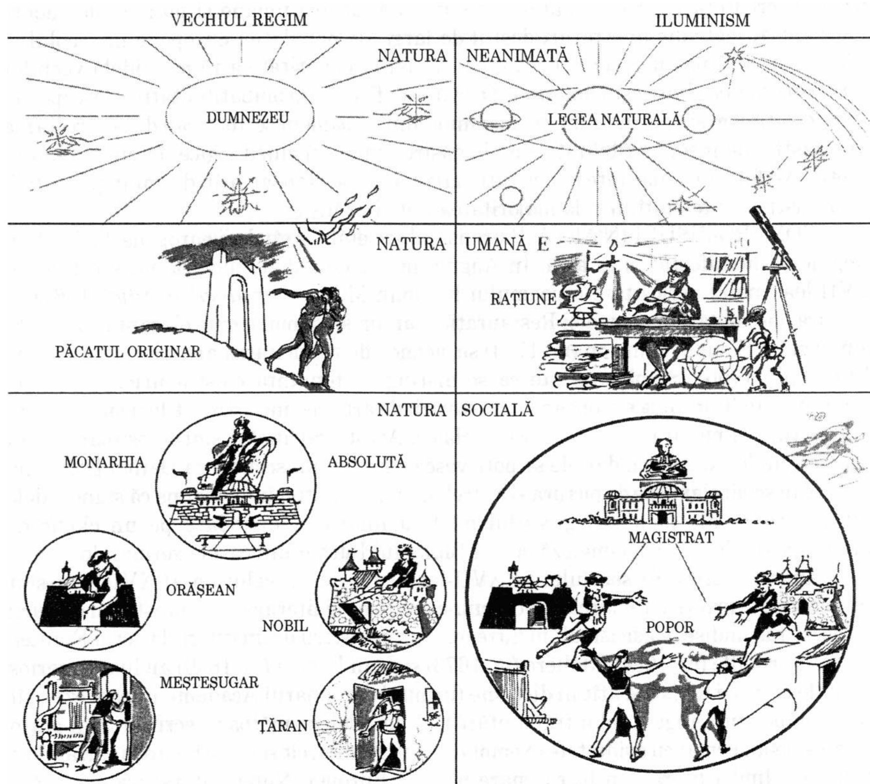
abţineau de la cercetarea unor astfel de incompatibilităţi până la găsirea unei concluzii logice, în cuvânt sau în faptă. Astfel, iraţionalitatea instituţională care i-a ofensat atât de mult pe criticii iluminişti se putea întâlni şi la majoritatea criticilor înşişi.

COMPROMISURI ÎN ARTĂ. Pluralismul societăţii şi gândirii europene din Vechiul Regim s-a manifestat şi în artă. În Anglia, în cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea, înalta seriozitate a poemului lui John Milton *Paradisul pierdut* (1667) se alătura obscenităţilor comediei Restauraţiei, iar, un secol mai târziu, eleganţa elaborată a prozei lui Samuel Johnson (m. 1784) se ciocnea de rusticitatea artistică a lui Robert Burns (m. 1796). Se obişnuieşte să se distingă o tendinţă clasică urmată de una romantică în literautra europeană, iar istoricii de artă recunosc trei stiluri succesive în arhitectură şi pictură: baroc, rococo şi clasic. Aceste calsificări sunt folositoare, atâta timp cât nu le exagerăm, dar ele se potrivesc cu greu unui scriitor ca Daniel Defoe (m. 1731) sau şcolii olandeze de pictură şi ar trebui să ne amintim întotdeauna că standardele schimbătoare ale modei şi gustului nu l-au înlăturat niciodată pe un clasic ca Shakespeare de pe scena engleză şi nici Biblia lui Luther din casele germanilor.

Aparent, sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui de al XVIII-lea sunt caracterizate printr-o remarcabilă coeziune artistică şi literară, căci prestigiul culturii franceze răspândise „clasicismul44 în întreaga Europă. Marii dramaturgi clasici ai Franţei, Pierre Corneille (m. 1684), Molière (m. 1673) şi Jean Racine (m. 1699) au luat în serios regulile creaţiei artistice atât în dicţiune (urmând dicţionarul Academiei Franceze), cât şi în compoziţie („regula celor trei unităţi44). În decadele următoare, scriitori mai puţin valoroşi le-au urmat cu asiduitate

exemplul atât în Franţa, cât şi peste hotare, iar franceza a devenit limba literaturii într-o mare parte a Europei. Numai literatura engleză a rămas complet independentă, chiar dacă scriitori ca Joseph Addison (m. 1719) şi Alexander Pope (m. 1744) s-au supus normelor clasice de moderaţie, eleganţă, precizie şi spirit înalt. A existat totuşi o mare varietate în cadrul acestei culturi literare înalte, cosmopolite, conştiente de sine – pornind de la viziunile febrile ale lui George Fox (m. 1691), fondatorul quakerismului, şi ajungând la erudiţia şi echilibrul juristului german Samuel Pufendorf (m. 1694).

Idealul clasic francez a început să-şi piardă considerabil din forţă în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Mai ales în Anglia şi Germania, scriitorii se îndepărtau de modelele franceze şi îşi căutau inspiraţia mai degrabă în moştenirea clasică greacă sau în propriul lor trecut naţional medieval. Colecţia de balade populare ale episcopului Percy *Relicve ale vechii poezii engleze* (1765) şi insistenţele lui Johann Gottfried



PROVOCĂRI INTELECTUALE FAŢĂ DE VECHIUL REGIM

Herder (m. 1803) în legătură cu necesitatea unei poezii germane autentice, inspirate din limba şi sentimentele oamenilor de rând, erau jaloane ale acestei evoluţii. Romantismul a proclamat exprimarea spontană a sentimentelor ca fiind unica sursă a literaturii şi a evidenţiat importanţa geniului naţional, local şi personal. Astfel de idei au stimulat (sau au coincis doar cu?) o puternică înflorire a literaturii germane. Friedrich von Schiller (m. 1804) şi Johann Wolfgang von Goethe (m. 1832) erau cele două figuri centrale ale renaşterii literaturii germane deşi, mai ales în cazul lui Goethe,

termenul romantism nu e destul de larg pentru a cuprinde întreaga varietate a operei sale.

În arhitectură, la fel, afirmarea succesivă, în teorie, a modei stilurilor baroc, rococo şi clasic nu a împiedicat largi variaţiuni în practică. Într-adevăr, barocul şi rococo-ul luptau conştient pentru efecte noi şi neaşteptate, astfel încât fiecare termen presupunea o mare varietate de structuri. Stilurile arhitecturale exotice erau adeseori juxtapuse deliberat în secolul al XVIII-lea. Astfel, o casă englezească de la ţară, de exemplu, pe jumătate confecţionată din lemn, se putea vedea înconjurată de ruine „gotice" (construite la dorinţa proprietarului, o dată ce niciun castel autentic nu era prin preajmă) şi situată pe o pajişte verde în preajma unei grote, al cărei exterior grosolan ascundea un interior rococo. La aceste detalii se puteau adăuga o casă „chinezească" de ceai sau o pagodă indiană, în timp ce în satul din apropiere, casele acoperite cu stuf sau cu ţiglă păstrau cu sfinţenie vechea tradiţie locală de construcţie.

Pictura reflecta mai puţin varietatea şi neliniştea culturii europene. Tehnicile au rămas în mod esenţial acelea ale Renaşterii italiene, iar subiectele obişnuite, fie portrete ale aristocraţilor, alegorii clasice sau povestiri religioase, rămâneau şi ele subiectele vechii tradiţii. Totuşi, peisajele, în care silueta umană se micşora sau dispărea cu totul, s-au dovedit o adăugire semnificativă la repertoriul picturii europene.

În muzică, europenii au intrat în posesia unei game largi de instrumente noi sau de curând perfecţionate, la începutul secolului al XVIII-lea, căci relaţia dintre undele sonore şi tonurile muzicale era acum mai bine înţeleasă. Clavecinul bine temperat al lui Johann Sebastian Bach (m. 1750) – instrument cu clape şi coarde, la care se putea cânta în mai multe chei – şi vioara modernă, perfecţionată

de lutieri vestiţi ca Antonio Stradivari (m. 1737) erau cele mai bine cunoscute dintre numeroasele adăugiri la resursele muzicale ale Europei. Rezultatul a fost deschiderea unei noi lumi a muzicii, în care vechile principii ale armoniei puteau fi extinse şi aplicate astfel încât să ţină cont de diferenţele de ton şi timbru ale diferitelor instrumente. Încercarea de a materializa posibilităţile inerente ale acestei noi complexităţi şi de a combina instrumentele cu muzica vocală i-a preocupat pe muzicienii europeni pe tot parcursul secolului al XVIII-lea. Bach, Christoph Willibald Glück (m. 1787), Wolfgang Amadeus Mozart (m. 1791) şi Franz Joseph Haydn (m. 1809) au compus în limitele unor reguli bine definite, ca şi scriitorii clasici contemporani. Însă regulile armoniei nu erau totuşi fixe, cum tindeau să fie cele literare. Mai degrabă, ele îi ghidau pe compozitori şi pe public în energica lor explorare a posibilităţilor inerente noilor instrumente şi diferitelor lor combinaţii. Rezultatul a fost una din marile epoci ale muzicii europene.

ELEMENTE DE INSTABILITATE ÎN VECHIUL REGIM. Pe măsură ce se stingea amintirea războaielor religioase şi creştea încrederea în raţiune şi progres, creştea şi neliniştea faţă de diferitele inegalităţi ale societăţii europene. Nobilii francezi erau atât de nemulţumiţi de lipsa lor de putere politică încât în decadele ce au precedat izbucnirea Revoluţiei Franceze ei au devenit conducătorii revoltelor împotriva absolutismului monarhic. Nemulţumirile lor şi-au găsit ecoul şi în rândul claselor profesionale şi de afaceri, care s-au convins repede că merită mai multă importanţă politică şi socială. Ideile noi despre libertate, drepturile omului, demnitatea individului şi chiar suveranitatea poporului au facilitat nemulţumirea faţă de starea de lucruri existentă. Totuşi, interesele legitime implicate făceau schimbarea destul de

dificilă şi chiar primejdioasă, cum au şi descoperit, de altfel, personalităţi atât de diferite ca reformatorul radical Iosif al II-lea al Austriei (1780 – 1790) şi juristul englez Jeremy Bentham (m. 1833).

Ideile nu constituiau însă unicul sau cel mai important solvent al Vechiului Regim. Evoluţia tehnologiei, care a prins tot mai mult avânt în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, juca un rol mai direct şi mai tangibil în remodelarea societăţii. Tehnologia a remodelat vieţile oamenilor puţin câte puţin, fără un plan general sau scop deliberat de reordonare a societăţii. Totuşi, unii gânditori au proclamat o credinţă fermă în efectele benefice ale acestor paşnice transformări tehnice. Tradiţia empiristă engleză s-a dovedit foarte deschisă unui astfel de punct de vedere, căci oameni ca Francis Bacon (m. 1626) şi fondatorii Societăţii Regale (1660) aşteptau cu deplină încredere beneficiile ce puteau proveni din îmbunătăţirile tehnice realizate prin observaţie atentă şi experiment. De fapt, totuşi, teoria ştiinţifică a ajuns destul de încet să influenţeze procesul de producţie economică. Până când chimia nu a ajuns la gradul de precizie care-i lipsea în secolul al XVIII-lea, ştiinţa abstractă a contribuit destul de puţin la scară industrială. Însă nu era atât de multă nevoie de teorie. Empirismul gata constituit, găsindu-şi expresia în dorinţa generală de a reconsidera practicile tradiţionale, de a se interesa de noi dispozitive şi de a încerca noi proceduri, materiale sau instrumente, era de ajuns pentru a produce schimbări extrem de importante în tehnologia europeană, iar ritmul acestui progres era mult accelerat de noul obicei de a înregistra, măsura, compara şi publica rezultatele obţinute în jurnalele de specialitate.

Activitatea economică de bază era agricultura şi aici astfel de proceduri ca selecţia sistematică a seminţelor, îmbunătăţirea raselor de animale cu o atenţie deosebită

pentru anumite trăsături specifice şi introducerea sau răspândirea unor plante noi ca trifoiul, napii, cartofii, porumbul şi bumbacul au produs creşteri enorme ale productivităţii terenurilor. Testele făcute pentru a descoperi cele mai bune forme de plug şi alte dispozitive au mărit eficienţa culturilor. Fermierii explorau sistematic şi plini de entuziasm beneficiile aratului succesiv, eliminării buruienilor, asanărilor şi aplicării gunoiului de grajd şi al fertilizatorilor. Anglia a luat conducerea în această evoluţie, căci proprietarii englezi erau capabili să impună noi metode lucrătorilor de la ferme, în timp ce în alte părţi ale Europei o ţărănime legată de rutina ei obişnuită a continuat să adere la vechile metode, adoptând destul de lent noile tehnici agricole.

Construcţia de drumuri şi canale s-a îmbunătăţit mult prin această metodă de încercări succesive, deşi aici iniţiativa guvernamentală a fost mult mai importantă decât dezvoltarea agriculturii. Franţa a fost prima care a început să construiască drumuri accesibile pe orice vreme şi un sistem de canale care unea marile râuri ale ţării într-o structură hidrografică navigabilă. Anglia a urmat-o spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, în timp ce restul Europei (cu excepţia Olandei) rămăsese destul de mult în urmă. S-au îmbunătăţit considerabil construcţia navelor, căruţelor şi trăsurilor şi vagoanele de cale ferată, trase de oameni sau cai, au început să fie folosite curent pentru mărfuri grele sau voluminoase transportate pe distanţe scurte.

Ca şi în perioadele anterioare, mineritul a cunoscut o evoluţie majoră din punctul de vedere al tehnologiei. În secolul al XVIII-lea, minele englezeşti de cărbune au preluat conducerea deţinută anterior de germani. Pe măsură ce minele erau mai adânci şi mineritul se extindea, nevoia de utilaj greu pentru lifturi şi pentru pompele de apă, care trebuiau să ferească minele de inundaţii, au pus

tot mai mult la încercare ingeniozitatea tehnică a oamenilor. Necesitatea găsirii unei forţe motrice a generat experimentele pentru motoarele cu aburi. Drept rezultat, motorul lui Thomas Newcomen (1712) a dus la prima folosire practică a cărbunelui pentru a pune în mişcare sistemul de pompe al minelor. În timpul următoarelor decade, aceste motoare au devenit tot mai folositoare odată cu perfecţionarea detaliilor de construcţie şi cu creşterea rapidă a dimensiunilor şi puterii lor. Apoi, în 1760, James Watt a revoluţionat respectivul motor datorită unui piston acţionat de presiunea aburilor.[1012] El şi-a patentat invenţia în 1769 dar, în decadele următoare, diversificările structurale, precum şi adaptările motorului la alte întrebuinţări decât pomparea apei din mine, au crescut mult valoarea sa.

Succesul practic al motoarelor cu abur depindea de tehnicile prelucrării metalului astfel ca pistonul şi pereţii cilindrului să se potrivească perfect pentru a preveni scăderea presiunii. Aceste probleme tehnice au fost rezolvate practic şi nu teoretic de către un grup mic de meşteşugari şi mecanici fără o pregătire de specialitate. Totuşi, însăşi rutina atelierului constituia un tip de pregătire şi coordonarea activităţii umane, necesară în producţia la scară largă a unei maşinării atât de complexe ca motorul cu aburi, era cel puţin la fel de semnificativă ca şi detaliile tehnologice ale noii invenţii. Zeci şi, în curând, sute de oameni trebuiau să fie pregătiţi pentru a confecţiona o mare varietate de piese metalice, care să fie asamblate pentru a crea motorul. Aceasta presupunea măsurări precise în fiecare stadiu de lucru şi folosirea cu îndemânare a pilelor şi şublerelor până se ajungea la

---

1012 în loc să folosească, la fel ca Newcomen, presiunea atmosferică pentru a împinge pistonul în vidul parţial creat prin condensarea aburului într-un cilindru.

dimensiunile corecte. Vechile aptitudini meşteşugăreşti ale mâinii şi ochiului erau astfel combinate pentru a produce un rezultat finit pe care niciun om de unul singur nu l-ar fi putut atinge decât cu un extraordinar consum de timp. Această legătură a fost ea însăşi creată printr-o extrem de precisă şi abstractă specificare a dimensiunilor pieselor separate – supape şi scaune de supape, pistoane, cilindri, tije şi rulmenţi – care, o dată asamblate, făceau motorul cu aburi să funcţioneze.

Metalurgia s-a dezvoltat şi ea fundamental, din nou în Anglia pentru prima dată, unde lipsa de lemn pentru obţinerea mangalului blocase multă vreme producerea oţelului. În cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, folosirea cocsului ca substitut pentru mangal, pe post de combustibil, a rezolvat această problemă a industriei oţelului. Alte îmbunătăţiri tehnice au permis uniformizarea calităţii produselor şi au făcut să crească producţia. Pe măsură ce oţelul a devenit mai ieftin, a început să fie folosit în construcţia de poduri şi alte structuri precum şi în producerea de diferite mecanisme. Astfel, Anglia şi Scoţia avansaseră deja considerabil spre epoca fierului şi a cărbunelui când a început Revoluţia Franceză.

Cea mai spectaculoasă evoluţie tehnică a fost totuşi înregistrată în industria textilă, unde o serie de invenţii, începând cu suveica mobilă a lui John Kay (1733) şi până la maşina automată de tors a lui Samuel Crompton (1774), au făcut posibilă mecanizarea torsului firelor şi a ţesutului, mărind foarte mult ritmul producţiei şi făcând pânza mai ieftină, în acelaşi timp. Industria bumbacului, complet nouă în Anglia şi astfel neinhibată de vechi tradiţii meşteşugăreşti, a adoptat rapid aceste noi procedee. Drept rezultat, în ultimele decade ale secolului al XVIII-lea, pânza de bumbac englezească a început să se vândă mai bine decât produsele războiului de ţesut indian chiar şi în

India.

Anglia şi Scoţia au început să depăşească astfel cu mult restul Europei în ramuri importante ale tehnologiei. Revoluţia Industrială, care avea să schimbe faţa Europei şi a lumii, începuse. Înainte de 1789, totuşi, morile zgomotoase şi minele pline de lucrători abia începeau să-şi arate puterea de a transforma societatea umană. Europa, în ansamblu, a rămas predominant rurală şi chiar în Marea Britanie preponderenţa agriculturii era de necontestat.

k k k

Nici progresul revoluţiei industriale, nici persistenţa ideilor politice radicale, ci Revoluţia Franceză a pus capăt Vechiului Regim european, iar cauzele Revoluţiei Franceze erau multe şi complexe, ca şi societatea pe care a cuprins-o în convulsiunile ei. Totuşi, revoluţia şi războaiele ce au izbucnit nu ar fi luat forme atât de drastice dacă nu ar fi fost inspirate de ideile radicale, ce deveniseră ceva obişnuit în ultimele decade ale Vechiului Regim. De asemenea, revoluţia nu ar fi putut avea efecte atât de permanente dacă legile, războaiele şi schimburile de proprietate implicate nu ar fi ajutat la eliberarea puterii maşinii. Evenimentele politice ale revoluţiei (împreună cu revoluţia anterioară din America) au servit ca un catalizator, activând elementele de instabilitate din Vechiul Regim şi mărindu-le efectul astfel încât să transforme societatea europeană. Fără toate detaliile caleidoscopului politic în plină mişcare din Franţa – nehotărârea lui Ludovic al XVI-lea, rigiditatea sistemului de taxe francez, insubordonarea aristocraţilor, nemulţumirea populară – nici ideile radicale, nici procesele tehnice nu ar fi putut transforma societatea europeană atât de rapid şi de fundamental. Astfel, chiar şi în agonie, Vechiul Regim şi-a ilustrat multiplicitatea complexă şi subtilă.

Tratatul de la Karlowitz din 1699, prin care Imperiul

Otoman ceda Austriei o mare parte a Ungariei, a marcat un punct important pentru schimbarea echilibrului militar dintre lumea islamică şi Europa. Cu numai şaisprezece ani mai devreme, în 1683, turcii uimiseră şi îngroziseră Occidentul asediind Viena. După Karlowitz, statul otoman a intrat în mod regulat în defensivă, nemaifiind capabil să facă faţă puterii armate a imperiilor europene vecine. Dezordini interne din ce în ce mai grave au accentuat această slăbiciune militară, căci guvernanţii locab nesocoteau autoritatea sultanului şi bande de hoţi hărţuiau populaţia rurală. În aceeaşi perioadă, celelalte două mari imperii musulmane intraseră şi ele în declin. Moartea lui Aurangzeb, în 1707, a lăsat India într-o teribilă agitaţie, căci forţele hinduse, sikh, musulmane, franceze şi britanice se luptau să obţină cât mai mult din corpul ce se dezmembra al statului moguhlor, cândva atât de mândru şi de formidabil. Numai după doi ani, în 1709, imperiul safavid a fost şi el zguduit de o revoltă afghană şi, în următoarele două decade, s-a aflat într-o deplină confuzie, căci turcii, ruşii, afghanii şi uzbecii încercau să-şi împartă şi ei teritoriul fostului imperiu.

Dezordinea politică din cadrul lumii musulmane a avut probabil şi consecinţe nefaste asupra prosperităţii economice. În plus, schimbarea structurilor comerciale – mai ales creşterea vânzărilor de produse textile şi, în general, manufacturiere europene – tindeau să distrugă industriile manuale tradiţionale ale oraşelor musulmane. Superioritatea economică europeană zdrobitoare, obţinută datorită bunurilor ieftine produse cu ajutorul maşinilor, s-a manifestat mai ales începând cu secolul al XI-lea şi a devenit definitivă în jurul anului 1830. Numai după această dată s-a destrămat structura tradiţională a vieţii urbane musulmane. Însă şi pe parcursul secolului al XVIII-lea, economia musulmană (cu excepţia zonelor periferice din

Africa şi a insulelor din sud-estul Asiei), ca şi societatea musulmană, se restrângea şi se destrăma în faţa asaltului europenilor.

Niciun semn din trecut nu-i pregătise pe musulmani pentru un astfel de dezastru. Până la sfârşitul secolului al XVII-lea, conflictele de secole dintre islam şi creştinătate păreau să se încheie, în general, în favoarea islamului. Nici nu se putea aştepta altceva de la adepţii lui Allah, al cărui Profet declarase că victoria în luptă împotriva necredincioşilor e un semn clar şi distinct al favorului divin. Astfel, reversul brusc al acestei evoluţii istorice, impunându-se atât de puternic la începutul secolului al XVIII-lea, era o enigmă teribilă şi insolubilă. îi părăsise Allah? De ce? Şi, oricare ar fi fost defectele comunităţii credincioşilor, cum era posibil ca Allah să-i favorizeze pe câinii de creştini necredincioşi?

Istoria musulmanilor nu fusese total ferită de dezastre politice înainte de 1699, dar acestea fuseseră întotdeauna trecătoare. Chiar şi invazia mogulilor în Irak şi distrugerea califatului abbasid fusese urmată curând de convertirea hanilor la adevărata credinţă şi de o reluare a expansiunii musulmane pe toate fronturile. Astfel, reacţia predominantă a musulmanilor la dezastrele din secolul al XVIII-lea era de a aştepta cu răbdare să treacă furtuna, rămânând între timp credincioşi trecutului, în măsura în care acest lucru era posibil.

Când a fost clar că furtuna nu va trece, au început totuşi să capete importanţă în lumea musulmană două forme opuse de răspuns. Pe de o parte, reformatorii susţineau că islamismul fusese corupt de-a lungul secolelor. În primul rând, monoteismul fusese umbrit de adorarea şi respectul acordat sfinţilor, introduse în credinţa tradiţională de sufism. Ideea era deci că numai reîntoarcerea hotărâtă şi riguroasă la adevărurile pure ale

religiei, aşa cum Mahomed însuşi le predicase, ar fi putut recâştiga favorurile lui Allah şi readuce lumea la cursul ei normal. Cea mai semnificativă mişcare de acest tip apăruse în centrul Arabiei, odată cu predicile lui Mahomed ibn Abdul Wahhab (17031792). Influenţa statului lui Wahhab s-a simţit doar gradat dincolo de Deşertul Arabiei, dar a rămas până azi o linie importantă a reacţiei musulmane faţă de dilema ridicată de ultimele două secole pentru credincioşii pioşi.

O a doua formă de răspuns a fost încercarea de a adopta acele aspecte ale civilizaţiei europene care păreau să fi asigurat succesul europenilor. Cel mai evident aspect a fost tehnologia militară şi, din 1716, demnitarii otomani au început să facă eforturi sporadice de a dezvolta forţele armate turceşti după modelul european. Însă, timp de mai mult de un secol, conservatorismul ienicerilor şi al *ulemei* a zădărnicit toate aceste eforturi. După schimbările iniţiate de un sultan sau ministru reformator se revenea continuu la starea dinainte datorită revoltelor populare din capitală, susţinute de răscoale ale ienicerilor. Chiar şi după 1826, când sultanul a angajat artilerişti antrenaţi în stilul european pentru a-i distruge pe ienicerii nesupuşi din Constantinopol, rezistenţa la reforme a rămas puternică şi adânc înrădăcinată în Imperiul Otoman. Complicaţiile continue din exterior, la care se adăugau rebeliunile de acasă şi repetatele războaie pierdute împotriva puterilor europene îi împiedicau pe sultani să-şi întărească armatele. Nicio mare personalitate nu a ajuns la tronul Imperiului Otoman în aceste momente pentru a iniţia o revoluţie de sus în jos şi în acest fel nu a putut apărea nicio reformă, în ce priveşte imperiul mogulilor din India, conducătorii săi abia făceau încercarea de a se salva imitând metodele militare ale europenilor, în timp ce diferiţii uzurpatori ce-i înlocuiau pe Safavizi în Persia erau

obligaţi tocmai de lipsa lor de legitimitate să menţină un sistem social şi politic conservator. Chiar şi în Imperiul Otoman reforma avea un caracter foarte restrâns. Marea majoritate a musulmanilor se aflau într-o stare de inerţie, incapabili de a face faţă intelectual sau practic la noile condiţii impuse de superioritatea militară şi culturală europeană. Un conservatorism orb, agăţându-se de ultimele rămăşiţe ale unei ordini sociale pe cale de dispariţie, a dominat lumea musulmană chiar şi în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

1. Reformă musulmană şi rebeliune cretină

Numeroasele fisuri ale societăţii otomane complicau şi mai mult orice încercare de reformă. În provinciile europene ale imperiului, o mare parte a populaţiei era creştină şi se opunea mai mult sau mai puţin conştient stăpânilor turci. Arabii, constituind un bloc masiv în zona asiatică a imperiului, se diferenţiau de turci prin limbă şi, într-o oarecare măsură, şi prin cultură. De asemenea, existau mari diferenţe între sat şi oraş şi între acele sate aflate sub stăpânirea unui proprietar de pământuri şi satele libere din zonele de munte sau mai îndepărtate. În cele din urmă, populaţia pastorală constituia un segment important atât în provinciile europene, cât şi în cele asiatice ale imperiului. Uneori organizate din punct de vedere tribal, uneori operând din sate mai mult sau mai puţin stabile, astfel de populaţii erau întotdeauna mai libere faţă de controlul oficial decât ar fi putut spera cultivatorii câmpiilor să fie.

Populaţiile pastorale şi semipastorale constituiau o forţă de muncă gata oricând să se angajeze în jafuri şi atacuri. Dacă exista o cauză care să facă hoţia respectabilă şi conducători care să ştie să combine predica cu jaful, acesta se putea dezvolta extrem de repede într-o formidabilă revoltă militară. Primul imperiu al lui Wahhab

din Arabia a apărut în această manieră la mijlocul secolului al XVIII-lea, crescând rapid până când o forţă expediţionară bine echipată din Egipt i-a pus capăt în 1818.[1013] Grupuri similare din Balcani – păstori, conducători de catâri, munteni – au jucat de asemenea un rol foarte important în revoltele sârbe (1803 – 1813) şi greceşti (1821 – 1830), căci conducerea militară şi cei mai buni luptători ai ambelor mişcări proveneau din bandele de tâlhari organizate pentru a servi noul ideal naţionalist. Cei ce predicau acest ideal nu erau, ca în cazul adepţilor lui Wahhab, radicali reacţionari, ci revoluţionari conştienţi într-un fel sau altul de valorile Occidentului, pe care le admirau. Pe termen scurt, acest lucru a fost un obstacol pentru sârbi şi greci, despărţindu-i pe conducători de luptătorii lor. Însă pe termen lung, inocularea ideilor occidentale a conferit o mai mare viabilitate politică acţiunilor naţionaliste ale creştinilor din Balcani decât ar fi putut să o facă orice apel reacţionar la moştenirea ortodoxă, analog cu mişcarea lui Wahhab în cadrul islamului.

Totuşi, interesul faţă de tâlhăria cu aparenţă de război sfânt nu era, nici pe departe, singura cauză a revoltelor creştine şi arabe împotriva stăpânilor otomani. De fapt, mişcarea lui Wahhab şi-a câştigat aderenţi printre intelectuali şi orăşeni tocmai după ce a renunţat la jaf şi tâlhărie şi wahhabismul a devenit cu adevărat o forţă

1013 Cf. H.St.J.B. Philby, Arabia, Londra, Ernest Benn, Ltd., 1930, p. 8-102. Exact acelaşi mecanism social a operat în formarea imperiului lui Mahomed ca şi în dezvoltarea statului lui Wahhab. Diferenţa majoră se află în separarea rolului profetic de cel politic în mişcarea condusă de Wahhab, căci această renaştere religioasă a fost susţinută de prinţii din casa Saud. Rezultatul militar diferit a apărut din faptul că, în secolul al XIX-lea, luptătorii arabi nomazi trebuiau să lupte împotriva artileriei şi muschetelor şi nu a cavaleriei grele destul de slăbite cu care se confruntaseră succesorii imediaţi ai lui Mahomed.

dincolo de graniţele Arabiei numai după ce a fost învins din punct de vedere militar.[1014] Neastâmpărul creştinilor din Imperiul Otoman avea origini mult mai complexe. Pur şi simplu, datorită religiei lor, ei erau mult mai deschişi ideilor europene decât ar fi putut fi arabii şi turcii, mai ales după ce Rusia ortodoxă a început să ameninţe Imperiul Otoman în zona Mării

Negre. Autorevoluţionarea reuşită de Rusia făcea să pară posibilă o astfel de renaştere şi în cadrul comunităţilor creştine din Balcani, iar de la începutul secolului al XVIII-lea, agenţii ruşi au început, sporadic dar eficient, să creeze visul unei renaşteri a unui imperiu creştin în Balcani sub auspiciile Rusiei. Când o flotă rusească a apărut în Mediterana în 1770 şi sfârşitul supremaţiei turcilor părea iminent, a izbucnit, într-adevăr, o revoltă în Pelopones, dar a fost curând suprimată.

Schimbările interne din comunităţile creştine din Balcani s-au adăugat la incitările din exterior, care adânceau nemulţumirile creştinilor. În secolul al XVIII-lea, comunităţile de negustori au început să fie tot mai înfloritoare în Spania şi Grecia. Iniţial, conducătorii de catâri din Munţii Balcani câştigau destul de bine aprovizionând satele de curând înfiinţate în câmpiile din Ungaria, România şi Ucraina cu diferite bunuri. Acest gen de transport, asemenea caravanelor, s-a dezvoltat pe măsură ce exportul de cereale din aceste regiuni, potenţial foarte productive, a început să fie mai bine organizat. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, totuşi, navigaţia comercială depăşise cu mult comerţul pe uscat ca importanţă. Prin

---

1014 Repudierea de către intelectuali a sintezei dintre misticismul sufit şi legalismul sunnit, care căpătase un oarecare caracter oficial în cadrul Imperiului Otoman, a alimentat mişcarea lui Wahhab, ca şi accentuarea rivalităţii etnice dintre arabi şi turci, de altfel. Cf. analiza pătrunzătoare a lui A. Hourani, „The Changing face of the Fertile Crescent in the XVIII Century", în Studia Islamica, VIII, 1957, 89-122.

tratatul de la Kuciuk Kainardji (1774), turcii le-au permis pentru prima dată corăbiilor comerciale ruseşti să navigheze în Marea Neagră şi să treacă prin strâmtori. Lipsa totală, iniţial, a corăbiilor şi echipajelor ruseşti din aceste ape a fost compensată de consulii ruşi din Balcani, care le acordau grecilor şi altor creştini dreptul de a arbora steagul rus. Drept rezultat, transporturile comerciale din estul Mediteranei, Marea Egee şi Marea Neagră se aflau curând în mâinile grecilor.[1015] Aceşti negustori, împreună cu grupuri restrânse de specialişti, intrau inevitabil în contact cu idei occidentale şi constituiau o curea de transmisie destul de eficientă a acestor idei spre societatea ortodoxă din Balcani. Ei, mai mult decât oricare alţii, au furnizat idealurile şi devizele revoltelor sârbeşti şi greceşti.[1016]

Totuşi, creştinii din Imperiul Otoman nu erau uniţi în opoziţia lor faţă de stăpânii musulmani. De la sfârşitul secolului al XVII-lea, grecii fanarioţi[1017] câştigaseră poziţii importante în administraţia otomană, acţionând ca interpreţi şi intermediari pentru turci atât în relaţiile cu puterile europene, cât şi în cele cu supuşii creştini ai imperiului. Puterea fanarioţilor era financiară – bancherii fanarioţi finanţau deseori paşalele turceşti pentru a-şi cumpăra posturi înalte şi obţineau favoruri importante în schimbul acestor bani, cum ar fi contracte avantajoase pentru strângerea impozitelor. În plus, familiile fanariote controlau Patriarhatul Ortodox din Constantinopol şi se

---

1015 Cf. Traian Stoianovich, „The Conquering Balkan Orthodox Merchant", în Journal of Economic History, XX, 1960, 234-313.

1016 Cf. L.S. Stavrianos, ‚Antecedents to the Balkan Revolutions of the Nineteenth Century", în Journal of Modern History, XXIX, 1957, 335-48.

1017 Numiţi aşa pentru că locuiau într-un cartier al Constantinopolului de lîngă far, sau fanar.

străduiau să-şi extindă jurisdicţia asupra bisericilor sârbă şi bulgară, anterior autocefale, la mijlocul secolului al XVIII-lea.[1018] în cele din urmă, începând cu 1711, turcii au lăsat guvernarea provinciilor româneşti în seama fanarioţilor, care au transformat curţile de la Bucureşti şi Iaşi după modelul, pe jumătate uitat, al etichetei imperiale bizantine şi visau în taină la o reinstaurare a puterii greceşti în Bosfor.[1019] Totuşi, deţinând o astfel de poziţie importantă în cadrul regimului otoman, fanarioţii se gândeau de două ori înainte de a şi-o periclita definitiv. Unii îi susţineau pe negustorii aflaţi în negocieri prudente cu Rusia, cochetau cu ideile Iluminismului francez[1020] şi visau să reînvie gloria Bizanţului antic, dar majoritatea aveau o atitudine reţinută. Totuşi, ei şi-au pierdut puterea în 1821, când Eteria i-au făcut pe turci să-şi piardă încrederea în loialitatea tuturor grecilor.[1021]

Alungarea fanarioţilor (1821 – 1830) a deschis drumul unui grup mic de turci occidentalizaţi pentru a prelua unele funcţi oficiale exercitate anterior de greci.[1022]

1018 Cf. Ladislas Hadrovics, Le peuple serbe et son eglise sous la domination Turque (Paris: Presses universitaires, 1947).

1019 Cf. L. Şăineanu, „La rdgime et la socidte' en Roumanie pendant le răgne des Phanariotes, 1711-1821“, Revue internationle de sociologie, X (1902), 717-48, pentru o trecere în revistă foarte interesantă a relaţiilor dintre bizantini şi otomani la curţile fanariote.

1020 Cf. Nicolae Iorga, „Le despotisme dclaire dans Ies pays Roumains au XVIII6 siăcle", Bulletin of the International Commitee of Historical Sciences, IX (1937), 110-15.

1021 Cf. dezastrul asemănător care a afectat comunităţile evreieşti din Imperiul Otoman după apariţia pretenţiilor mesianice ale lui Sabbatai Sevi (1666).

1022 Turcii studiaseră foarte puţin societatea şi tehnicile occidentale (în afară de tehnica militară) înainte de 1792, cînd sultanul a stabilit pentru prima dată misiuni diplomatice regulate în cîteva din principalele capitale europene. Cf. Bernard Lewis, „The Impact of the French Revolution on Turkey", în Cahiers d’histoire mondiale, I,

Reformatorii musulmani puteau spera să pătrundă în cele mai ascunse unghere ale societăţii musulmane, acolo unde necredincioşii nu puteau spera să ajungă şi, când Raşid Paşa, în 1839, a proclamat reforme politice şi sociale generale, după modelul european, turcii cu tendinţe occidentale păreau să fi ajuns într-adevăr la putere. Însă promisiunile lui Raşid au rămas neîmplinite, căci prea puţini demnitari otomani erau pregătiţi să creadă în înţelepciunea sau necesitatea de a implementa astfel de schimbări radicale faţă de tradiţiile otomane şi musulmane. Până după războiul Crimeei (18531856), neîncrederea sau chiar ostilitatea cu care turcii priveau orice fel de schimbare au anulat aproape toate reformele iniţiate de sultan.

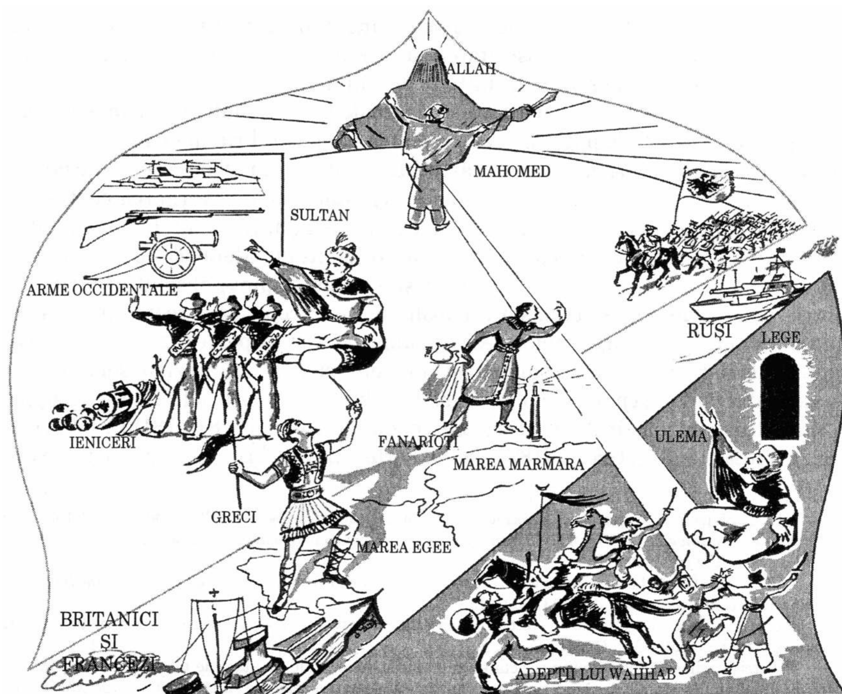
Despoţii locali insubordonaţi aveau de multe ori mai mult succes în a străpunge platoşa tradiţiei, atât de puternică în societatea otomană. Prin metode foarte brutale, destinate măririi puterii lor militare, astfel de conducători războinici erau de multe ori agenţi mult mai eficienţi ai europenizării decât sultanul şi guvernarea centrală. Cel mai vestit dintre aceşti aventurieri a fost Mehmet Ali (m. 1849) din Egipt. Un albanez ajuns prin intrigi, fără scrupule, guvernator al Egiptului, Mehmet Ah a masacrat, în 1811, garnizoana militară a mamelucilor şi a ajuns stăpânul absolut al ţării, deşi a rămas, cu numele, supus al Constantinopolului. El a început să-şi reorganizeze armata după modelul european, să reformeze administraţia şi să pună bazele unei economii comerciale în Egipt. A angajat numeroşi europeni (mai ales francezi) în serviciul său şi i-a exploatat fără milă pe egipteni. Însă ambiţiile lui nu s-au oprit la frontierele Egiptului; el şi-a extins controlul în Arabia (războiul condus de Wahhab, 1811 – 1818), Sudan (18201822), Creta (1823) şi Grecia

1953,111-12.

(1825 – 1828). Forţele navale britanice, franceze şi ruseşti combinate au pus capăt construirii acestui imperiu distrugând flota lui Mehmet Ali în portul Navarino (1827), iar diplomaţii occidentali l-au obligat apoi să părăsească Grecia, asigurând astfel succesul războiului grec de independenţă. Când el a luat Siria de la otomani, în 1832 – 1833, puterile europene s-au folosit încă o dată de victoria lui, forţându-l să accepte domnia ereditară în Egipt şi Sudan.37

Acţiunile împotriva lui Mehmet Ali au atins apogeul intervenţiilor europenilor în afacerile interne ale Imperiului Otoman, căci marile puteri ale Europei ajunseseră să considere păstrarea Imperiului Otoman esenţială pentru păstrarea echilibrului puterii. Într-un sens, sprijinul acordat de europeni regimului otoman pregătea calea pentru reforme interne mai complete şi mai eficiente în a doua jumătate a secolului al

37 Henry Hubert Dodwell, *The Founder of Modern Egypt*: *A Study of Mohammed Ali*, Cambridge, Cambridge University Press, 1931. Alţi conducători războinici au avut cariere asemănătoare, chiar dacă mai puţin spectaculoase, cum ar fi cazul lui Ali Paşa din Janina (m. 1822) sau Ahmed Jezzar (m. 1804) din Acra. Pentru un rezumat al istoriei politice agitate a provinciilor arabe din Imperiul Otoman şi pentru observaţiile pătrunzătoare despre efectele sociale ale armatelor private de mercenari de care depindea puterea războinicilor locali, cf. R.A. Gibb şi Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, vol. I partea I, p. 200 – 234.



DESTRĂMAREA IMPERIULUI OTOMAN

XIX-lea. Totuşi, numai faptul că sultanul depindea de sprijinul diplomatic şi militar străin tindea să micşoreze entuziasmul musulmanilor pentru programele de reformă, care păreau să supună şi mai mult comunitatea credincioşilor puterii europene.[1023]

1023 în 1841, Imperiul Otoman pierduse deja Algeria în faţa francezilor, coastele Mării Negre pînă la Prut în faţa ruşilor, şi partea sudică a Peninsulei Balcanice în faţa regatului independent al Greciei, care se bucura de protecţia Marii Britanii, a Franţei şi a Rusiei. în plus, Serbia era un principat autonom, Egiptul era independent, chiar dacă nu şi oficial, provinciile româneşti deveniseră principate autonome sub protecţie rusă, iar în est Irakul, Kurdistanul şi Arabia erau destul de imperfect controlate de Constantinopol. Totuşi, vechiul centru al imperiului din Europa şi Asia Mică, cu o prelungire în Siria, fusese readus sub administraţia Constantinopolului prin eliminarea unui număr mare de paşale insubordonate şi războinici locali. în acest

Având în vedere circumstanţele politice nefavorabile ale Imperiului Otoman, nu trebuie să ne surprindă că supuşii sultanului nu erau creativi din punct de vedere cultural. Au apărut totuşi schimbări importante în limbă şi literatură căci, printr-o ciudată coincidenţă, turcii, grecii şi sârbii şi-au dezvoltat cu toţii noi limbi literare între 1750 şi 1850. În secolul al XVIII-lea, poezia turcă s-a emancipat faţă de modelele persane, chiar dacă acest proces a însemnat o sărăcire şi vulgarizare a ei. Proza turcă şi-a găsit un vocabular şi un stil mai nou şi mai simplu odată cu opera lui Akif Paşa (1787 – 1847).[1024] Limba turcă literară s-a bazat de atunci încoace pe reforma limbii realizată de Akif.

Limba sârbă şi cea greacă au trecut prin transformări asemănătoare şi chiar mai conştiente. Dositei Obradovici (m. 1811) şi Vuk Karadjici (m. 1864) au folosit dialectul ţăranilor din Herţegovina[1025] ca bază a limbii sârbe literare, iar la mijlocul secolului al XIX-lea creaţia lor înlocuise mai vechile standarde literare bazate pe slavona bisericească. La fel, Adamantios Korais (m. 1833) a creat un nou mediu literar grec, prevăzut pentru a accentua conexiunile cu limba clasică şi a purifica vorbirea comună de infiltrarea cuvintelor italiene şi turceşti. Aceste eforturi

---

sens, reformele otomane au avut un succes real în prima jumătate a secolului al XIX-lea.

1024 Cf. E.J.W. Gibb, A History of Ottoman Poetry, Londra, Luzac & Co., 1902-1905, IV, 3-14 şi passim.

1025 Alegerea Herţegovinei urmărea o mai uşoară apropiere a limibilor sîrbă şi croată, deschizînd astfel Serbia spre legăturile cu Occidentul, de care se bucurau de multă vreme croaţii. Spre deosebire de multe astfel de scheme, aceasta chiar funcţiona şi făcea posibilă apariţia Iugoslaviei moderne. Alegerea unui alt dialect – de exemplu, cel macedonean, comun sîrbilor şi bulgarilor – ar fi produs o configuraţie naţională şi culturală complet diferită printre slavii din Balcani.

nu s-au materializat până în 1850. Noile limbi literare nu erau modelate în funcţie de aspecte autohtone ale culturii sârbe şi greceşti, ci de idei filologice şi naţionale dezvoltate în Europa de Vest şi mai ales în Germania. Astfel, apariţia noilor limbi la începutul secolului al XIX-lea a fost mai mult un manifest pentru viitor decât indicaţia unei realizări culturale locale.

Totuşi, vechea structură a societăţii otomane, cu elaborata ei articulare dintre grupurile religioase, ocupaţionale şi locale autonome, a fost definitiv distrusă în 1850. Faptul că turcii, arabii şi creştinii erau cu toţii nemulţumiţi de confuzia rezultată garanta apariţia unor noi revolte.

2. Iran şi Turkestan

Când dinastia safavizilor a fost în final înlăturată, în 1736, un nou conducător, Nadir Şah (1736 – 1747), i-a înlocuit pe urmaşii lui Ismail. Nadir fusese puterea din umbră a monarhiei persane timp de zece ani înainte să urce pe tron şi în tot acest timp victoriile sale au scăpat Persia de afghani. După războaie neconcludente cu turcii, Nadir a pornit o invazie spectaculoasă a Indiei (1738 – 1739), a învins armata mogulilor şi a ocupat Delhi. Apoi, odată cu încălzirea vremii, el l-a repus în drepturi pe neaşteptate pe împăratul mogul şi s-a reîntors în nord după ce a pretins cedarea tuturor teritoriilor aflate la nordul şi vestul Indului. Campaniile victorioase din Transoxiana, în 1740, au constituit zenitul carierei lui Nadir, dar revoltele şi noile războaie cu turcii au început curând să tulbure noul imperiu. La asasinarea lui Nadir în 1747, imperiul s-a scindat definitiv[1026] în fragmente ce au

1026 Politica religioasă a lui Nadir Şah a fost destul de curioasă. La urcarea sa pe tron, el a repudiat doctrina şiită, care pătrunsese adine în viaţa Persiei începînd cu 1500. Mai tîrziu, el a încercat o asimilare forţată a şiiţilor în cadrul islamului sunnit, convingîndu-i sau obligîndu-

fost reunite curând de un cuceritor afghan, Ahmed Şah Durrani (1747 – 1773). Imperiul lui Ahmed Şah se întindea de la lacul Arai spre sud până în India, dar s-a dezintegrat şi el curând după moartea fondatorului său. Totuşi, cariera lui Ahmed Şah a avut o importanţă destul de mare în politica indiană, căci bătălia sa de la Panipat, din 1761, împotriva confederaţiei Maratha a slăbit armatele hinduse pentru totdeauna şi a lăsat India mult mai vulnerabilă decât era la venirea englezilor.[1027]

Guvernările instabile şi războiul continuu între facţiunile formate în jurul conflictelor etnice dintre afghani, perşi şi turci au continuat să tulbure pacea Iranului şi a Asiei Centrale chiar şi după dispariţia acestor doi mari conducători. Această luptă perenă a facilitat invaziile chinezilor în Turkestanul de Est, în secolul al XVIII-lea şi persistenţa dezordinii politice a provocat atacuri ruseşti destul de puternice în zona Mării Caspice şi a Munţilor Caucaz în secolul al XIX-lea. În 1835, şahul însuşi a intrat în relaţii strânse cu Rusia, spre nemulţumirea britanicilor, care îşi simţeau astfel ameninţată poziţia în India. Pentru a-i opri pe ruşi, forţele britanice au invadat Afghanistanul (1839) doar pentru a fi alungaţi într-un mod ruşinos când li s-au terminat proviziile. O a doua expediţie de acest gen a dat foc

i pe eruditţii sunniţi să accepte doctrina şiită ca un al cincilea sistem al legii ortodoxe. Această politică a fost un eşec total, căci nici şiiţii, nici sunniţii nu ar fi putut accepta o astfel de anulare a diferenţelor dintre ei.
Nadir îşi dorea probabil un imperiu panislamic, sperînd să unească Turcia şi India într-un califat unic, renăscut şi a considera probabil necesară reconcilierea celor două facţiuni ostile ale islamului ca o pregătire esenţială pentru realizarea idealului său. în viaţa personală, el pare să fi fost complet şi aproape naiv nereligios. Cf. L. Lockhart, Nadir Shah, Londra, Luzac & Co., 1938, p. 99-100, 278-279.

1027 Cf. W.K. Fraser-Tytler, Afghanistan, Londra, Oxford University Press, 1950, p. 60-69.

capitalei afghane (1842) şi apoi s-a retras.

În general, tradiţia războinică a Iranului şi Turkestanului a continuat aproape neschimbată până în 1850. Însă călăreţii sălbatici, oricât de puternici şi curajoşi, nu puteau face faţă armatelor organizate şi înarmate în stil european sau chinez. În consecinţă, China dinspre est, Rusia dinspre nord şi Britania dinspre sud au limitat drastic vechea capacitate de acţiune a cavaleriei musulmane. Subsidiile şi cantităţile de praf de puşcă şi de gloanţe deţinute erau de ajuns pentru a instala sau detrona orice prinţ local şi o dată ce manufacturile locale au căpătat o piaţă mai largă, clasele meşteşugarilor şi comercianţilor indigeni au pierdut teren considerabil. Această decădere economică a redus corespunzător orice posibilitate de a crea un regim politic stabil pe baza resurselor locale. Astfel, vechea societate din Iran şi Turkestan, în ciuda izolării ei faţă de Europa, nu a reuşit să facă faţă puterii militare şi economice europene aşa cum o făcea Imperiul Otoman, mult mai expus din punct de vedere geografic. Stagnarea culturală sau regresul clar însoţeau şi ele o astfel de slăbiciune politică şi economică.[1028]

3. Dezintegrarea imperiului mogulilor în India

Revolte cronice au început să submineze puterea

1028 Cf. W. Barthold, Histoire des Turcs d'Asie centrale, Paris, Maisonneuve, 1945, p. 188-197; Mary Holdsworth, „Turkestan in the Nineteenth Century" (mimeografie; Central Asian Research Center, Oxford, 1959); Lockhart, Nadir Shah, p. 276-278.0 renaştere simţitoare a studiilor islamice în Buhara, cu tendinţe fundamentaliste în stilul lui Wahhab, a apărut pa la mijlocul secolului al XIX-lea, chiar înainte de cucerirea regiunii de către ruşi. în plus, la periferia nord-vestică a Islamului, musulmanii chinezi au pornit o greşit înţeleasă mişcare religioasă – o „Nouă învăţătură" – care a atras atenţia oficialităţilor chineze pentru prima dată în 1762 şi a dus la o revoltă deschisă împotriva autorităţii chineze în 1781 şi 1783. Cf. H. M. G. D'Ollone, Recherches sur Ies Musulmans chinois, Paris, Leroux, 1911.

mogulilor chiar sub împăratul Aurangzeb (1658 – 1707). Din ţinuturile înalte din sud-estul Bombayului, un grup de maratha, condus de Shivaji (m. 1680) a început o carieră de jaf şi războaie de hărţuire pe care armatele împăratului s-au dovedit incapabile să le prevină. Susţinând cauza hinduismului împotriva islamului, maratha au atras în rândurile lor mulţi aventurieri hinduşi şi au pus bazele unui stat propriu. La mijlocul secolului al XVIII-lea, ei îşi stabiliseră hegemonia în centrul Indiei şi ajunseseră principalii aspiranţi la succesiunea tot mai slăbitului imperiu al mogulilor.

După moartea lui Aurangzeb (1707), membrii sectei sikh din Punjab au scăpat şi ei de sub controlul mogulilor şi musulmanilor şi şi-au creat propriul stat. În plus, guvernanţii moguli rebeli au format o multitudine de principate în diferite părţi ale Indiei. Cel mai stabil dintre ele era Hyderabad, în Deccan, care şi-a dezvoltat o foarte eficientă disciplină din nevoia de a se apăra continuu împotriva vecinilor săi maratha. În cele din urmă, o serie de invadatori din Iran şi Afghanistan, împreună cu atacatorii gurkha din Nepal, au sporit şi mai mult confuzia politică din India. Imperiul mogulilor s-a mai menţinut doar cu numele până în 1858, dar o serie de împăraţi slabi şi corupţi au transformat autoritatea imperială într-o simplă ficţiune chiar şi în imediata vecinătate a palatului.

Aceste condiţii politice au forţat companiile comerciale europene din India să se bazeze tot mai mult pe propriile resurse. Ca şi demnitarii din provinciile imperiului mogulilor însuşi, agenţii companiilor locale şi-au asigurat treptat suveranitatea, fără a mai fi practic controlate de la Paris sau de la Londra. De problemele comerciale, dar şi de cele militare se ocupau angajaţii companiilor, căci atacurile şi jafurile războinicilor indieni făceau necesară ridicarea de forturi şi o întărire a

garnizoanelor ce apărau aşezările europene. Având în vedere că nativii indieni puteau fi plătiţi mult mai puţin decât europenii, agenţii companiilor îşi formau armatele de apărare din recruţi autohtoni, care serveau însă sub comandă europeană. În secolul al XVIII-lea, chiar şi corpurile puţin numeroase de „sipai”, antrenate şi echipate în stil european, erau capabile să depăşească forţele indiene, mult mai numeroase.[1029] Acelaşi lucru era valabil şi în cazul conducătorilor indieni locali, care au început să angajeze aventurieri europeni în speranţa de a-şi forma armate la fel de puternice. Din punctul de vedere al europenilor, acest lucru le oferea motivele necesare pentru a interveni în politica locală indiană, căci era de aşteptat ca un francez aflat la comanda armatelor unui prinţ indian să favorizeze companiile franceze, iar un englez să le favorizeze pe cele engleze.

Nici companiile franceze, nici cele franceze de acasă n erau interesate de astfel de aventuri, căci profiturile aveau de suferit de pe urma unei politici militare prea ambiţioase. Soluţia evidentă era de a face operaţiunile militare profitabile prin cucerirea de noi teritorii şi folosirea veniturilor obţinute din taxele locale pentru cheltuielile militare. Francezii, sub conducerea marchizului Joseph François Dupleix, au fost pionierii acestei politici în 1749 când, în schimbul intervenţiei într-o luptă locală, ei au obţinut teritorii destul de extinse lângă Pondicherry. Englezii au urmat curând exemplul francez şi izbucnirea războiului între cele două naţiuni în 1756 a dat

1029 Trupele mogulilor îşi pierduseră şi mobilitatea şi disciplina şi chiar şi războinicii maratha începuseră să sufere de aceeaşi slăbiciune, căci viaţa luxoasă şi certurile dintre diferitele facţiuni existente în rîndurile stăpînilor lor le-au subminat calităţile militare. Iranienii şi afganii erau mult mai puternici, cum au arătat şi succesele lor în nordul Indiei, dar situaţia politică instabilă din regiunile lor de baştină i-a împiedicat să ocupe India în mod definitiv.

un nou impuls competiţiei dintre ei. Englezii aveau un avantaj decisiv împotriva francezilor, căci flota britanică deţinea controlul pe mare şi putea oricând să-şi sporească forţele sau să le transporte dintr-un loc în altul şi să-i împiedice pe francezi să facă acelaşi lucru. O astfel de mobilitate strategică, complet exploatată de Robert Clive, le-a permis britanicilor să-şi alunge rivalii din majoritatea regiunilor din sudul Indiei şi din Bengal până în 1757.[1030] Tratatul care a pus capăt războiului de şapte ani, în 1763, a consfinţit şi înfrângerea francezilor în India, la fel ca în Europa şi America.

Această victorie a britanicilor în India a coincis aproape cu bătălia de la Panipat (1761) când, aşa cum am văzut, populaţia maratha a suferit o înfrângere gravă din partea invadatorilor afghani. Căderea lor bruscă a avut drept efect un vid militar şi politic în India. Nicio forţă autohtonă nu se putea opune trupelor Companiei Indiilor de Est şi erau uşor de găsit pretexte pentru a interveni în politica internă a Indiei. Într-adevăr, o dată ce compania a obţinut suveranitate teritorială în India, problemele siguranţei graniţelor şi nevoia de a contracara acţiunile prinţilor vecini inamici se asociau cu lăcomia angajaţilor companiei pentru a extinde foarte repede zonele indiene aflate sub control britanic.

Directorii Companiei Indiilor de Est au continuat să reziste anexării continue de noi teritorii şi criticile publice aduse rapacităţii angajaţilor companiei în India au

---

1030 Efectivele reduse ale unităţilor europene care au luptat şi cîştigat confruntări decisive în aceste lupte erau cu adevărat uimitoare. Clive avea doar o armată de 200 de europeni şi de 300 de sipai în atacul asupra Arcotului în 1751, care a distrus poziţiile francezilor în zona Madras-Pondicherry. în mod similar, conform standardelor războiului din secolul al XVIII-lea, în Europa, bătălia de la Plassey (1757), care a însemnat începutul stăpînirii britanicilor în Bengal nu a fost nimic mai mult decît o ambuscadă.

întârziat probabil uneori înaintarea britanicilor. Însă nici obiecţiile parlamentarilor, nicio serie de reforme administrative care restrângeau posibilităţile indivizilor de a se îmbogăţi în India nu au putut preveni implicarea sporadică a forţelor britanice în afacerile interne ale diferitelor state indiene. Cu excepţia regiunilor nord-estice, unde afghanii şi alte triburi războinice opuneau o rezistenţă îndărătnică, intervenţiile militare britanice nu au întâlnit o opoziţie prea puternică până în 1818, când triburile maratha au fost în sfârşit învinse şi Compania Indiilor de Est a câştigat supremaţia definitivă asupra întregului subcontinent. Totuşi, chiar şi în acest ritm, funcţionarii oficiali ai firmei administrau direct doar o mică parte a Indiei. Restul era controlat prin alianţe cu prinţii locali, ale căror politici erau ţinute sub observaţie de către britanicii rezidenţi la curţile lor.

Două fapte pot explica uşurinţa cuceririlor britanice. Mai întâi, conducătorii musulmani ai Indiei nu au fost capabili niciodată să se unească împotriva englezilor. Ameninţaţi de atacurile afghanilor din afară şi de revoltele hinduse din interior, mulţi dintre ei considerau protecţia englezilor destul de profitabilă. În al doilea rând, conducătorii musulmani nu se bucurau de sprijinul supuşilor lor, în mare majoritate hinduşi. Nici chiar clasele inferioare musulmane nu demonstrau vreo loialitate specială faţă de stăpânii lor şi au contribuit foarte puţin la lupta împotriva europenilor.

Musulmanii indieni erau nemulţumiţi din cauza lipsei de putere şi de statut social. Aceste nemulţumiri şi-au găsit expresia într-un islamism reformat şi revitalizat, apropiindu-se de modelul lui Wahhab,[1031] care s-a bucurat de multă influenţă şi a pregătit calea pentru exprimarea

---

1031 Cf. Murray T. Titus, Indian Islam, Londra, Oxford University Press, 1930, p. 178-193.

lor deschisă în răscoala sipailor din 1857. Răscoala a clătinat temporar poziţiile britanicilor în India, dar s-a încheiat cu învingerea răsculaţilor şi abolirea simultană a imperiului mogulilor, dar şi a moştenitoarei sale, Compania Indiilor de Est.[1032]

4. Islamul în Africa şi în Asia Sud-Estică

Dezordinile din vechile centre ale civilizaţiei musulmane nu au întrerupt progresul islamului în Africa. Dimpotrivă, ritmul convertirilor la islam a crescut, mai ales în secolul al XIX-lea. Acestea se datorau negustorilor şi asceţilor, pe de o parte, şi conducătorilor ce-şi construiau statele în jurul instituţiilor islamice, pe de altă parte. De asemenea, destrămarea progresivă a obiceiurilor tribale, datorită comerţului cu sclavi, a deschis o poartă islamului în regiuni anterior păgâne, căci indivizii, privaţi de vechile tradiţii culturale, găseau adesea în cadrul islamului o reordonare atrăgătoare a universului lor moral şi mental. Mai ales în estul Africii, efortul teribil pentru a ajunge la puritatea religioasă, caracteristic mişcării lui Wahhab, din Arabia, a avut ecouri puternice printre populaţiile pastorale şi semipastorale. În alte părţi se evidenţiau forme mai slabe ale credinţei, admiţând adorarea sfinţilor şi multe compromisuri cu obiceiurile păgâne.[1033]

1032 Remarcele asupra căderii stăpînirii musulmane în India se bazează pe Cambridge History of India, Cambridge, Cambridge University Press, 1929, IV, V; R.C. Majumdar et al, An Advanced History of India, Londra, Macmillan & Co., 1958, p. 645-783; Oxford University of India, Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 455-672; Holden Furber, John Company at Work, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1948.

1033 Cf. John Spencer Trimingham, Islam in the Sudan, Londra, Oxford University Press, 1949, p. 102-104; Islam in Ethiopia, Londra, Oxford University Press, 1952, p. 104-117; History of Islam in West Africa, Londra, Oxford University Press, 1962, p. 155 ff.; J.N.D. Anderson, „Tropical Africa: Infiltration and Expanding Horizon", în Gustav E. von Grunebaum (ed.), Unity and Variety in Muslim

În sud-estul Asiei, de asemenea, o afirmare mai puternică din punct de vedere doctrinar a principiilor islamice s-a făcut simţită. Deşi ciocnirile cu englezii, olandezii şi spaniolii i-au costat pe musulmani câteva înfrângeri,[1034] un proces treptat de convertire a populaţiilor din regiunile muntoase şi din insulele mai îndepărtate a continuat să extindă aria geografică a islamului în acea parte a lumii.

D. ASIA HINDUSĂ ŞI BUDISTĂ, 1700 – 1850 D.HR.

Începând cu secolul al unsprezecelea, militantismmul şi extinderea islamului în India şi sud-estul Asiei precum şi xenofobia neoconfucianiştilor din China şi Japonia puseseră culturile hinduistă şi budistă în defensivă. Astfel, hinduşii şi budiştii aveau deja o experienţă îndelungată în rezistenţa faţă de presiuni politice şi culturale înainte ca puterea europenilor să se manifeste în Asia. Aceste precedente au rămas extrem de puternice în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea. Hinduşii au păstrat ceva din flexibilitatea mentală şi vigoarea emoţională evidenţiate în primul rând de răspunsul lor faţă de presiunile musulmane în secolul al XVI-lea. Budiştii, dimpotrivă, s-au retras dincolo de siguranţa unor ritualuri sacre, încercând să minimalizeze orice contact destabilizator cu străinii.

Politica struţului practicată de budişti pretutindeni

Civilization, Chicago, University of Chicago Press, 1955, p. 261-283.

1034 Două revolte musulmane, inspirate de mişcări de resuscitare fanatice, au apărut în Indiile de Est – una în 1750 în Jawa şi alta în 1820 în Sumatra. Ambele au fost înfrînte de olandezi, nu fără dificultate. Mişcări comparabile în Africa nu au fost oprite deloc de armatele europene pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea, iar succesul mai mare al islamului în Africa are desigur legătură cu acest fapt. Asupra mişcărilor musulmane din Indiile de Est, cf. B.H.M. Vlekke, Nusantara, p. 201,263; G. W. J. Drewes, „Indonesia: Mysticism and Activism", în G.E. von Grunebaum (ed.), Unity and Variety in Muslim Civilization, p. 284-310.

putea cel puţin să oprească declinul. În Orientul îndepărtat, izolarea crescândă dincolo de pereţii mănăstirilor, a făcut să scadă treptat importanţa budismului chinezesc,[1035] în timp ce budismul japonez a intrat şi el într-un declin rapid. În sud-estul Asiei, problemele erau mai complexe. Acolo budismul devenise scutul de apărare al identităţii etnice birmaneze şi siameze astfel încât soarta religiei se întrepătrundea inexorabil cu soarta celor două naţiuni. Ambiţiile imperiale birmaneze au provocat un îndelungat şi amar război cu Siamul, care a durat pe parcursul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XVIII-lea. Cu excepţia unei intervenţii episodice a Chinei în nordul Birmaniei (1765 – 1770), aceste lupte nu au atras totuşi prea mult atenţia în afară. Politica adoptată pentru prima dată în secolul al XVII-lea, de restrângere a contactelor cu străinii, i-a ţinut pe europeni la o distanţă considerabilă – o realizare nu prea mare în momentul în care toate energiile şi resursele europenilor erau folosite pentru a supune India.

Totuşi, în secolul al XIX-lea, odată cu creşterea importanţei Companiei Indiilor de Est, relaţiile Marii Britanii cu vecinii budişti ai Indiei au căpătat un nou aspect. În

Ceylon, fricţiunile cu britanicii[1036] au dus la distrugerea regatului budist Candy în 1815. Între 1768 şi

---

1035 O excepţie parţială la această afirmaţie trebuie făcută pentru un număr de societăţi secrete, unele din ele influenţate de idei budiste (şi taoiste), care au început să manifeste revolte populare active şi uneori destul de puternice la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea. Cf. B. Favre, Les Societes secretes en Chine, Paris, Maisonneuve, 1933, p. 89 ff.

1036 Cînd francezii au învins Olanda în timpul războaielor revoluţionare, britanicii au preluat posesiunile olandezilor din Ceylon şi din India. Tratatele de pace din 1815 au retrocedat numai al doilea teritoriu olandezilor.

1824, britanicii au ameninţat şi suveranitatea Siamului, stabilind un cap de pod în Malaya prin tratatele cu principii musulmani locali.[1037] Chiar şi Birmania imperială şi-a pierdut regiuni însemnate de coastă în faţa aceluiaşi inamic, în urma unui război din 1824 – 1825. Totuşi, aceste demonstraţii ale puterii engleze nu i-au făcut pe conducătorii budişti sau pe cei religioşi din sud-estul Asiei să încerce o reformulare a modului lor de viaţă tradiţional. Contactele cu europenii erau încă prea noi, iar tradiţiile culturale budiste prea rigide pentru a permite o astfel de reacţie. Ca şi musulmanii, budiştii au rămas distruşi fizic dar mental aproape neatinşi de expansiunea europeană până în 1850.[1038]

* * *

Comunităţile hinduse din India şi mai ales din Bengal s-au dovedit a rezista mai bine la presiunile europene. Desigur, marea masă a populaţiei a fost prea puţin preocupată de trecerea de la stăpânirea musulmană la cea creştină chiar şi în acele regiuni aflate direct sub administraţie britanică. Devoţiunea teistă, care a găsit o expresie atât de puternică în secolul al XVI-lea, a rămas caracteristică majorităţii hinduşilor, iar sistemul de caste

---

1037 Cînd Franţa a anexat Olanda în timpul războaielor napoleoniene, britanicii au ocupat Indiile de Est pentru a-i opri pe francezi. Sir Thomas Stamford Raffles a activat ca guvernator general în Jawa şi în coloniile sale între 1811 şi 1816, unde el a introdus reforme extrem de liberale, sperînd să cîştige ataşamentul populaţiei din Jawa faţă de imperiul britanic. Acţiunile sale ulterioare în Malaya au fost un fel de substitut pentru India, care fusese restituită olandezilor în 1816.

1038 Aceste remarci asupra budismului în Asia de Sud-Est se bazează pe D.G.E. Hall, A History of South East Asia, New York, St. Martin’s Press, 1955, p. 316-460; John F. Cady, A History of Modern Burma, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1958, p. 3-86; Lennox A. Mills, Ceylon under British Rule, 1795-1932, Oxford, Oxford University Press, 1933, p. 1-205.

le-a permis chiar şi celor mai pioşi sau scrupuloşi să se acomodeze uşor cu prezenţa europenilor în India. Purificarea rituală după contactul cu un european, prescrisă de obiceiuri străvechi, era de ajuns pentru a face loc unei comunităţi străine în plus, pe lângă nenumăratele caste hinduse.

Până la începutul secolului al XIX-lea, aceste metode verificate în timp de a trata cu străinii i-au ajutat mult pe hiduşi. Odată cu căderea puterii turceşti – persane, s-a ridicat aceea a englezilor şi francezilor. Din punctul de vedere al hinduşilor, un străin îl înlocuia pe altul, aşa cum se mai întâmplase deseori şi înainte. Până în 1818 sau chiar mai târziu, părea ca şi cum influenţa europeană asupra Indiei se putea restrânge la nivelurile comparativ superficiale atinse de invadatorii anteriori.[1039]

După înfrângerea definitivă a puterii maratha de către britanici în 1818, a dispărut orice şansă de dezvoltare a unui stat hindus puternic şi a unei culturi hinduse coerente din ruinele Imperiului Mogulilor. Oficialităţile britanice se confruntau cu sarcina de a conduce un imperiu extrem de întins şi de variat în India. Cea mai mare parte a lor erau convinse că o mână de britanici ar putea controla vastul subcontinent numai respectând tradiţiile şi instituţiile hinduse şi musulmane. Alţii considerau, dimpotrivă, că stăpânirea britanică putea fi confirmată numai prin reforme liberale, destinate să câştige simpatia oamenilor de rând, oferindu-le un nivel mai înalt de justiţie decât cel atins deja de ei. Politica

1039 Cf. Cambridge History of India, IV, 426-27. Apariţia unor state hinduse puternice şi independente, ca acela creat de maratha, în spaţiile rămase între puterea mogulilor şi cea europeană, nu par să fi reuşit să aibă vreo influenţă specială asupra culturii hinduse. în afacerile laice, conducătorii maratha erau de obicei mulţumiţi să imite luxul şi formele administrative ale altor predecesori moguli, în timp ce se conformau ritualului hindus tradiţional în materie de religie.

conservatoare de a menţine intacte obiceiurile autohtone se potrivea cu voinţa majorităţii covârşitoare a indienilor şi atâta timp cât stăpânirea britanică în India a fost nesigură, această politică a fost dominantă pentru consiliile britanice, fiind supusă numai modificărilor dictate de probleme militare sau financiare urgente.

Spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, un număr mic de englezi, dintre care cel mai bine cunoscut era Sir William Jones (m. 1794), a început să investigheze limbile şi literaturile indiene. La începutul secolului următor, autorităţile britanice au început să aloce fonduri în mod oficial pentru astfel de cercetări precum şi pentru educarea indienilor atât în instituţii hinduiste, cât şi musulmane. Totuşi, chiar încercând să păstreze cunoştinţele native, grupul de străini educaţi în tradiţiile europene nu a putut evita transformarea multor aspecte importante. De exemplu, cercetătorii europeni s-au concentrat curând asupra aspectelor timpurii ale culturii hinduse mai ales pentru că filologia din acea perioadă încerca să determine formele originale ale limbilor europene din studiul sanscritei. Astfel de investigaţii au scos însă la iveală nenumărate discrepanţe între credinţele şi practicile religioase vedice şi contemporane. Hinduşii cu înclinaţii intelectuale nu puteau să nu se întrebe deci cum puteau reconcilia pietatea populară şi superstiţiile cu aparenta lor bază vedică.[1040]

1040 E posibil ca eforturile hinduse de a afla originile religiei lor să fi avut rădăcini noneuropene. Arhaismul este, în general, o reacţie normală a oricărei culturi ameninţate şi e interesant de observat că o reacţie asemănătoare a apărut şi la musulmanii indieni, pentru care efortul de a se întoarce la religia pură a Coranului a însemnat un atac împotriva practicilor sufite şi hinduse. Musulmanii nu aveau nevoie aici de nici un stimul european. Adepţii lui Wahhab din Arabia întîlniţi de pelerinii ce se îndreptau spre Mecca, ajunseseră la această epurare fără să mai aştepte intervenţia cercetătorilor occidentali.

Astfel, ideea că hinduismul trebuia reformat câştiga argumente credibile chiar din efortul de a-i afla rădăcinile. Acest punct de vedere se potrivea şi cu principiile liberalilor englezi, care cereau modificări în sens umanitar ale instituţiilor şi tradiţiilor indiene. Un nou impuls către reformă a fost dat de misionarii creştini, care au devenit extrem de numeroşi în India după 1813, când parlamentul a reînnoit drepturile de funcţionare ale Companiei Indiilor de Est, cerând admiterea lor liberă în ţară.[1041] Puţini dintre indieni au trecut vreodată la creştinism, dar misionarii au jucat un rol important în stimularea reacţiilor indienilor faţă de civilizaţia occidentală. Misionarii au fost primii europeni care au predat, susţinut şi publicat opere literare populare indiene. Ei au creat şcoli în care materiile laice se adăugau la instrucţia religioasă şi astfel au adus nu numai idei sau cunoştinţe specific creştine, ci şi general europene în atenţia publicului cultivat indian.

Deci în primele decade ale secolului al XIX-lea, grupurile britanice liberale şi de misionari au căzut de acord în a ataca diferitele faţete ale tradiţiilor hinduse şi au cerut interzicerea unor practici cum ar fi aceea de a arde văduvele pe acelaşi rug funerar cu soţul decedat. Problema nu se datora totuşi în întregime britanicilor. Un grup mic dar influent de hinduşi, mai ales din Calcutta, începuseră de asemenea să militeze pentru reforme ale legii şi obiceiurilor hinduse şi abia după ce aceste idei radicale au început să fie exprimate şi de hinduşi, politica liberală, reformatoare a început să predomine în cercurile

---

1041 Compania Indiilor de Est, stabilită la început în India printr-o înţelegere cu autorităţile Imperiului Mogulilor, a adoptat iniţial o politică strictă de interzicere a activităţilor de misionariat sub egida companiei. Totuşi, o dată cu renaşterea evanghelismului în Anglia, misionarii au început să pătrundă în India, în ultimele decade ale secolului al XVIII-lea, acţionînd mai întîi clandestin şi apoi sub protecţia punctelor comerciale daneze.

oficiale britanice.

Cel mai distins dintre radicalii indieni a fost un brahman bengalez, Ram Mohan Roy (m. 1833). Educat atât în tradiţia hindusă, cât şi în cea indiană,[1042] el a ajuns ulterior să cunoască foarte bine şi engleza şi măcar superficial greaca, latina şi ebraica.[1043] O astfel de pregătire lingvistică l-a ajutat să depăşească diferenţele culturale ce separau civilizaţia indiană de cea europeană cum numai câţiva orientalişti europeni mai reuşiseră să o facă. După ce a renunţat în tinereţe la o carieră oficială în serviciul englezilor, Ram Mohan Roy şi-a dedicat eforturile problemelor religioase. După investigarea creştinismului, hinduismului şi islamismului, a ajuns la concluzia că toate cele trei credinţe purtau în mod esenţial acelaşi mesaj – un monoteism etic, urmaş al unitarianismului britanic şi american din secolul al XIX-lea. Conform ideilor sale foarte largi, detaliile ritualului şi divergenţele doctrinare erau nesemnificative.

O astfel de reinterpretare atât de radicală a religiei ameninţa atât tradiţia creştină, cât şi pe cea hindusă. Ram Mohan Roy s-a angajat deci în polemici atât împotriva misionarilor creştini, cât şi a conservatorilor hinduşi. El şi-a stabilit în cele din urmă o societate religioasă proprie, *Brahma Samaj*, prin care spera să-şi poată propaga ideile. Deşi nu avea prea mulţi adepţi, influenţa lui Roy a stimulat

---

1042 Pînă în 1835, britanicii au continuat să folosească limba mogulilor, adică persana, în administraţie. Orice indian ce aspira la o carieră oficială trebuia să înveţe deci persana şi prin intermediul limbii era expus şi la cultura musulmană în general.

1043 Limba sa natală era bengali şi scrierile polemice ale lui Ram Mohan Roy în această limbă constituie un moment important în dezvoltarea literaturii bengaleze. El a fost primul care a scris proză autentică în bengali şi i-a dat limbii o formă acceptată în general de scriitorii de mai tîrziu. Cf. J.C. Ghosh, Bengali Literature, Londra, Oxford University Press, 1948, p. 98-115.

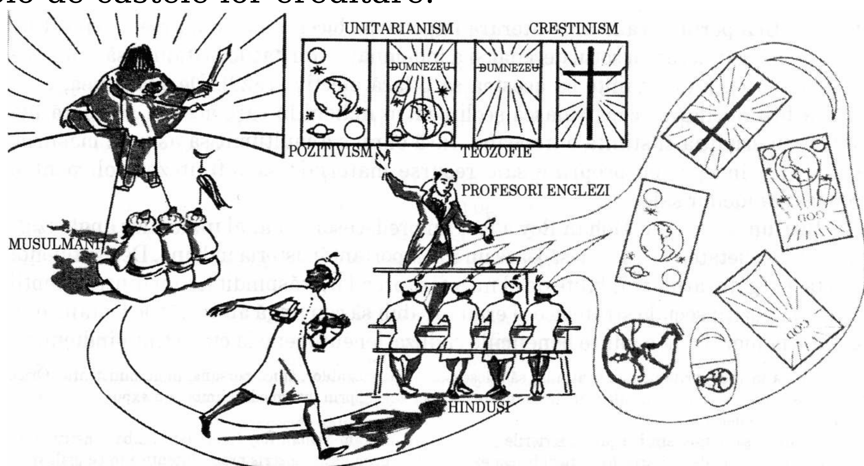
reformarea legilor şi instituţiilor hinduse. El a pornit o campanie literară împotriva obiceiului de a fi arse de vii soţiile pe acelaşi rug funerar cu soţul decedat şi a îndemnat autorităţile britanice să interzică acest obicei cu mult înainte ca acestea să o facă efectiv (1829). De asemenea, el le solicita britanicilor să construiască şcoli pentru indieni în care aceştia să poată lua contact cu erudiţia şi ştiinţa europeană. Însă el nu s-a mulţumit să aştepte măsurile legale, ci a început cu propriile sale resurse materiale să înfiinţeze şcoli pentru propagarea ideilor sale.

Într-un sens, Ram Mohan Roy a fost un predecesor izolat al indienilor anglicizaţi din înalta societate, care aveau să joace un rol important în istoria indiană. Deşi influenţa directă a organizaţiilor stabilite de el nu a fost prea larg răspândită, unii dintre adepţii săi aveau poziţii sociale strategice şi erau capabili să convingă autorităţile britanice că au datoria morală de a aduce beneficiile civilizaţiei europene la cunoştinţa indienilor.

Marele rezultat al acestor eforturi a fost decizia britanicilor (1835) de a înfiinţa şcoli guvernamentale cu programă europeană şi în limba engleză pentru elevii indieni, înfiinţarea unor astfel de şcoli şi, după 1857, de universităţi în stil european, a asigurat educaţia unor indieni care reuşeau să combine, ca şi Ram Mohan Roy, cunoaşterea tradiţiilor culturale indiene cu a celor europene. Importanţa şi atractivitatea unei astfel de educaţii a crescut foarte mult după 1844, când engleza a devenit limba administraţiei astfel încât orice tânăr indian ce spera un post în guvern trebuia să înveţe engleza.

Repercusiunile unei astfel de politici s-au făcut simţite mai ales după 1850. Înainte de această dată nu existau decât bazele unor interacţiuni pe scară largă între cultura europeană şi cea hindusă. Marea majoritate a

indienilor rămăseseră închistaţi în propriile lor tradiţii, loiali vechilor credinţe şi prea puţin înclinaţi să privească dincolo de castele lor ereditare.[1044]



CONCEPŢIA INDIANĂ DESPRE LUME ÎN JURUL ANULUI 1850

1. China

Privit din punct de vedere tradiţional, secolul al XVIII-lea a constituit una dintre epocile cele mai importante ale Chinei. Stabilitatea politică acasă şi expansiunea imperială din zonele de graniţă a fost marcată de o creştere uimitoare a agriculturii, comerţului şi populaţiei. Pacea şi prosperitatea au susţinut eforturile masive ale erudiţilor şi artiştilor şi au conferit greutate impactului cultural extraordinar al Chinei asupra unor barbari îndepărtaţi, cum erau consideraţi europenii. Doar

---

1044 Cf. R.C. Majumdar, Advanced History of India, p. 812-826; Upendra Nath Ball, Rammohun Roy: A Study of His Life, Works, and Thoughts, Calcutta, U. Ray & Sons, 1933; Sophia Dobson Collet, The Life and Letters of Raja Rammohun Roy, Londra, H. Collet, 1900; Sahitya Akademi, Contemporary Indian Literature, 2d ed., Calcutta, Ministry of Information and Broadcasting, 1959; J.N. Farquhar, Modern Religious Movements in India, New York, Macmillan Co., 1915, p. 1-45.

marile epoci imperiale Han şi T'ang se puteau compara cu aceste realizări ale manciurienilor.

Totuşi, însuşi succesul cu care politica manciuriană a reprodus realizările predecesorilor săi din Antichitate conţinea germenii unei adevărate disoluţii a regimului social şi politic chinez, când instituţiile şi atitudinile care ridicaseră China deasupra nivelului barbarilor dimprejur în epocile anterioare şi-au pierdut brusc eficacitatea, în secolul al XIX-lea, împotriva europenilor. Totuşi, până în 1850, criza societăţii chineze a rămas mai ales internă şi, ca toate aspectele societăţii manciuriene, s-a conformat întru totul modelelor antice. Numai după ce procesul lent al creşterii corupţiei birocratice, revoltele ţărăneşti şi slăbiciunea militară duseseră la decăderea societăţii tradiţionale au început să simtă chinezii efectele disolutive ale civilizaţiei europene. Până atunci, istoria Chinei a continuat să fie doar marginal afectată de contactul cu europenii.

Împăratul K'ang Hsi a consolidat strălucit conducerea manciuriană în China în timpul lungii sale domnii (1662 – 1722). Marea sarcină a succesorilor săi a fost de a-i pedepsi şi aduce la ordine pe barbarii din afară. Astfel, printr-o lungă serie de campanii dificile, administraţia chineză a fost extinsă în Tibet, Mongolia şi Turkestanul chinez între 1688 şi 1757. După ultima victorie importantă a chinezilor în Asia Centrală – distrugerea confederaţiei kalmucilor (1757) – guvernul manciurian a adoptat politica închiderii frontierei de nord-vest, recurgând chiar la măsura extremă de a îndepărta populaţia de lângă frontieră.[1045] Celelalte frontiere politice

1045 China a întrerupt, de asemenea, de multe ori comerţul rusesc, în ciuda prevederilor Tratatului de la Kiakhta (1727), care accepta de trei ori pe an cîte o caravană rusească la Pekin şi comerţul regulat în oraşul de graniţă Kiakhta însuşi. După 1762, caravanele ruseşti au

ale Chinei erau mult mai puţin semnificative din punct de vedere militar. Rareori a fost nevoie să fie susţinută diplomaţia prin acţiuni militare (ca în Birmania, 1765 – 1770) pentru a opri ameninţările venite din sud-estul Asiei sau Coreea, şi majoritatea acestor state au continuat să fie tributare Chinei printr-o recunoaştere oficială a dependenţei lor.[1046]

La frontiera dinspre mare, activităţile europenilor erau restrânse de către regulamente care limitau contactul direct dintre chinezi şi străini şi fixau responsabilităţile pentru orice consecinţe ale prezenţei europenilor asupra unor persoane complet dependente de demnitarii locali. Într-adevăr, curtea de la Pekin privea relaţiile cu negustorii europeni ca pe ceva prea neînsemnat pentru a fi consfinţit prin tratate formale şi, în consecinţă, le permiteau demnitarilor locali să decidă ei asupra relaţiilor cu străinii. În plus, o dată ce implicarea directă în problemele comerciale era considerată degradantă pentru un mandarin confucianist, demnitarii locali înşişi ridicau o barieră între ei şi europeni. Aceasta a luat forma unei bresle negustoreşti chineze, care din 1720 a avut

---

încetat să mai vină la Pekin şi pînă în 1792, cînd relaţii regulate şi mai amicale au fost din nou stabilite, chiar şi graniţa comercială a fost în mod repetat suspendată de către chinezi. Asupra relaţiilor dintre chinezi şi ruşi şi a politicii chineze în Asia Centrală, vezi Michael N. Pavlovsky, Chinese- Russian Relations, New York, Philosophical Library, 1949, p. 18-40.

1046 O dată ce protocolul chinez clasifica orice relaţii diplomatice sau comerciale drept „tribut", termenul era foarte elastic. Birmania a continuat să fie oficial considerată tributară în ciuda înfrîngerii militare a chinezilor din 1769, iar Britania intra în aceeaşi categorie. Numai ruşii, moştenitori ai fostelor imperii de la frontiera de nord a Chinei, cu care chinezii fuseseră obligaţi să trateze de pe poziţii de egalitate, scăpau de această clasificare. Ca un corolar al acestui statut unic, ruşii singuri au avut dreptul să menţină o misiune diplomatică şi comercială permanentă în Pekin începînd cu 1727.

responsabilitatea de a trata cu toate corăbiile europene ce soseau în Canton, în 1757, împăratul a declarat Cantonul drept singurul port destinat acestui fel de comerţ, confirmând oficial un monopol de care oraşul se bucura practic de ceva vreme.[1047]

Până în 1834, când parlamentul britanic a retras drepturile exclusive ale Companiei Indiilor de Est pentru comerţul dintre Anglia şi China, aceste aranjamente au funcţionat destul de bine, căci atât compania, cât şi breasla negustorilor din Canton au profitat de propriile lor monopoluri. Desigur, monopolul chinezilor era mult mai sigur decât al companiei, căci existau şi alţi aventurieri europeni, nu numai cei britanici, care concurau pentru comerţul din Canton. Cu diferite ocazii, europenii au încercat să obţină termeni comerciali mai favorabili, mărind lanţul comercial din Canton sau distrugând monopolul, dar aceste eforturi au eşuat cu toate. Negustorii europeni au recurs deci la contrabandă pentru a contracara avantajele monopolului chinez. După 1800, când guvernul chinez a interzis importul opiului, dar s-a dovedit incapabil să impună aplicarea decretului, acest comerţ ilegal a devenit o afacere foarte profitabilă. Drept rezultat, comerţul din Canton din secolul al XIX-lea a pierdut caracterul legal şi bine controlat pe care autorităţile chineze îl impuseseră în secolul al XVIII-lea, iar structurile neregulate şi uneori violente, tipice pentru primele operaţiuni mercantile de pe coasta chineză, au reapărut.

1047 Compania Britanică a Indiilor de Est i-a deschis Cantonului posibilităţile comerciale în 1699, ca un supliment la nucleul european mai vechi din Maccao. Bazîndu-se mai ales pe vinderea bunurilor indiene şi sud-est asiatice în China, comerţul englez s-a extins rapid ulterior, eclipsîndu-i pe mai vechii rivali portughezi şi pe mai noii rivali europeni. Corespunzător, Cantonul a depăşit Maccao ca prim loc al contactelor dintre chinezi şi europeni.

Importanţa comerţului exterior din Canton pentru economia chineză în totalitatea ei este imposibil de estimat şi ea a crescut oricum rapid. Ceaiul a devenit cel mai important produs de export chinezesc, dar mătasea, lacurile, porţelanul şi multe alte curiozităţi erau de asemenea foarte apreciate în Europa. Pânza de bumbac din India era principalul produs de import al chinezilor, până când a prins şi în China obiceiul de a fuma opiu, în secolul al XVIII-lea.[1048] Produs mai ales în India, opiul constituia, pentru prima dată, pentru negustorii europeni un produs pe care chinezii doreau să-l cumpere în cantităţi mari. Astfel, fluxul de produse europene aduse în schimbul celor chinezeşti a scăzut constant până când balanţa comercială a început să încline în favoarea europenilor şi China a început să livreze tot mai mult argint. Pe măsură ce comerţul european a început să se bazeze pe opiu, orice efect stimulator pe care un export masiv de produse chinezeşti l-ar fi putut avea asupra comunităţilor de meşteşugari şi artizani era contrabalansat de caracterul distructiv al obiceiului de a fuma opiu. În plus, se pare că au apărut diferite forme prin care profiturile din comerţul exterior erau „stoarse" de către demnitari, întotdeauna capabili să-i ţină pe negustorii din Canton şi, prin ei, pe meşteşugarii ce furnizau produsele de export, sub un control ferm.

1048 Opiul era de mult cunoscut în China şi în alte părţi, dar era folosit ca medicament, pe cale internă. în 1689, fumatul opiului a fost menţionat de un olandez din Jawa, unde era amestecat cu tutun. Spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea, fumatul opiului (omiţînd tutunul) a devenit pretutindeni răspîndit în China. Mari cantităţi din acest drog erau produse chiar în China, în ciuda unui decret imperial din 1729, care interzicea vînzarea lui. Cerinţa de opiu a crescut atît de rapid încît importul drogului prin Canton s-a ridicat de la 5000 de lăzi în 1821 la 30 000 în 1839. Cf. L.C. Goodrich, A Short History of the Chinese People, 3d ed., New York, Harper & Bros., 1959, p. 222-223.

Misiunile creştine au constituit cealaltă armă a europenilor în China. Influenţa misionarilor a scăzut drastic în secolul al XVIII-lea mai ales datorită disputelor dintre misionari cu privire la traducerea termenilor teologici creştini în chineză şi la măsura în care neofiţii chinezi puteau să-şi păstreze vechile obiceiuri. Încă de la începutul activităţii lor în China, iezuiţii susţinuseră că riturile de familie venerându-i pe străbuni şi ceremoniile publice în cinstea lui Confucius erau ceremonii civile ce nu ajungeau neapărat în conflict cu credinţele creştine. Alţi misionari – mai ales dominicanii – considerau că acceptarea unor astfel de practici se abătea de la credinţa creştină. Conflictele naţionale şi personale au accentuat şi mai mult această „controversă a riturilor”, iar ea a devenit şi mai complexă când disputele au ajuns până la Papă şi la împăratul chinez pentru a le rezolva. După ezitările iniţiale, papa a decis, în 1715, împotriva iezuiţilor, spre profunda indignare a Fiului Cerului, care îi susţinea pe aceştia.[1049]

Această controversă a avut efecte importante atât în China, cât şi în Europa. În 1708, împăratul Chinei a dat un decret ca toţi misionarii să accepte punctul de vedere al iezuiţilor sau să plece din ţară şi atunci când bunii catolici nu au mai putut susţine această poziţie, misiunile creştine din China mai puteau acţiona doar sfidând legile ţării. Misionarii au continuat, într-adevăr, să sosească în China şi congregaţiile lor nu au dispărut niciodată cu adevărat, dar creştinismul a fost redus la limitele unei societăţi secrete.[1050] în felul acesta, el îi atrăgea mai mult pe cei

1049 Începînd deja cu 1628, această controversă nu a încetat, în cele din urmă, decît în 1742, cînd o bulă papală a interzis compromisurile iezuiţilor cu tradiţiile chineze.

1050 Astfel de grupuri, care îmbrăcau, în mod caracteristic, nemulţumirile sociale în haina religiei, existau din abundenţă în

săraci sau deposedaţi de bunuri şi era, în cel mai bun caz, ignorat de autorităţi, iar în cel mai rău suferea tot felul de persecuţii.

Curtea imperială le-a permis iezuiţilor să rămână în Pekin şi împăratul Ch'ien Lung (1736 – 1795) îi angaja regulat pentru a-i proiecta palate şi fântâni, ceasuri sau alte dispozitive mecanice. Iezuiţii deţineau, de asemenea, poziţii oficiale ca astronomi şi realizatori de calendare până când papa le-a dizolvat ordinul în 1773, după care Ordinul Lazarist a preluat aceste îndatoriri. Însă orice interes serios faţă de cunoştinţele şi civilizaţia europeană, destul de slab şi în secolul al XVII-lea, a devenit tot mai nesemnificativ în secolul al XVIII-lea. Oamenii de cultură chinezi erau prea siguri de succesul instituţiilor chineze şi prea convinşi de autosuficienţa lumii lor culturale pentru a-şi pierde timpul şi concentra atenţia asupra fleacurilor barbarilor.

Dimpotrivă, în Europa, controversa riturilor a provocat o curiozitate vie în legătură cu China în cercurile largi ale elitei intelectuale. Faptul că iezuiţii din Franţa erau implicaţi într-o dispută cu janseniştii şi galicanii a ascuţit dezbaterea în ce priveşte legitimitatea procedurilor iezuiţilor în China. S-au căutat deci informaţii despre China nu doar din interesul faţă de ea, ci şi pentru a furniza noi teme în controverse cu alte origini şi scopuri. Totuşi, cunoştinţele despre China care s-au strecurat în Europa ca urmare a controverselor au avut efecte secundare semnificative. Entuziasmul pentru *chinezării* a condimentat stilul rococo, care s-a răspândit în Europa începând cu 1715. Imaginea înţelepţilor chinezi virtuoşi, a căror moralitate nu depindea de religia revelată, era tentantă pentru deişti şi astfel de aspecte ale societăţii chineze precum bunele maniere (pe care le dispreţuia, cu o

---

societatea chineză.

generaţie mai înainte Ricci), absenţa unei aristocraţii ereditare şi principiul numirilor în funcţii guvernamentale pe baza examinărilor publice, erau în acord cu mişcările intelectuale radicale care câştigaseră teren mai ales în Franţa, în secolul al XVIII-lea. China a devenit pentru Voltaire şi alţi câţiva *filosofi* un model pentru Europa. În fond, nu era oare Imperiul Cerului – al cărui confucianism putea fi considerat un posibil model de religie raţională – măreţ, prosper şi paşnic fără a beneficia de cler şi de aristocraţie ereditară?

O astfel de admiraţie partizană pentru China, deşi provenea din dezvoltări intelectuale şi artistice interne ale Europei, constituia totuşi o diferenţiere notabilă faţă de ura, teama şi dispreţul oamenilor provenind din civilizaţii diferite. Grupul restrâns de europeni, care explorau subtilităţile şi eleganţa civilizaţiei chineze într-un spirit plin de înţelegere, în secolul al XVIII-lea, erau pionieri ai unui contact nou şi tot mai deschis dintre diferite culturi. Atitudinea lor era într-un contrast izbitor cu sublimul dezinteres faţă de lucrurile străine care predomina în cercurile intelectuale chineze.[1051]

1051 Atracţia lucrurilor de provenienţă chineză s-a stins după 1770 aproape la fel de repede cum se şi afirmase. La începutul secolului al XIX-lea, negustorii, soldaţii şi misionarii de pe coastele chineze s-au întors la dispreţul lor faţă de modul de viaţă „corupt" chinezesc, iar atitudinile lor s-au răspîndit pretutindeni în Europa. Totuşi, cînd admiraţia Europei pentru China a scăzut, India era cea care tindea să umple golul mai ales datorită tentantei descoperiri a relaţiilor lingvistice indo-europene şi a explorărilor iniţiale ale vastităţii filozofiei şi misticismului antic indian. Ce fusese China pentru filozofii secolului al XVIII-lea a devenit India pentru romanticii începutului de secol al XIX-lea. Astfel, curiozitatea şi simpatia europenilor pentru civilizaţiile străine şi-a schimbat centrul de interes, dar nu a dispărut niciodată, începînd cu perioada cînd Ricci, în China, şi mai puţin faimoşii misionari iezuiţi din India, ca Roberto de Nobile, s-au angajat pentru prima dată în aventura de a înţelege o altă tradiţie civilizată în proprii

Totuşi, însăşi bogăţia şi varietatea moştenirii literare şi artistice chineze, efortul de o viaţă necesar pentru a o înţelege şi răsplata extraordinară a reuşitei în examenele provinciale şi imperiale explică adecvat indiferenţa chinezilor faţă de cunoştinţele străine. Formele tradiţionale de învăţătură au continuat să înflorească sub manciurieni la scară largă. Se realizau compilaţii, sistematizări şi rezumate ale cunoştinţelor anterioare sub patronaj oficial. Textele editate cu grijă şi comentariile recunoscute au cristalizat lunga tradiţie a erudiţiei chineze şi furnizează majoritatea materialelor fundamentale ale sinologiei moderne.

Compoziţia poetică şi eseul rămăseseră o parte a examenelor oficiale şi au continuat să fie cultivate cu asiduitate. Literatura de ficţiune în proză a constituit un gen mai puternic de literatură creştină, căci sub manciurieni romanele au atins o oarecare respectabilitate în ciuda originii lor populare. *Visul din pavilionul roşu*, scris la sfârşitul secolului al XVIII-lea, rămâne, printr-o înţelegere tacită, cel mai mare roman chinezesc,[1052] deşi a fost doar unul dintre multe altele.[1053]

Pictura chineză a rămas prolifică, cu o tehnică desăvârşită şi variată. Conform gustului chinezesc al

---

ei termeni. E ciudat, dar nu şi surprinzător probabil, că cel mai apropiat vecin şi rival tradiţional al Europei, Islamul, a fost ultimul care a fost studiat în mod serios şi chiar astăzi istoricii tratează dezvoltarea islamismului după 1256 mai ales în termenii relaţiei sale cu creştinismul şi cu Europa modernă. Cruciada şi contracruciada dispar greu tocmai pentru că civilizaţiile europeană şi musulmană au atît de multe în comun.

1052 Lungimea romanului a descurajat încercările de traducere, dar cf. Tsao Chan, Dream of the Red Chamber, Chi-chen Wang (trad.) (New York, Twayne Publishers, 1958) pentru traducerea în limba engleză a primului capitol şi un rezumat al celorlalte.

1053 Cf. Ou Itai, Le Roman chinois, Paris, Editions Vega, 1933.

vremii, pictorii erau preţuiţi pentru fidelitatea faţă de vechii maeştri, în timp ce erudiţii moderni chinezi şi occidentali tind să preţuiască accentele individuale şi inovaţia stilistică. Şi unii şi alţii ar avea ce admira în pictura chineză din secolul al XVIII-lea dar, destul de nerecunoscători, atât criticii chinezi, cât şi cei occidentali din secolul al XX-lea par să fie de acord că adevărata măreţie a artei chineze se află în trecut.[1054]

Astfel, după toate aparenţele, civilizaţia chineză şi statul chinez erau înfloritoare în secolul al XVIII-lea. Totuşi, aceleaşi mecanisme care cauzaseră decăderea dinastiilor chineze anterioare funcţionau încă şi se manifestau în evenimentele publice din ultimul sfert al secolului. Problema principală era cea ţărănească. Creşterea populaţiei rurale a cauzat o subdiviziune excesivă a pământului până când fermele mici care rezultaseră nu au mai putut susţine câte o familie.[1055]

1054 Cf. Osvald Siren, A History of Later Chinese Painting, II, 152-227; Lawrence Sickman şi Alexander Soper, The Art and Architecture of China, p. 188-204. Slaba apreciere faţă de operele pictorilor mai recenţi mi se pare a fi rezultatul idolatrizării exagerate a Antichităţii, care e totuşi cunoscută sau dedusă mai mult pe baza copiilor moderne. Pictura chineză, spre deosebire de literatura chineză a secolului al XVIII-lea, a reacţionat ocazional la tehnicile occidentale, experimentîndu-le. în plus, anumiţi europeni, ca iezuitul Giuseppe Castiglione (m. 1766), de exemplu, au fost recunoscuţi ca pictori excelenţi de împăratul Ch'ien Lung. Castiglione şi-a cîştigat reputaţia introducînd un naturalism occidental în stilul chinez general de compoziţie. Cîţiva chinezi i-au urmat exemplul, ilustrînd încă o dată uşurinţa cu care motivele şi tehnicile artistice se pot transmite de la o cultură la alta, avînd în vedere că barierele lingvistice sînt, în general, irelevante.

1055 Ping-ti Ho, în Studies on the Population of China, 1368-1953, p. 170-178, estimează că populaţia Chinei, de aproximativ 150 de milioane în 1700, s-a ridicat la 313 milioane pînă în 1794 şi la 450 de milioane în 1850, înainte de distructiva rebeliune Taiping. El sugerează că se ajunsese la anumite „condiţii optime" ale tehnologiei

Datoriile fără speranţă de rambursare ale ţăranilor şi privarea lor sporadică de dreptul de a mai achita o ipotecă era rezultatul inevitabil. Pământul se acumula deci în mâinile celor din clasele superioare care împrumutau bani şi care scăpau deseori de plata taxelor pe pământ, lăsând o povară tot mai mare pe seama proprietăţilor ţărăneşti rămase, cărora le revenea o parte tot mai mare din taxe. În acelaşi timp, corupţia tot mai mare a birocraţiei şi decăderea forţei militare a soldaţilor manciurieni, obişnuiţi cu o viaţă uşoară de garnizoană în oraşele chineze, a slăbit regimul exact atunci când nemulţumirea şi disperarea au crescut tot mai mult printre mulţimile de ţărani.[1056]

Fumatul opiului şi răscoalele ţărăneşti erau cele două principale răspunsuri la circumstanţele nefavorabile. O răscoală larg răspândită în 1774 a declanşat o lungă serie de mişcări similare, care au culminat cu dezastruoasa rebeliune de la Taiping, din 1850 – 1864. Aceste violenţe au înrăutăţit starea economică a ţării în ansamblu, forţând guvernul să folosească fonduri în plus pentru a riposta, ceea ce alimenta şi mai mult nemulţumirea ţăranilor.

Cercul vicios în care se învârtea guvernarea nu a trecut totuşi neobservat. Decretele, bine intenţionate, împotriva fumatului opiului şi îndemnurile la o conduită corectă au rămas însă ineficiente. Totuşi, efortul paralel de a controla ideile periculoase a avut probabil ceva mai mult

---

timpului între 1750 şi 1775, după care continua creştere a populaţiei nu a mai dus decît la noi lipsuri şi nemulţumiri.

1056 Chung-li Chang, The Chinese Gentry: Study on Their Role in Nineteenth Century Chinese Society, Seattle, Wash., University of Washington Press, 1955, p. 70-141, ne oferă date interesante asupra dezvoltării micii nobilimi în secolul al XlX-lea. Cf. şi Wang Yu-Ch’uan, „The Rise of Land Tax and the Fall of Dynasties in Chinese History", în Pacific Affairs, IX, 1936, 201-20; Maurice Meissner, „The Agrarian Economy of China in the Nineteenth Century" (teză de masterat nepublicată, Universitatea din Chicago, 1955).

succes. În orice caz, între 1772 şi 1788, guvernarea a procedat la o epurare masivă a literaturii chineze, arzând cărţile ce conţineau remarci îndreptate împotriva manciurienilor şi a strămoşilor lor. Unele din cărţile condamnate în timpul acestei „Inchiziţii" par să fi dispărut cu totul.[1057]

O teamă similară faţă de gândirea independentă se află poate în spatele schimbărilor (1792) din examinările imperiale, care puneau accentul pe testele de memorie, caligrafie şi pe capacitatea de a scrie cu uşurinţă eseuri şi poeme pe o temă dată în funcţie de anumite reguli. O dată ce pregătirea pentru examene domina cea mai mare parte a activităţii intelectuale chineze, aceste schimbări tindeau să creeze conducători ai societăţii chineze mult mai limitaţi, orientaţi numai asupra ideilor inofensive din punct de vedere politic.[1058] Efortul a avut un mare succes, căci întreaga clasă educată a Chinei le-a rămas devotată manciurienilor chiar şi în secolul al XX-lea.

Până în 1850, când revolta din Taiping a zguduit imperiul din rădăcini, contramăsurile guvernării păreau, în general, adecvate pentru a susţine întreaga structură imperială împotriva pericolelor domestice. Nicio schimbare importantă nu părea necesară şi se putea crede că accentul pus pe autoritatea vechilor precedente avea să prevină disoluţia imperiului. Încrederea în propriile forţe a chinezilor a primit deci un şoc puternic între 1839 şi 1842, când câteva nave de război britanice şi trupe ce au debarcat în China au fost în stare să le străpungă liniile de apărare după bunul lor plac.

1057 Cf. L.C. Goodrich, The Literary Inquisition of Ch'ien Lung, Baltimore, Md., Waverly Press, 1955.

1058 Cf. Chung-li Chang, The Chinese Gentry, p. 174-82; David F. Nivison şi A.F. Wright (eds.), Confucianism in Action, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1959, p. 4-24.

Ocazia pentru această demonstraţie a puterii militare engleze a fost o dispută în legătură cu o problemă juridică,[1059] dar în spatele conflictului se aflau totuşi discrepanţe



O ARISTOCRATĂ DIN SECOLUL AL XVIII-LEA
Museum of Fine Arts, Boston.

1059 Un marinar britanic a comis o crimă şi, cînd vinovatul nu a putut fi identificat, chinezii, conform practicilor lor de a considera comunitatea vinovată de infracţiuni ce periclitau ordinea şi legalitatea, au pretins ca un englez –

Această aristocrată chinezoaică, contopindu-se cu natura în sunetul unui flaut, reprezenta un mod de viaţă mult mai vechi, mai adânc înrădăcinat şi aparent mult mai sigur decât cel reprezentat de aristocraţii europeni din aceeaşi epocă. Când a fost executată această pictură, armatele chineze câştigau victorii după victorii în Asia Centrală, unde nu mai pătrunseseră din perioada T'ang, iar efortul continuu de a rămâne credincioşi în gând şi cuvânt celor vechi părea să producă cele mai bune rezultate. Rafinamentul sensibilităţii, atins poate doar de o uşoară nelinişte faţă de supunerea la politeţea şi măsura societăţii chineze, poate fi decodată din această pictură – o calitate pe care criticii răutăcioşi o numesc decadenţă. Decadent sau nu, artistul reflectă cu fidelitate delicateţea şi conservatorismul culturii chineze sub manciurieni.

fundamentale de puncte de vedere ce dădeau naştere continuu la fricţiuni locale. În 1834, guvernul britanic îi retrăsese Companiei Indiilor de Est controlul anterior şi responsabilitatea pentru comerţul chinezesc şi, lăsându-le să funcţioneze liber, încercase să aducă relaţiile comerciale cu chinezii în cadrul legal normal dintre naţiunile europene. Acest lucru impunea renunţarea la legile restrictive care, timp de mai mult de un secol, îngrădiseră activităţile comerciale dintre europeni şi chinezi. Această schimbare a politicii britanice a apărut într-un moment în care chinezii erau însă hotărâţi să restrângă şi să controleze comerţul exterior chiar mai mult decât înainte. În 1839, un reprezentant imperial special a ajuns la Canton cu instrucţiuni de a opri comerţul cu opiu. Eforturile sale energice în această direcţie au dus la confiscarea a nu mai puţin de 30.000 de lăzi conţinând respectivul drog de la comercianţii britanici şi europeni. Nemulţumirile de ambele părţi au devenit acute şi disputa asupra procedurilor legale corecte a creat doar ocazia

izbucnirii războiului.

Ineficienţa militară a chinezilor a obligat imperiul guvernamental să încheie pacea în favoarea britanicilor. Prin Tratatul de la Nankin, din 1842, au fost deschise patru porturi noi comerţului britanic şi Hong Kong-ul a fost cedat învingătorilor. Alte naţiuni europene şi Statele Unite au semnat şi ele rapid tratate militare, obţinând chiar termeni mai favorabili, faţă de cei britanici, asigurându-şi scutirea de la acţiunile regulate ale jurisdicţiei chineze şi garanţia oficială a toleranţei faţă de activitatea misionară creştină în „porturile cuprinse în tratat".

Astfel de privilegii erau efectiv incompatibile cu atitudinile tradiţionale ale chinezilor faţă de străini şi de negustori. Situaţia nedemnă a chinezilor conform acestor tratate şi slăbiciunea militară faţă de navele de război occidentale, pe care o confirmau, au discreditat desigur regimul manciurienilor în ochii chinezilor. Şi totuşi nu a apărut niciun curent semnificativ de opinie care să anunţe separarea de vechile tradiţii. Chinezii educaţi nu puteau crede că Imperiul Ceresc ar fi putut învăţa ceva de la barbari. Într-adevăr, succesele impresionante pe care le obţinuse China de curând în cadrul atât de conservator al politicii manciuriene făceau adaptarea la noile realităţi ale lumii aproape imposibile. Astfel, abia în secolul al XX-lea chinezii şi-au asumat serios sarcina de a-şi remodela societatea astfel încât să se adapteze la civilizaţia occidentală.[1060][1061]

1060o ricare dintre ei – să le fie predat pentru a fi pedepsit. Nici nu se putea găsi o situaţie de conflict mai tipică între punctul de vedere european şi cel chinez, căci ambele părţi se considerau complet îndreptăţite.

1061 Pe lîngă cărţile citate separat, în legătură cu aceste remarci asupra Chinei trebuie să adaug: G.F. Hudson, Europe and China, p. 258-357; Henri Cordier, Histoire generale de la Chine, Paris, Librărie Paul Genthner, 1920-21,

2. Japonia

Istoria Japoniei în secolul al XVIII-lea şi la începutul secolului al XIX-lea e într-un puternic contrast cu cea a Chinei din aceeaşi perioadă. În timp ce armatele chineze au năvălit în Asia Centrală, Japonia traversa o perioadă de pace. În timp ce populaţia Chinei s-a dublat, aceea a Japoniei a rămas constantă sau a scăzut chiar, după 1730. Cea mai importantă deosebire era însă aceea că, în timp ce cultura chineză a rămas virtual monolitică, închisă influenţelor din afară, aceea a Japoniei era sfâşiată de tendinţe incompatibile şi a devenit tot mai receptivă la schimbările doctrinare venite de peste mări. Politica

---

III, IV, şi passim; Kenneth Scott Latourette, A History of Christian Missions in China, New York, Macmillan Co., 1929, p. 120-302; A.H. Rowbotham, Missionary and Mandarin, p. 119-301; Antonio Sisto Rosso, Apostolic Legations to China of the Eighteenth Century, South Pasadena, Calif., P.D. & Iona Perkins, 1948; H.B. Morse, The Gilds of China, with an Account of the Gild Merchant or Co-Hong of Canton, Shanghai, Kelly and Walsh, 1932; B. Favre, Les Societes secretes en Chine, Paris, Maisonneuve, 1933; J.R. Hightower, Topics in Chinese Literature, p. 102-113; Ssu- yu Teng and John K. Fairbank, China's Response to the West, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1954, p. 1-45; John K. Fairbank, „Synarchy under the Treties“, p. 204-234, în John K. Fairbank (ed.), Chinese Thought and Institutions, Chicago, University of Chicago Press, 1957; L. Petech, China and Tibet in the Early Eighteenth Century, Leiden, E.J. Brill, 1950; Marshall Broomhall, Islam in China, p. 129-130,147-151; Grace Fox, British Admirals and Chinese Pirates, 1832-69, Londra, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1940; Adolf Reichwein, China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1925; Lewis A. Maverick, China: A Model for Europe, San Antonio, Texas, Paul Anderson Co., 1946; Donald F. Lach, Contributions of China to German Civilization, 1648-1740, Chicago, University of Chicago Press, 1944; Virgile Pinot, La Chine et la formation de Vesprit philosophique en France, 1640-1740, Paris, Librairie Paul Genthner, 1932; Earl Pritchard, Anglo-Chinese Relations during the 17* and 18* Centuries, Urbana, III., University of Illinois Press, 1929.

oficială prochineză căuta, nu fără succes, să-i transforme pe războinici în oameni aleşi, dar nu a putut pune capăt licenţiozităţii culturii populare. În acelaşi timp, un grup mic dar strategic plasat de intelectuali japonezi au explorat alternative ale ortodoxiei neoconfucianiste cum ar fi shintoismul autohton sau ştiinţa occidentală, în timp ce artiştii exprimau cu fidentate tensiunile dintre stilurile divergente autohtone, occidentale şi chineze.

Având în vedere cursul rapid schimbător al istoriei Japoniei atât înainte, cât şi după perioada Tokugawa, politica de izolare riguroasă şi de stabilizare internă pe care au menţinut-o shogūnii timp de mai mult de două sute de ani pare un remarcabil tur de forţă. Forţe economice, politice şi intelectuale puternice acţionau în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea în Japonia, subminând sistemul politic fragil prin care primii shogūni Tokugawa au încercat să-şi consolideze şi să-şi protejeze puterea. Totuşi, sistemul a rămas intact până în 1835 şi, chiar după ce întregul mecanism al guvernării shogūnului a fost distrus de „reinstaurarea" împăratului în 1867, aristocraţia militarizată care condusese Japonia sub shogūni a continuat să domine şi să conducă naţiunea.

Cele mai mari dificultăţi ale shogūnilor au apărut din discrepanţa tot mai mare dintre diferitele poziţii ale puterii politice şi economice. *Samuraii*, dominanţi politic, au devenit dependenţi economic de negustori şi cămătari, care se aflau în mod oficial în partea inferioară a ierarhiei sociale. Politica shogūnilor de a le impune tuturor adepţilor lor şi nobililor semiindependenţi din afară să locuiască un timp în oraşe a contribuit la această situaţie, căci, atunci când plecau de pe domeniile lor, chiar şi marii magnaţi erau nevoiţi să convertească orezul în bani, vânzând negustorilor, şi erau puternic tentaţi să se bucure cât mai mult de viaţa urbană extravagantă. În plus, însăşi

reuşita shogūnilor Tokugawa de a pune capăt războaielor externe şi interne le dădea *samurailor* tot mai puţine ocazii să-şi schimbe viaţa leneşă şi luxoasă cu exercitarea artelor militare.

Însă şi stăpânii şi ţăranii sufereau de pe urma fluctuaţiei preţurilor produselor agricole, generate de pătrunderea economiei banilor în zonele rurale, iar nemulţumirile creşteau odată cu datoriile. Viaţa grea a ţăranilor s-a soldat cu răscoale sporadice, care au început să fie tot mai frecvente începând cu sfârşitul secolului al XVIII-lea şi au constituit dovezi semnificative ale creşterii instabilităţii sociale.[1062] *Samuraii*, cu ajutorul guvernării Tokugawa, au făcut eforturi mai complexe, fără a avea cu mult mai mult succes, însă, de a scăpa de propriile datorii. Devalorizarea monedei, controlul preţurilor, îndemnurile moralizatoare la cumpătare, legile somptuare, nerecunoaşterea datoriilor şi, când era posibilă, chiar confiscarea averii negustorilor erau încercate pe rând.[1063]

1062 Infanticidul larg răspîndit, deşi dezaprobat oficial, a păstrat populaţia Japoniei mai mult sau mai puţin stabilă şi a salvat ţărănimea japoneză de la extincţia totală. Cf. Ryoichi Ishii, Population Pressure and Economic Life in Japan, Chicago, University of Chicago Press, n.d., p. 3-16.

* Legi prin care în vechea Romă se interziceau cheltuielile exagerate, luxul şi risipa (n. tr.).

1063 Cf. George Sansom, The Western World and Japan, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1950, p. 144-195. Planurile guvernamentale pentru un „grînar mereu normal'1 aveau scopul de a reduce fluctuaţiile de preţuri, dar nici onestitatea demnitarilor, nici nevoia de aptitudini comerciale, necesare pentru un astfel de plan, nu puteau fi găsite, astfel încît întregul program a fost sortit eşecului. Reglementarea preţurilor prin ordonanţe sau manipularea lichidităţilor monetare au fost, de asemenea, teoretic discutate, dar fără a avea succes în practică. Restrîngerea exportului metalelor, mai ales argint şi cupru, impusă mai ales între 1715 şi 1742, a reuşit totuşi să reducă comerţul între olandezi şi chinezi la proporţii minore, aşa cum se intenţionase. Cf. Takao Tsuchiya, An Economic History of Japan, Tokyo,

însă succesul unor astfel de măsuri nu putea fi decât temporar, căci aceleaşi forţe economice impersonale şi neînţelese au adus curând guvernarea şi *samuraii* la dependenţa financiară faţă de dispreţuita clasă a negustorilor.

Alte reacţii faţă de dificultăţile financiare ale clasei *samurailor* s-au dovedit însă şi mai semnificative pentru viitor. Unii dintre proprietarii de pământuri au promovat o agricultură intensivă pe terenurile lor şi, în câteva cazuri, au pus bazele unor mine sau ale altor noi activităţi industriale. Sericultura, în special, s-a extins foarte mult astfel încât, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, Japonia a încetat să mai depindă de importurile de mătase din China.[1064] în al doilea rând, familiile nobile scăpătate adoptau uneori pe fiul unui negustor, rezolvând astfel problema finanţelor familiei şi asigurându-i negustorului avantajele şi prestigiul rangului de *samurai*. Astfel, distincţia dintre *samurai* şi oamenii de rând, pe care se baza întreaga legislaţie Tokugawa, şi-a mai pierdut din acuitate. O mare accelerare a acestor procese de expansiune economică şi de estompare a distincţiilor dintre diferitele ranguri sociale se afla la baza schimbărilor sociale care au apărut în Japonia post-Tokugawa, dar care începuseră cu mult înainte.

Slăbiciunea inerentă unui regim ce se baza pe o clasă mândră, dar săracă de războinici, pe o ţărănime oprimată

Asiatic Society of Japan, 1937, p. 206-207.

1064 îmbunătăţirile realizate în irigaţii – roţi de ocnă şi pompe olandeze pentru ridicarea apei – şi cîteva metode noi de cultivare, decorticare şi măcinare a orezului au fost introduse. Plante noi ca trestia de zahăr, cartoful dulce, cartoful, arahidele, porumbul şi unele legume europene s-au adăugat, de asemenea, la economia japoneză. De asemenea, sub influenţa unei remisii speciale de taxe, oferite de guvern, întinderi considerabile de teren nou au început să fie cultivate. Cf. Takao Tsuchiya, An Economic History of Japan, p. 154-157.

şi nemulţumită şi pe o oligarhie comercial-financiară bogată, dar nesigură, se datora aceloraşi dezbinări politice care fuseseră doar acoperite de shogūnii Tokugawa. Puternicii „stăpâni din afară” au continuat să deţină regiuni întinse în Japonia şi amintirea rivalităţilor dintre strămoşii lor şi familia victorioasă Tokugawa nu a dispărut niciodată. Pe măsură ce prestigiul şi morala administraţiei Tokugawa au decăzut, aceşti

„Stăpâni din afară” au devenit posibile nuclee de opoziţie militară puternică faţă de regim. Probleme referitoare la relaţiile cu străinii au început şi ele să se accentueze în secolul al XIX-lea, atunci când corăbiile ruseşti, britanice, franceze şi americane au început să apară tot mai des pe coastele Japoniei. Aceste corăbii sfidau legea, intrând în porturile japoneze sub pretextul sau motivul autentic al vreunui pericol ce le ameninţa şi apoi obţineau ceea ce doreau prin ameninţări şi recurgere la forţă.

Grupuri mici, dar importante de intelectuali japonezi erau extrem de conştienţi de slăbiciunea ţării lor şi luptau în moduri diferite şi chiar opuse pentru a elabora programe care să rezolve dificultăţile detectate. Ideologii neoconfucianişti oficiali ai regimului au încercat să inducă loialitatea şi obedienţa la nivelul tuturor rangurilor sociale. Mustrarea moralizatoare şi legile somptuare erau răspunsurile pe care ei le-au găsit imediat ca mijloace pentru îndreptarea răului din epocă, dar chiar şi neoconfucianismul lor oficial avea capcane necunoscute pentru regimul Tokugawa. Dacă loialitatea faţă de superiori era virtutea supremă, cum se putea justifica felul în care shogūnii se comportau faţă de împărat? Investigarea istorică, lansată sub auspicii oficiale într-un spirit confucianist, a dus la întrebări şi mai supărătoare, căci, oricum s-ar fi modificat documentele, puterea

shogūnului rămânea pură uzurpare. Astfel, au apărut grupuri de buni confucianişti care au ameninţat regimul pe baza propriilor sale principii.

Mai importante pe termen lung au fost acele grupuri care au refuzat confucianismul şi politica oficială prochineză integral. Oamenii incluşi în aceste grupuri erau de două feluri: cei ataşaţi de tradiţiile japoneze autohtone, pe care încercau să le reînvie şi să le purifice, şi cei care admirau civilizaţia occidentală şi susţineau adoptarea cunoştinţelor şi tehnicilor occidentale. În ciuda conflictului aparent dintre cele două puncte de vedere, cei aflaţi în cele două tabere au găsit multe posibilităţi de a coopera, căci şi unii şi alţii aveau acelaşi obstacol de întâmpinat: instituţiile oficiale şi forţa tradiţiei chineze. În fond, medicina occidentală, geografia, astronomia şi matematica nu erau bine primite doar pentru ele însele, ci şi ca dovezi ale unor deficienţe neaşteptate din gândirea chineză.

Printre tradiţionaliştii neoconfucieni, cercetările istorice ale trecutului Japoniei încă din Antichitate au constituit materialul de bază pentru definirea şi transformarea vechiului cult shintoist într-o religie care se putea compara cu orice altceva derivat din China sau chiar din Occident.[1065] Având în vedere că familia imperială, descendentă a zeiţei soarelui, era foarte importantă pentru cultul shintoist, acest cult i-a îndepărtat inevitabil pe oameni de loialitatea faţă de shogūn şi protejaţii săi orientându-i spre persoana izolată a împăratului. Nu rămăseseră totuşi prea mulţi adepţi ai cultului shinto înainte de 1850, chiar dacă la acea dată doctrina şi

1065 Chiar şi în cazul pietăţii naţionale secrete japoneze, legătura dintre patriotism şi occidentalizare a operat probabil, căci cel care a remodelat doctrinele shintoiste pare să fi împrumutat idei ale organizării eccleziastice şi alte noţiuni din creştinism. Cf. Donald Keene, The Japanese Discovery of Europe, New York, Grove Press, 1954, p. 110-111.

ritualurile sale fuseseră complet redefinite. Shintoismul era deci gata să-şi ia zborul, să înlocuiască neoconfucianismul ca religie principală în stat când a dispărut regimul Tokugawa.

Eforturile energice ale unui grup restrâns de oameni de a pătrunde secretele cunoştinţelor europene au fost şi mai impresionante şi s-au dovedit chiar mai importante pentru viitor. Dificultăţile lingvistice şi posibilităţile limitate de a întâlni europeni educaţi au îngreunat mult această sarcină. Totuşi, ea a fost urmărită cu o hotărâre nestrămutată şi cu mult entuziasm. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, câţiva japonezi nu numai că ajunseseră să cunoască olandeza, prin intermediul căreia se familiarizaseră cu erudiţia europeană, ci şi publicaseră în japoneză cărţi în care se refereau la idei occidentale din domeniul medicinei, anatomiei şi geografiei.[1066] Unii dintre japonezi au înţeles şi superioritatea tehnologiei militare occidentale. Când, în 1842, britanicii au înfrânt mândria chinezilor, astfel de oameni au tras învăţămintele evidente, nu cu uimirea şi panica shogūnului şi a oamenilor săi, ci cu sentimentul că au fost răzbunaţi. Ei credeau de multă vreme că Japonia nu-şi putea permite să ignore cunoştinţele şi artele barbarilor „cu părul roşu”. Evenimentele dovedeau acum că avuseseră dreptate.

Noţiuni atât de subversive faţă de ordinea stabilită provocau în mod natural reacţii, în 1790, de exemplu,

---

1066 „Erudiţia olandeză" din Japonia în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea era probabil la fel de atrăgătoare ca şi sinologia în Franţa, la începutul secolului al XVIII-lea. în ambele cazuri, studierea unei lumi îndepărtate şi străine crea posibilitatea exprimării indirecte a opiniilor critice faţă de propria societate, care s-ar fi putut dovedi primejdioase dacă ar fi fost exprimate direct. Cf. remarcile lui Thomas C. Smith, Political Change and Industrial Development in Japan: Government Entreprise, 1868-1880, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1955, p. 2.

guvernarea shogūnului a interzis predarea a orice altceva în afară de filosofia neoconfucianistă oficial aprobată şi a întemniţat sau executat câţiva indivizi pentru încălcarea acestei legi sau a altora similare. Totuşi, astfel de măsuri nu s-au dovedit mai eficiente decât acelea destinate a controla procesele economice. Persoane private, uneori protejate de unul din „stăpânii din afară” semiindependenţi, au continuat să studieze tot ceea ce era interzis, să se opună regimului şi să elaboreze politici alternative pentru Japonia, pe care le considerau mai potrivite pentru realităţile timpului lor. Astfel, în 1853, când shogūnul a acceptat împotriva voinţei sale să deschidă graniţa Japoniei pentru comerţul occidental, un grup de japonezi, mic, dar aflat într-o poziţie strategică, îşi dezvoltase deja idei destul de definitive pentru reordonarea necesară a societăţii japoneze.

Bogăţia şi varietatea activităţii artistice şi literare japoneze în secolul al XVIII-lea şi începutul celui de al XIX-lea era pe măsura complexităţii acestor curente diverse. Stilurile picturale derivate din cele chinezeşti – din diferite perioade – au continuat să coexiste şi chiar să se întrepătrundă cu stiluri autohtone şi occidentale. Stampele colorate, de obicei cu calităţi naturaliste stilizate, erau cea mai nouă descoperire a artei japoneze din această perioadă. Un tip ironic, colocvial şi adeseori obscen de poezie a înflorit, de asemenea, ca şi teatrul şi romanul. Ca şi în secolul al XVII-lea, actorii şi gheişele au continuat să fie motive de inspiraţie în artă şi poezie, în competiţie cu modalităţile oficiale mai severe şi mai tradiţionale, care se inspirau din China. Aşa cum barierele sociale din Japonia shogūnilor Tokugawa păreau să se estompeze, în secolul al XIX-lea, la fel şi în artă, distincţiile stilistice de la începutul secolului al XVIII-lea începuseră şi ele să se estompeze. Artiştii combinau elemente din tradiţia populară şi cea

cultă, a canoanelor oficiale de gust, şi chiar experimentau tehnici occidentale, cum ar fi pictura în ulei.

Arta ca şi gândirea au reflectat astfel cu fidelitate confuzia socială şi tensiunile care existau dincolo de aparenta imobilitate a regimului Tokugawa. În aceste condiţii, pare de mirare că regimul a rezistat atât de mult şi nu că a decăzut. Desigur, ţărănimea a rămas un element masiv şi stabil în societatea japoneză, aflată la marginea subzistenţei, respectând clasele sociale superioare şi fără niciun acces la ideile noi. Însă poziţia precară a shogūnilor pe plan intern a fost demonstrată de rapiditatea şi amploarea schimbărilor apărute în Japonia imediat ce ţara a fost deschisă străinilor. Presiunile străine nu au făcut decât să declanşeze însă forţele interne care au precipitat reorganizarea revoluţionară a societăţii japoneze după 1853.[1067]

F. RETRAGEREA BARBARIEI, 1700 – 1850 D.HR.

Expansiunea rapidă a civilizaţiei, mai ales a celei occidentale, îşi avea corolarul în diminuarea întinderii geografice şi a importanţei politice a societăţilor mai simple. În Lumea Veche, secolul al XVIII-lea a însemnat

---

1067 Pe lîngă cărţile citate separat, le-am consultat şi pe următoarele în legătură cu această secţiune despre Japonia: George B. Sansom, Japan: A Short Cultural History, p. 441-524; E. Herbert Norman, Japan’s Emergence as a Modern State, New York, Institute of Pacific Relations, 1940, p. 3-35; C.R. Boxer, Jan Campagnie in Japan, 1600-1817, The Hague, Martin Nijhoff, 1936; George Alexander Lensen, The Russian Push towards Japan: Russo-Japanese Relations, 1697-1875, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1959, p. 9-306; Masaharu Anesaki, Religious Life of the Japanese People, Tokyo, Kokusai Bunka Sinkokai, 1938; Noritake Tsuda, Handbook of Japanese Art, Tokyo, Sanseido Co., 1936, p. 218-280; Peter C. Swann, An Introduction to the Arts of Japan, Oxford, Bruno Cassirer, 1958, p. 159-213; D.C. Holm, The National Faith of Japan: A Study in Modern Shinto, Londra, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1938, p. 44-52; Robert N. Bellah, Tokugawa Religion, Glencoe, III., Free Press, 1957.

pierderea definitivă a puterii politice de către popoarele din stepă. Rusia şi China îşi împărţeau stepa între ele, China deţinând partea estică şi Rusia pe cea vestică, mai bogată, cu câmpia ungară coborând spre Austria. Victoria chinezilor asupra confederaţiei kalmucilor, în 1757, a marcat finalul unei epoci din istoria lumii – a fost ultima dată când armatele civilizate s-au confruntat cu un rival serios din stepă.[1068]

Distrugerea definitivă a stilurilor de viaţă barbare şi sălbatice din America şi din Oceania s-a petrecut numai în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Totuşi, odată cu expansiunea occidentalilor în secolul al XVIII-lea şi la începutul celui de-al XIX-lea, distrugerea finală a societăţilor amerindiene şi australiene tribale nu era decât o problemă de timp. Chiar şi insulele mici din Pacific au suferit tulburări sociale datorită vânătorilor de balene, negustorilor de copra* şi misionarilor. Jungla tropicală din America de Sud, sud-estul Asiei şi insulele mai mari din sud-vestul Pacificului ofereau refugii mai întinse geografic pentru societăţile primitive, dar chiar şi acestea

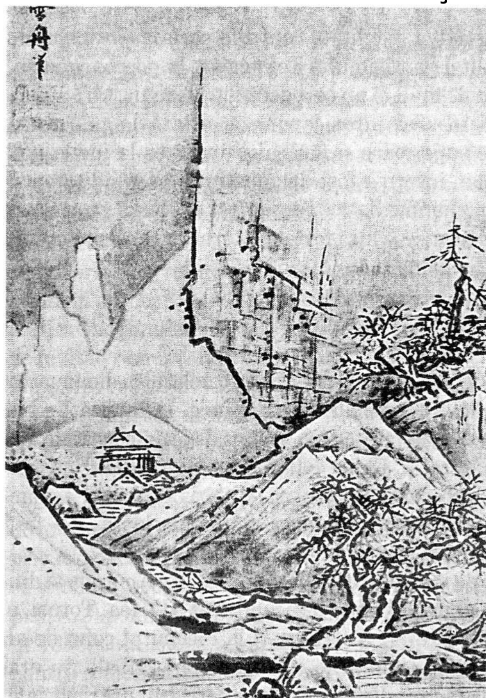
TREI PICTURI JAPONEZE

1068 Anexarea Ucrainei de către Rusia, pe Volga de Jos, a fost deja notată. Mai spre est, suzeranitatea ruşilor asupra kazahilor a fost afirmată printr-o serie de tratate semnate la date diferite, între 1730 şi 1819, cu cele patru hoarde în care se împărţise acea naţiune. Nu au avut loc lupte importanate. Soarta kalmucilor i-a convins pe kazahi că e bine să se afle în relaţii bune cu unul dintre marile imperii agrare ale Asiei şi Rusia era cel mai apropiat dintre cele două. Cf. E.B. Bekmakhanov, Prisoedinenie Kazahstana k Rossii, (Moskva, Izdatel’stvo Akademii Nauk, 1957), citită pentru mine de George W. Smalley.

Distrugerea confederaţiei kalmuce a mai avut şi efectul de a-i convinge pe mongoli şi tibetani să înceteze lungile intrigi destinate să-i elibereze de sub controlul chinezilor. Cf. supra, p. 650.

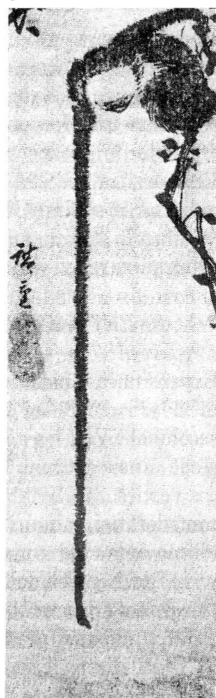
* Miez uscat al nucii de cocos (n.tr.).

Varietatea stilistică a picturii japoneze moderne e sugerată de contrastele acute dintre cele trei picturi. În stânga sus, o scenă de iarnă de Sesshu (1420 – 1506) reproduce un peisaj chinez într-un stil pe de-a-ntregul chinez, deşi experţii pot detecta trăsături distinctive ale pensulei care conferă individualitate picturii. Portretul destul de primitiv al unui ţăran, de mai jos, datează din secolul al XVIII-lea şi este datorat unui artist „popular” umil. Vigoarea lui sugerează energia ţărănimii japoneze. În dreapta, ingenioasa iluzie creată de Hiroshige (1797 – 1858), reprezentând o maimuţă pescuind imaginea lunii din mare, ne oferă o caricatură veselă a propriei tendinţe a Japoniei de a-şi întinde un braţ lung până la două civilizaţii îndepărtate – mai întâi a Chinei şi apoi a Occidentului.



I
!

I
I
I
3
E
J3
si



Charles P Swann, An Introduction to the Arts *Tokyo National Museum*.

of Japan. *Frederick A. Praeger, Publisher*.



erau precare, căci căutătorii de aur şi vânătorii de sclavi din lumea civilizată pătrunseseră liber, dacă nu şi frecvent, şi în aceste zone îndepărtate.

În 1850, Africa subsahariană a constituit de departe cel mai mare şi unicul refugiu al barbariei rămas în lume. Totuşi, şi aici, societăţile civilizate şi semicivilizate stabileau rapid contacte. Păstorii şi războinicii musulmani au continuat sporadic să-şi extindă controlul politic asupra regiunilor din nordul Sudanului, din Niger până la Nil, şi spre sud, dincolo de cornul Africii de Est. În acelaşi timp, regatele semicivilizate ale negrilor din jungla vest-africană şi-au extins şi consolidat puterea, mai ales din comerţul cu sclavi şi alte forme de comerţ cu negustorii europeni de pe coastă. Controlul politic european începuse, din 1850, să se extindă de-a lungul coastei şi în interiorul continentului, de-a lungul râurilor, dar aceste regiuni erau extrem de restrânse în comparaţie cu vastele întinderi ale continentului african.83

În Africa de Est, puterea portugheză din nordul Mozambicului dispăruse în 1699, datorită unei combinaţii de revoltă locală şi intervenţie armată venită din Oman, din sudul Arabiei. În secolul al XVIII-lea, o nouă putere comercială, cu baza în Oman şi în colonia sa Zanzibar,

domina comerţul în Africa de Est. Sclavii prinşi în interiorul continentului, împreună cu fildeşul şi cuişoarele din Zanzibar, au devenit produsele de export ale acestui stat comercial. După 1822, totuşi, superioritatea navală britanică din Oceanul Indian l-a forţat pe sultanul din Zanzibar să accepte limitări diferite şi din ce în ce mai severe ale comerţului cu sclavi, astfel încât această putere a încetat să mai fie complet autonomă.84

În partea sudică a continentului african, confederaţiile războinice bantu, ca cea zuluşă (din 1818), de exemplu, şi matabele (din 1835), îşi disputau păşunile cu pionierii de limbă olandeză (burii). Căutând noi păşuni pentru animalele lor şi libertatea faţă de controlul administrativ britanic, olandezii au început în 1835 o migraţie masivă spre nord, în stepă, unde au ocupat aproape tot pământul cu fermele lor şi, prin forţa lor militară, şi-au asigurat un număr considerabil de sclavi negri drept forţă de muncă.85

Astfel, fermierii şi păstorii din interiorul continentului păreau să aibă interese comune. Din toate direcţiile, comunităţi musulmane, africane şi europene, deţinând fie o organizare politico-militară superioară, fie tehnologie superioară, fie pe amândouă, îi presau din exterior. Vechiul primitivism nu mai avea nicio şansă împotriva lor. Numai obstacolele geografice şi bolile tropicale africane sau rivalităţile politice dintre puterile europene au mai păstrat un anumit grad de autonomie şi independenţă culturală pentru comunităţile africane barbare şi sălbatice, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

83 Efortul de a opri comerţul cu sclavi a fost unul dintre cele mai importante impulsuri care i-au călăuzit pe europeni în Africa de Vest. Activităţile de misionariat, legate şi de mişcarea umanitaristă antisclavagistă, au fost de asemenea un factor important. Cf. J.D. Fage, *An*

Introduction to the History of West Africa, Cambridge, Cambridge University Press, 1959, p. 98 – 133.

84 Cf. Zoe Marsh şi G.W. Kingsnorth, *An Introduction to the History of East Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, p. 16 – 24.

85 Cf. Leo Marquard, *The Story of South Africa*, Londra, Faber & Faber, 1955, p. 74 – 155.

CAPITOLUL XIII

Ascensiunea Occidentului: *cosmopolitismul la nivel global*.

1850 – 1950 d.Hr.

A. INTRODUCERE

Patru evenimente ce au survenit la mijlocul secolului al XIX-lea simbolizează foarte bine degradarea iremediabilă a ordinii tradiţionale a fiecăreia din marile civilizaţii asiatice. În China, a izbucnit în 1850 rebeliunea din Taiping, care a continuat în următorii paisprezece ani infhienţând puternic societatea în structurile sale de profunzime. Astfel, întoarcerea la politica imperială anterioară, de izolare deliberată faţă de lumea exterioară, a devenit tot mai nepractică. În acelaşi timp, Japonia lăsa în urmă rigiditatea socială a shogūnatului Tokugawa printr-o revoluţie mai puţin violentă, dar nu mai puţin drastică, de sus în jos, începută în 1854 cu deschiderea Japoniei către un comerţ exterior deocamdată limitat. În India, revolta din 1857 – 1858 a subminat definitiv vechea ordine socială. Chiar după ce revolta a fost înăbuşită, şcolile şi căile ferate făceau ca indienii să fie din ce în ce mai puţin capabili să-i perceapă pe occidentali ca pe încă o castă de cuceritori, ce trebuia suportată doar până când era dată la o parte de o alta asemenea ei, şi tot mai mulţi indieni au început să renunţe treptat la multe din tradiţiile lor moştenite. În cele din urmă, războiul din Crimeea (1853 – 1856), în care turcii, cu ajutorul substanţial al

francezilor şi englezilor, i-au învins pe ruşi, s-a dovedit a fi mult mai grav pentru instituţiile otomane decât înfrângerile anterioare. Imperiul sultanului nu şi-a mai revenit niciodată de pe urma unor situaţii generate de război cum ar fi datoria publică faţă de investitorii europeni şi faţă de inginerii europeni, pentru căile ferate construite, ca să nu mai amintim garanţia formală de acordare a unor libertăţi egale tuturor supuşilor Imperiului Otoman, promulgată în 1856, la cererea ambasadorilor Marii Britanii, Franţei şi Austriei.

Astfel, în fiecare dintre marile civilizaţii asiatice, revolta, fie de sus, fie de jos, a discreditat destul de repede vechile tipare şi valori şi în fiecare caz aceste influenţe disolutive erau stimulate de contactele şi ciocnirile cu Occidentul industrializat. Într-adevăr, nu exagerăm dacă spunem că, în decada 1850 – 1860, echilibrul cu patru componente al lumii civilizate, care rezistase tuturor loviturilor primite de-a lungul a două mii de ani, a luat în cele din urmă sfârşit. În loc de patru (sau, cu Japonia, cinci) civilizaţii autonome, dar totuşi aflate în legătură unele cu altele, un cosmopolitism pe jumătate inform, supus acţiunii a tot felul de fermenţi, a început să se facă simţit la nivel global, ca realitate dominantă a comunităţii umane.

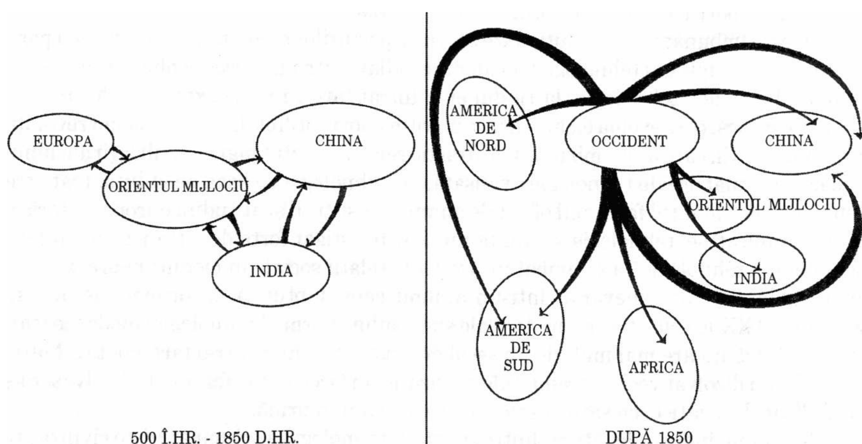
Remarcabilele coincidenţe care au concentrat o asemenea mare schimbare din istoria lumii în numai zece ani nu au fost cu totul accidentale. Japonezii, care au devenit deschişi contactelor cu străinii, cunoşteau dificultăţile prin care trecea China, iar soldaţii indieni rebeli erau şi ei conştienţi de implicarea britanicilor în războiul din Crimeea. Din punctul de vedere al europenilor, politica chineză din anii 1858 – 1860 a fost o transpunere în Orientul îndepărtat a colaborării anglo-franceze testate în Crimeea. În general, densitatea, viteza şi regularitatea

transporturilor la nivel mondial ajunseseră la un asemenea nivel pe la mijlocul secolului al XIX-lea încât nicio parte a lumii nu mai era izolată de oricare alta de o distanţă mai mare de câteva săptămâni de drum. Comunicaţiile instantanee prin intermediul telegrafului, deşi au devenit intercontinentale numai după apariţia cablurilor oceanice (1867), erau şi ele o realitate în 1850 în cea mai mare parte a Europei şi a Americii de Nord. Răspândirea căilor ferate, care impuneau cheltuieli iniţiale mult mai mari, a rămas în urma telegrafului, dar numai cu vreo zece ani. Pe oceane, vapoarele cu aburi au înlocuit corăbiile cu pânze pentru transporturile standard dintre 1870 şi 1890.

Aceste îmbunătăţiri revoluţionare ale transporturilor şi comunicaţiilor făceau parte din întregul complex al tehnologiei occidentale, aflate într-un proces evolutiv rapid, iar în secolul al XIX-lea, tehnologia, la rândul ei, a intrat într-o relaţie extrem de fecundă cu ştiinţa teoretică, care evolua ea însăşi într-un ritm nemaiîntâlnit. În plus, aşa cum revoluţia din comunicaţii, care a schimbat atât de drastic relaţiile dintre marile civilizaţii ale lumii, se baza pe o matrice de tehnologie avansată, iar tehnologia se baza pe ştiinţă, toate trei depindeau de cbmatul favorabil oferit de anumite instituţii şi atitudini europene, fără de care comunicaţiile, tehnologia şi ştiinţa nu şi-ar fi câştigat forţa de a transforma lumea. Schimbarea tehnologică a schimbat însă vechile relaţii sociale în moduri neprevăzute şi imprevizibile şi pare adevărat, într-un anumit sens, faptul că, în primele decade ale secolului al XX-lea, efectele secundare ale succesului enorm al tehnologiei moderne (care la scară largă nu are mai mult de un secol de existenţă, chiar într-o ţară pilot ca Marea Britanie) au dizolvat vechile tradiţii ale civilizaţiei în Occident la fel cum le dizolvaseră şi în civilizaţiile asiatice, cu şaizeci sau şaptezeci de ani în urmă.

Ne putem îndoi că legătura dintre ştiinţă şi tehnologie a schimbat toate civilizaţiile care constituiau peisajul social al secolelor anterioare, substituind o cultură veche, locală şi lipsită de orizont, articulată cu două sute de ani în urmă, cu una nouă şi cosmopolită. Într-adevăr, având în vedere enormele schimbări ale vieţii de zi cu zi şi ale mentalităţilor generate de o simplă diferenţă de o generaţie, în secolul al XX-lea, continuităţile ce unesc viaţa maselor din marile metropole ale timpului nostru cu comunităţile rurale izolate din trecutul nostru recent par destul de fragile. Totuşi, din alt punct de vedere, „disoluţia" produsă de civilizaţia occidentală, perceptibilă în prima parte a secolului al XX-lea, nu a fost, de fapt, disoluţie, ci doar un nou stadiu al propriei evoluţii interioare. De-a lungul istoriei, o puternică instabilitate a diferenţiat Occidentul îndepărtat de alte civilizaţii eurasiatice şi am putea privi istoria recentă a lumii ca pe încă un exemplu al acestei predispoziţii faţă de reorganizările revoluţionare, în care nu numai Occidentul, dar şi, de data aceasta, întreaga lume a fost cuprinsă.

Pentru cei ce se consideră urmaşii civilizaţiei occidentale, alegerea între aceste interpretări alternative ale istoriei trecutului recent depinde în mare de gustul personal şi de temperament, în timp ce moştenitorii altor tradiţii culturale preferă în general opinia că civilizaţia „modernă" e diferită de toate vechile stiluri de viaţă sub aspecte mai importante decât cele care ar putea indica anumite asemănări. Nu ne putem aştepta însă la un acord general în această privinţă, şi omului din secolul al XX-lea îi lipseşte desigur perspectiva temporală necesară pentru a avea o opinie emoţional neutră şi



perspicace. Faptul că întreaga varietate culturală a omenirii este acum înglobată într-un tot cu interacţiuni continue ar putea avea consecinţe imprevizibile şi chiar cei mai subtili observatori ai secolului al XX-lea s-ar putea dovedi la fel de limitaţi în intuiţiile lor asupra lumii înconjurătoare ca şi greco-romanii cultivaţi din secolul I d.Hr., care au rămas total insensibili faţă de micile comunităţi creştine ale timpului lor. Însă acestea sunt limite inerente condiţiei umane, pe care le avem noi, ca şi înaintăşii sau urmaşii noştri, precum le-au avut şi generaţiile anterioare.

Operând deci cât se poate de optimist în limitele impuse de timp, mediu şi temperament, putem observa două teme de mare importanţă în istoria secolului trecut: 1) creşterea controlului uman asupra formelor de energie inanimate şi 2) tendinţa tot mai mare de a transforma instituţiile şi tradiţiile sociale în speranţa obţinerii ţelurilor dorite. În termeni mai familiari istoricilor, aceste dezvoltări se reduc la revoluţiile industriale şi politico-sociale în timp ce, în termenii filosofiei sociale (demodate poate), cele două teme ar putea fi subsumate unei singure idei: progresul raţiunii umane aplicate omului şi naturii.

Progresul a existat desigur în ştiinţă şi tehnologie, precum şi, după părerea mea, în multe alte aspecte ale relaţiilor umane. Şi totuşi ironiile supreme ale timpului nostru, în care raţionamentele filosofilor au scos la iveală imposibilitatea cunoaşterii, raţionamentele psihologilor au descoperit iraţionalitatea fiinţei umane şi raţionamentele antropologilor, sociologilor, economiştilor şi ale altor cercetători ai societăţii au observat incomensurabilitatea fenomenelor sociale faţă de posibilităţile umane de calcul – pentru a nu mai aminti mulţimea de gânditori întrebând cu toţii de unde şi înspre ce ţeluri, conform căror valori şi în ce direcţie se îndreaptă întreaga agitaţie contemporană a umanităţii –, toate aceste ironii nu ar trebui să ne aducă în mod necesar la disperare. Oricât de subţire ar fi trestia, raţiunea umană încă o poate susţine şi peste câteva secole dilemele intelectuale ale timpului nostru vor fi poate la fel de interesante, dar şi la fel de irelevante ca şi polemicile teologice din Europa secolului al XVI-lea pentru noi, cei de astăzi.

Dacă se fac progrese în manipularea deliberată a energiilor 1) inanimate şi 2) sociale, ca teme fundamentale ale istoriei recente, Europa şi Occidentul în general sunt aduse în centrul atenţiei chiar mai mult decât înainte, o dată ce toate inovaţiile importante din tehnologie şi din organizarea socială, care au menţinut o stare de dezordine continuă în secolul al XIX-lea şi la începutul celui de al XX-lea, au apărut în contextul occidental şi, în unele cazuri, specific european.

Ca şi în capitolele precedente, pare mai înţelept să alăturăm dezvoltările europene anterioare şi pe acelea mondiale petrecute cu câteva decade mai târziu. „Noul Regim”, care s-a afirmat tumultuos în Europa după 1789, compus din experimente politice franceze şi industriale engleze, a conferit o formă şi un ton cu totul nou

expansiunii occidentale, însă această expansiune a precipitat prăbuşirea decisivă a vechilor stiluri de viaţă civilizată în Asia, pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Timp de o sută de ani după aceea, lumea nonoccidentală s-a străduit să adapteze moştenirile culturale locale, în toată varietatea şi bogăţia lor, la idei şi tehnici din secolul al XIX-lea european. Noile dileme intelectuale şi morale, provenind din tipuri noi de manipulare socială şi politică, împreună cu lumea minunată a electronicii, energiei atomice şi a rachetelor, de la mijlocul secolului al XX-lea, au fost mult mai rar întâlnite dincolo de frontierele lumii occidentale. Aceasta nu înseamnă că alte popoare nu au fost afectate de astfel de schimbări, ci că indienii, chinezii sau musulmanii din Orientul Mijlociu, de exemplu – alături de marea majoritate a lumii occidentale – nu au participat activ la înnoirile care promiteau să confere celei de a doua jumătăţi a secolului al XX-lea caracterul său istoric specific.

Prin urmare, acest capitol va analiza dezvoltările europene şi occidentale din 1879 până în 1917, rezervând câteva observaţii, în treacăt, asupra istoriei mai recente a Occidentului, pentru concluzie. Se va face totodată efortul de a discerne momentele importante de interacţiune culturală între lumea occidentală şi restul lumii până în 1950. Anul 1950 nu are totuşi nicio semnificaţie specială. A fost ales ca limită temporală mai mult din raţiuni aritmetice. Viitorii istorici ar putea prefera 1945 sau alt an din viitor pentru o mai bună periodizare a secolului al XX-lea.

B. EXPLOZIA OCCIDENTALĂ, 1789 – 1917 D.HR.

1. Expansiune teritorială în momentul izbucnirii Revoluţiei Franceze, în 1789, limitele geografice ale civilizaţiei occidentale se puteau încă defini cu oarecare precizie. Situaţia nu mai era însă aceeaşi când a izbucnit

revoluţia rusă din 1917. Istoria Occidentului se contopise cu istoria lumii şi, simultan şi prin definiţie, toate celelalte civilizaţii, sălbăticii şi barbarii din întreaga lume au început să se supună unei soarte comune.

În tot acest amalgam, popoarele din Occident aveau un avantaj clar asupra celorlalte. Credinţa fermă în valoarea propriilor lor instituţii moştenite, precum şi creşterea populaţiei, armele cele mai puternice din lume, ca şi cea mai eficientă reţea de transport şi comunicaţii le-au permis occidentalilor să înlăture orice formă de opoziţie ridicată de activităţile lor în rândurile altor popoare.

În consecinţă, în numai câteva decade, coloniştii de origine europeană au reuşit să ocupe centrul şi vestul Americii de Nord, pampasul şi regiunile sale învecinate din America de Sud şi părţi considerabile din Australia, Noua Zeelandă şi Africa de Sud. La fel, frontiera aşezărilor ruseşti din Siberia, Asia Centrală şi Caucaz a continuat şi ea să înainteze pe parcursul secolului al XIX-lea. Însă politica şi economia occidentală s-au extins mult dincolo de regiunile cu aşezări de tip european. În 1914, aproape întreaga Africă, sud-estul Asiei şi Oceania se aflau deja sub controlul politic european. Mine şi plantaţii s-au deschis în multe părţi ale lumii, în locuri foarte îndepărtate de civilizaţia europeană sau de oricare alta. Produse noi, precum ceaiul şi cauciucul, nichelul şi petrolul, împreună cu cele vechi, precum aurul, erau căutate pretutindeni în jungle, deşerturi şi păduri arctice, ca şi în regiuni mai ospitaliere ale Pământului. Chiar şi negustorii de blănuri din secolul al XVIII-lea şi-au găsit corespondenţii în vânătorii de balene din secolul al XIX-lea, care străbăteau mările şi hărţuiau populaţiile primitive din insulele oceanice cu bolile şi zorzoanele lor la fel cum negustorii de blănuri hărţuiseră şi vânaseră tot ce le stătuse în cale, oameni şi animale, dincolo de Cercul Polar.

Această mişcare continuă de oameni şi produse a schimbat foarte mult vechea distribuţie a populaţiilor şi culturilor lumii. Nici obstacolele naturale şi nici cele ridicate de om nu mai erau acum de ajuns pentru a stăvili răspândirea tehnologiei şi ideilor occidentale în toate zonele locuibile ale globului. Totuşi, în ciuda semnificaţiei ei pentru istoria lumii, expansiunea geografică a civilizaţiei occidentale în secolul al XIX-lea nu pare să fi avut vreo mare importanţă pentru dezvoltarea istorică a Europei însăşi. Istoria Europei între 1789 şi 1917 a fost dominată de industrializare, bazată pe folosirea forţelor inanimate, şi de revoluţii politice, bazate pe o reevaluare a drepturilor şi îndatoririlor omului. Ambele aspecte erau adânc înrădăcinate în trecutul Europei şi nu au avut decât o legătură tangenţială cu lumea exterioară, de la începuturile lor şi până în 1917.

Până de curând – şi chiar astăzi poate – schimburile culturale generate de amestecul cosmopolit de oameni din cele mai diverse regiuni ale pământului au avut tendinţa de a se dezvolta puternic într-o anumită direcţie: dinspre Occident spre lumea exterioară lui. Drept rezultat, cultura şi gândirea contemporană nu datorează prea mult tradiţiilor nonoccidentale. Pe măsură ce convingerea în legătură cu superioritatea civilizaţiei lor s-a definitivat în rândurile occidentalilor – convingere puternic susţinută uneori de armele şi navele de război occidentale –, europenii educaţi au devenit mai puţin deschişi faţă de influenţele culturale străine şi mai limitaţi decât antecesorii lor din secolul al XVIII-lea.[1069]

1069 Chiar studierea sistematică a popoarelor primitive şi a altor civilizaţii, care i-a atras întotdeauna pe cercetători, avea tendinţa de a deveni o investigaţie de specimene sociale, în care pînă şi cel mai înţelegător observator, înarmat cu toată curiozitatea sa ştiinţifică, rămînea doar un străin. O astfel de distanţă socială ştiinţifică bloca interacţiunile culturale obişnuite mult mai eficient decît o făcuse

2. Industrializare în secolul al XIX-lea, industria a trecut prin două faze distincte, având ca limită aproximativă anul 1870. Fiecare a avut o tehnologie distinctă, forme organizaţionale şi idealuri distincte. Prima fază a avut, evident, ca centru Marea Britanie; a doua a fost mai difuză, atât Satele Unite, cât şi Germania, dar mai ales cea de a doua, servind drept pionieri şi exemple.

PRIMA FAZĂ (SAU BRITANICĂ). Aspectul tehnic al primei faze a industrializării moderne se poate rezuma în două cuvinte: cărbune şi fier. Acest stil de tehnologie a ajuns la maturitate la jumătatea secolului al XIX-lea, când căile ferate, filaturile de bumbac şi sute de alte mecanisme şi dispozitive au început să funcţioneze la scară largă. Marea Expoziţie din London, din 1851, a prezentat şi simbolizat perfect transformările tehnologice care se petreceau în Anglia la acea dată.

Folosirea cărbunelui şi a fierului în scopuri industriale dar şi în gospodărie nu era ceva nou în Anglia secolului al XIX-lea. Thomas Newcomen folosise cărbunele pentru un motor cu aburi încă din 1712, iar fierul era materialul obişnuit pentru confecţionarea uneltelor de mai mult de trei sute de ani. Noutatea în secolul al XIX-lea consta în amploarea cu care erau folosite aceste materiale de bază. Găsindu-se nenumărate aplicaţii noi pentru motorul cu aburi, modificările ponderii acestuia erau mult mai importante decât modificările tehnice propriu-zise. Miile de dispozitive ale războaielor de ţesut acţionate de forţa aburilor, concentrate în filaturile de bumbac victoriene, nu se mai asemănau deloc cu războaiele de ţesut din lemn şi roţile de tors, acţionate de forţa muşchilor umani şi încă folosite prin gospodăriile de la sate, iar preţul scăzut, uniformitatea şi, mai ales, cantitatea produselor depăşea cu mult tot ce s-ar fi putut

---

dogma religioasă mai înainte.

realiza manual. Schimbări aproape la fel de radicale şi în alte meserii tradiţionale, ca metalurgia sau tiparul şi apariţia unor noi ocupaţii ca ingineria şi construcţia de căi ferate, a introdus noua tehnologie în profunzimile societăţii britanice, în jurul anului 1850.

În acel moment, câteva minţi imaginative (Henri Saint-Simon, m. 1825; Auguste Comte, m. 1857; Robert Owen, m. 1858) au întrezărit posibilitatea unei viitoare dezvoltări economice, în care folosirea masivă a forţei inanimate în procesele industriale ar fi putut pune capăt lipsurilor umane. Opinia majorităţii era însă în continuare că sărăcia nu putea fi eradicată şi că orice spor de produse ar fi absorbit de o creştere numerică a populaţiei. Desigur, populaţia a crescut spectaculos în secolul al XIX-lea în Marea Britanie, procentul creşterii fiind de 34 % în cei douăzeci de ani dintre 1801 şi 1821. Pe parcursul întregului secol, populaţia britanică s-a ridicat de la 10 milioane în 1801 la 37 de milioane în 1901.[1070]

Din perspectiva anilor 1960, pare ca şi cum transformările industriale, care începuseră în Anglia cu aproximativ două sute de ani în urmă şi ajunseseră la proporţii considerabile cam cu un secol în urmă, au constituit, în viaţa economică şi socială a lumii, o mutaţie comparabilă în magnitudine cu tranziţia neolitică de la vânătoare la agricultură. În neolitic, tehnicile necesare agricultorilor pentru a remodela mediul natural au multiplicat resursele de hrană şi putere ale omenirii de câteva ori, au susţinut creşterea populaţiei şi concentrarea de populaţii destul de masive în oraşe, unde specializarea ocupaţiilor putea dezvolta tehnicile şi subtilităţile vieţii civilizate. De-a lungul istoriei (chiar şi în prezent), majoritatea oamenilor îşi trăiau întreaga viaţă în cadrul

1070 Datele sînt convenabil adunate în „Report of the Royal Comission on Population", Cmd. 7695,1949, Table III.

stabilit de obiceiurile zilnice şi anuale ale aratului, supuşi capriciilor vremii, războiului, molimelor şi disciplinaţi de relaţia evidentă dintre recoltă şi munca grea la câmp.

Industria modernă ar putea stabili totuşi un cadru social diferit, la fel de important, în care vor trăi majoritatea oamenilor într-un viitor necunoscut, dar posibilităţile sociale, politice şi culturale inerente unei astfel de schimbări a ritmurilor elementare şi a rutinelor vieţii umane nu au fost decât parţial şi superficial explorate. Consecinţele istorice ale muncii de pionierat a unui grup mic de inventatori, ingineri şi întreprinzători din oraşele britanice, de la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, nu pot fi, astfel, în niciun fel diminuate.

Era totuşi destul de simplu, şi încă mai este, să se exagereze importanţa cadrului instituţional şi intelectual în limitele căruia a avut loc industrializarea modernă a

Marii Britanii. Astfel de entităţi metafizice ca, de exemplu, „etica protestantă", „conştiinţa nonconformistă" sau „spiritul capitalist" erau ingrediente vitale şi necesare ale începuturilor industrializării, deşi e bine de observat că într-o ţară ca Ungaria, nici calvinismul, nici refuzul de a se conforma preceptelor oficiale nu au avut consecinţe industriale. Desigur, Marea Britanie a fost favorizată de zăcămintele de cărbune şi de minereu de fier, o forţă de muncă ce putea fi constrânsă să accepte noi rutine de muncă şi o clasă de inovatori şi întreprinzători doritori să-şi dezvolte idei noi şi să obţină banii sau creditele necesare pentru a cumpăra noi maşini şi dispozitive.

O oarecare lejeritate specifică structurilor sociale britanice a stimulat probabil inventivitatea şi a asigurat rolul conducător al Marii Britanii faţă de celelalte naţiuni, în prima fază a industrializării moderne. Această relativă libertate se datora probabil luptei parlamentului britanic

împotriva tendinţelor absolutiste ale primilor monarhi din dinastia Stuart, la mijlocul secolului al XVII-lea. Însă între 1756 şi 1815, arhaismul parlamentar al Vechiului Regim englez a fost destul de puternic zguduit de greutăţile create de războiul cu Franţa.[1071] Schimbările bruşte în structurile comerţului exterior, depinzând de situaţia de moment a forţelor navale, schimbările la fel de abrupte ale ordinelor guvernamentale în cazul unor războaie din ce în ce mai extinse şi mai complicate,[1072] şi fluctuaţiile drastice ale rezervelor pecuniare şi ale preţurilor au slăbit rezistenţa tradiţională faţă de inovaţia economică. În aceste condiţii, rezistenţa financiară a unui întreprinzător priceput sau norocos era atât de evidentă încât îi încuraja pe mulţi alţi indivizi ambiţioşi şi lacomi să încerce să-l imite.[1073] E posibil ca într-o societate mai bine organizată, un control oficial mai energic al iniţiativei individuale şi al profiturilor obţinute de pe urma războiului, să fi împiedicat transformarea rapidă şi industrializarea specifică Marii Britanii, cum s-a şi întâmplat la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de al XIX-lea.

Dar niciun catalog al condiţiilor generale nu poate explica o schimbare atât de masivă a activităţii umane.

1071 Din 1756 pînă în 1815, Marea Britanie s-a aflat în război cu Franţa (şi cu multe alte state) de-a lungul a 37 de ani, integral sau parţial, perioadele de pace însumînd doar 22 de ani.

1072 Conform unor calcule, Marea Britanie avea 1 062 000 de oameni la arme în 1814, dacă se numărau şi forţele miliţieneşti şi voluntarii, nu numai forţele active. Chiar şi un echipament minim pentru un astfel de număr presupunea un mare efort pentru o ţară de aproximativ 12 milioane de locuitori. Cf. W.W. Rostow, British Economy of the Nineteenth Century, Oxford, Clarendon Press, 1948, p. 13.

1073 Cf. Robert Owen, The Life of Robert Owen, 2 vols., London, E. Wilson, 1857-58, pentru reltarea modalităţilor în care un om energic şi norocos putea da lovitura în industria bumbacului în primele decade ale secolului al XIX-lea.

Persoanele individuale, inspirate de diverse motive, luau hotărâri şi acţionau în moduri care, în totalitatea lor, au transformat Anglia. Mândria stăpânirii tehnicilor superioare şi dorinţa de a cuceri respectul celor care se ocupau tot cu mecanica a fost probabil, în unele cazuri, un stimul la fel de puternic pentru invenţii ca şi banii, în alte cazuri. Cel ce bătea metalul pentru a-i da forma potrivită, folosind pentru aceasta metodele tradiţionale, ochiul şi mâna, era la fel de necesar pentru succesul noilor mecanisme ca şi capitalistul ce comanda confecţionarea diferitelor motoare şi plătea diferiţi supraveghetori să se ocupe de ele, în timp ce un inventator, ca James Watt, atât mecanic, cât şi capitalist el însuşi, depindea de cooperarea ambelor categorii înainte ca ideea sa să prindă formă.

Lucrul important ce trebuie remarcat în studierea cadrului instituţional al industrializării timpurii este acela că vechiul cadru al societăţii britanice, deşi supus la presiuni şi extins de inovaţiile tehnice care veneau tot mai rapid în prima jumătate a secolului al nouăsprezecela, nu a dispărut dintr-odată.[1074] Totuşi, această stare de lucruri nu era nici necesară, nici definitivă. Faptul că industrializarea a apărut şi a înflorit într-un cadru instituţional atât comercial, cât şi rural nu înseamnă automat că instituţiile de acest tip au vreo afinitate inerentă, pe termen lung, cu industrializarea. Presupunerea unei conexiuni necesare între dezvoltarea industrializării şi instituţiile sau atitudinile specific britanice (şi oarecum ale Europei de Vest şi Americii de Nord în general) este o eroare intelectuală a marxiştilor dogmatici, a liberalilor din

---

1074 Romanele lui Jane Austen ne reamintesc cît de puţin se face simţit ecoul războaielor şi revoluţiilor – industriale sau de altă natură – în societatea rurală. Iar Marea Britanie rurală, pînă în a doua jumătate a secolului al XlX-lea, a rămas preponderentă numeric, prosperă şi importantă atît din punct de vedere social, cît şi politic.

secolul al XIX-lea şi a conservatorilor din secolul al XX-lea.

Totuşi, această presupunere era plauzibilă până după 1870, când conducerea industrială a lumii a început să treacă din Marea Britanie în Germania şi în Statele Unite. Adam Smith (m. 1790) şi filosofii de aceeaşi orientare ca şi el au creat o teorie economică impresionantă, demonstrând că acţiunea raţională a fiecărui individ, de vânzare şi cumpărare, poate produce maxima satisfacere a nevoilor umane. Având în vedere că instituţiile britanice permiteau în mai mare măsură această urmărire a intereselor personale ale fiecărui individ, concluzia evidentă părea a fi că industrializarea Marii Britanii se datora raţionalismului legilor britanice, ce nu limitau acţiunea independentă a indivizilor pe piaţă. Această filosofie *laissez-faire* a devenit articolul fundamental al doctrinei liberale la mijlocul secolului al XIX-lea şi în multe ţări europene s-a dovedit un adevărat strigăt de luptă al acelora ce atacau obstacolele legale şi de altă natură ce blocau dezvoltarea industrială locală.

Totuşi, chiar şi în secolul al XIX-lea, faptele erau altele. Tehnologia a depăşit curând instituţiile liberale şi s-a dezvoltat rapid şi în societăţi de o factură foarte diferită. Industrializarea Japoniei a fost exemplul cel mai uimitor al acestui fenomen, dar chiar şi în lumea occidentală, apariţia industrializării în Germania, după 1870, şi în Rusia, după două sau trei decade, a introdus întreaga panoplie a tehnologiei industriale în societăţi în care tradiţia liberală era slabă sau neglijabilă din punct de vedere politic. Totuşi, industria a înflorit sub protecţia guvernelor şi oficialităţilor diferitelor corporaţii, a căror miză în succesul unei astfel de întreprinderi, dacă luăm în considerare profitul personal obţinut în urma acestor activităţi, era de multe ori foarte mică sau chiar absentă.

În plus, în timp ce industria avansa rapid în

Germania şi Rusia, pionierii britanici ai industriei tindeau să se mulţumească cu propriii lauri câştigaţi. Fiii unor puternici industriaşi erau puternic atraşi de viaţa cultivată şi leneşă, predominantă printre proprietarii de pământuri. Proprietarii cu un astfel de stil de viaţă se împotriveau de multe ori cheltuirii unor sume mari de bani pentru investiţii – de ce să schimbe o situaţie plăcută? în plus, idealurile aristocratice impuneau retragerea din conducerea activă, zilnică a unei filaturi sau a unei fabrici – o casă în oraş, la Londra sau măcar la Manchester şi, dacă era posibil, un loc la ţară, departe de zgomotosul şi murdarul proces industrial. Toate acestea au mărit inevitabil diferenţele dintre conducerea fabricii şi muncitori. O bună relaţie, fecundă din punct de vedere tehnologic între un întreprinzător şi lucrătorii săi, ce existase în atelierele mai modeste din trecut, tindea deci să dispară. Mecanici ingenioşi mai existau încă, dar puţini dintre ei mai erau înclinaţi să-şi folosească imaginaţia pentru a-i îmbogăţi pe capitalşti, mai ales când asta putea însemna şi concedierea unor colegi de-ai lor.

Un al doilea motiv pentru pierderea rolului de conducător în dezvoltarea industrială de către Marea Britanie era lipsa unei legături deliberate şi sistematice între ştiinţa teoretică şi invenţiile tehnologice.[1075] Desigur, industriaşii se consultau uneori cu oamenii de ştiinţă când apăreau dificultăţi deosebite. Astfel, proprietarii de mine l-au angajat pe Sir Humphry Davy în 1815 să proiecteze o lampă de siguranţă pentru a o folosi în minele de cărbuni şi un profesor de filosofie naturală, Charles Wheatstone, a devenit asociat la prima companie de succes a telegrafului britanic (1837), pentru că întreprinzătorii aveau nevoie de

---

1075 Cf. Sir Eric Ashby, Technology and the Academics: An Essay on Universities and the Scientific Revolution, London, Macmillan & Co., 1958, p. 1-49 şi passim.

cunoştinţele sale în legătură cu electromagnetismul în timpul primelor experimente.[1076] în generaţia următoare, lordul Kelvin, un profesor din Glasgow, a rezolvat câteva dificultăţi ce împiedicau transmiterea transoceanică a mesajelor telegrafice şi a proiectat şi o busolă care să funcţioneze pe noile vase de metal, produse în şantierele maritime de la Glasgow.[1077] însă astfel de confruntări între teoria ştiinţifică şi practica tehnologică erau doar întâmplătoare şi sporadice; ele apăreau mai degrabă într-o situaţie de urgenţă şi dispăreau prin acordul părţilor implicate imediat ce problema era rezolvată.

Aşteptările fundamentale ale oamenilor angajaţi în procesul industrial au rămas statice. Lucrătorii şi patronii deopotrivă tindeau să presupună că, o dată ce o tehnică nouă a fost încercată – mecanismele construite, tehnicile de lucru învăţate şi piaţa pentru produsul finit asigurată –, procesul trebuie să continue la infinit, fără prea multe schimbări importante. Desigur, faptele se conformau rareori acestui ideal. La început, când costurile iniţiale de capital erau destul de mici, un rival deţinând noi patente de mecanisme mai performante putea foarte bine îngreuna funcţionarea unui concern prin costuri şi preţuri mai scăzute şi însuşi ciclul afacerilor elimina întreprinderile ineficiente şi tehnic depăşite.

Totuşi, în ciuda tuturor experienţelor contrare, industriaşii şi lucrătorii britanici aşteptau sau sperau stabilitatea întreprinderilor lor. O dată ce creşterea complexităţii aparaturii şi elaborarea proceselor manufacturiere au generat o creştere a capitalului iniţial, competiţia întreprinderilor din ţară a mai scăzut, dar competiţia din exterior nu s-a dovedit deloc mai puţin

---

1076 Cf. Charles Singer et al, A History of Technology, Oxford, Oxford University Press, 1958, IV, 95-96, 656-657.

1077 Encyclopaedia Britannica, s.v. „Kelvin."

primejdioasă.[1078] Ideea că progresul tehnic e un proces nesfârşit nu a stimulat deloc simţul practic britanic înainte de 1914. Britanicilor le venea greu să creadă că nişte mecanisme bune puteau ajunge învechite, deşi erau încă în perfectă stare de funcţionare. Ideea paradoxală că o firmă ar trebui să-şi mărească cheltuielile finanţând cercetarea tocmai pentru a depăşi procesele industriale din propriile sale combinate a fost cu greu admisă şi numai în câteva industrii britanice înainte de primul război mondial.

Puterea şi avuţia naţională britanică au avut probabil de suferit din cauza unor astfel de obstacole sociale şi moral-intelectuale aflate în calea progresului tehnologic. Totuşi, dintr-un alt punct de vedere, această stabilizare incipientă (şi eşuată) a industrializării a dovedit vigoarea şi adaptabilitatea vechilor structuri ale societăţii britanice. Capitaliştii şi oamenii de ştiinţă de succes au adoptat concepţiile şi manierele claselor superioare tradiţionale în timp ce, la celălalt capăt al spectrului social, muncitorii industriali britanici au dovedit mai multă originalitate construind un univers moral tolerabil pentru ei înşişi în jurul unor noi instituţii precum cârciumile, sindicatele şi capelele metodiste.

Dacă Marea Britanie ar fi fost lăsată să evolueze izolat, extraordinara explozie de inventivitate şi

1078 Istoria industriei vopselelor bazate pe anilină este un caz concludent. După un început strălucit în Marea Britanie, în anii 1850, industria a fost preluată ulterior de Germania în anii 1860. Strînsa legătură dintre cercetarea chimică germană, vopsele şi industria chimică era într-un puternic contrast cu atitudinea firmelor britanice care, aflate în siguranţă datorită unui patent, încercau doar să exploateze ceea ce deja aveau bun. Acest contrast, mai mult decît orice altceva, a generat predominanţa Germaniei în industria vopselelor înainte de primul război mondial. Pentru începuturile britanice ale industriei vopselelor bazate pe anilină, cf. Singer et al., A History of Technology, V, 269-274 şi 281.

transformări tehnologice din prima jumătate a secolului al XIX-lea ar fi dispărut probabil, şi un ritm mult mai lent al evoluţiei tehnice i-ar fi luat locul. Însă Marea Britanie nu a evoluat izolat. Dimpotrivă, industrializarea, în faţa unor atitudini şi instituţii divergente din alte regiuni, a căpătat un nou impuls, chiar mai puternic decât primul, şi britanicii, ca orice alt popor, au trebuit să se adapteze.

A DOUA FAZĂ (SAU GERMANĂ ŞI AMERICANĂ, PÂNĂ ÎN 1917). Tehnologia celei de a doua faze a industrializării moderne a cuprins o mai mare varietate de materiale şi a încercat noi surse şi forme de energie. Însă predominanţa cărbunelui şi fierului nu a fost cu adevărat întreruptă înainte de primul război mondial. Diversificarea inerentă, generată de dezvoltarea industriilor electrică, chimică, a petrolului şi a metalelor uşoare, cu produse derivate asemeni automobilelor, radiourilor, avioanelor şi a materialelor textile sintetice, abia începuse. Totuşi, cărbunele şi fierul, cei doi regi ai tehnologiei anterioare din secolul al XIX-lea, fuseseră transformaţi în mod semnificativ. Cărbunelui i-au fost găsite şi alte întrebuinţări decât aceea de combustibil. Gudronul obţinut din prelucrarea sa era transformat prin anumite procedee chimice în diverse alte produse cum ar fi aspirina, vopselele, explozivii. Fierul, de asemenea, a suportat diversificări chimice notabile după ce inventarea convertorului Bessemer (1856) a permis producerea în masă a oţelului. Oţelul însuşi, fiind un amestec chimic de fier cu carbon şi cu alte elemente, era capabil de variaţii nelimitate. Chimiştii şi metalurgiştii au învăţat să standardizeze şi să diversifice produsul lor printr-un control mai exact al componentelor sale şi au descoperit că variaţiile subtile ale ingredientelor şi proporţiilor produceau oţeluri de calităţi foarte diferite în ce privea duritatea, flexibilitatea, rezistenţa la rugină şi la tracţiune.

Termenul „oţel” a ajuns astfel să acopere o mulţime de tipuri de metal potrivite pentru diferite utilizări. Astfel, deşi cărbunele şi fierul aveau încă o mare importanţă printre celelalte materii prime industriale între 1870 şi 1917, în realitate, la sfârşitul acestei perioade, chimiştii şi metalurgiştii transformaseră vechii regi ai industrializării timpurii într-o mulţime extrem de complexă de substanţe complet noi.

Dezvoltarea oţelurilor speciale şi a derivatelor gudronului a exemplificat o tendinţă generală în tehnologie, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Noile utilizări ale cărbunelui şi fierului au profitat de proprietăţile dezvoltate prin modificările deliberate survenite la nivel molecular şi submolecular. Într-adevăr, cum chimiştii se aflau acum în fruntea progresului tehnologic şi deveniseră profesorii multora dintre inginerii din industrie,[1079] ponderea vechii tehnologii, concentrate asupra manipulărilor macromateriale, realizate cu ajutorul diferitelor maşini şi dispozitive din fier, s-a extins foarte mult printr-o minimalizare drastică a forţelor naturale presupuse de procesele industriale. Manipularea deliberată a particulelor, forţelor şi proprietăţilor moleculare, atomice şi (în electricitate) subatomice a conferit o nouă amploare, o mai mare flexibilitate şi o precizie fără egal controlului uman al materiei şi energiei. Un simplu întrerupător a înlocuit încărcarea boilerelor cu cărbuni ca modalitate de a face să funcţioneze furnizorii de energie locali şi electricitatea s-a dovedit capabilă să

1079 Cariera lui Justus von Liebig, profesor de chimie la Giessen şi Miinchen (1824-1873) simbolizează perfect legătura dintre chimia teoretică şi tehnologie. Dincolo de propriile sale descoperiri, dintre care cea mai vestită a fost măsurarea şi analiza cerinţelor chimice ale dezvoltării combinatelor, Liebig a fost profesorul unui număr impresionant de chimişti din industrie şi comerţ, la mijlocul secolului al XIX-lea.

alimenteze o mare varietate de mecanisme, pe care roţile nici măcar nu le puteau acţiona. Dacă motorul cu aburi staţionar, cu barele sale culisante, cu pistonul care urca şi cobora, cu bâzâitul axului central şi norii de abur şi fum, a fost arhetipul mecanic al primei faze a industrializării moderne, „maşinăria” în care mişcările perceptibile de către simţurile umane fuseseră depăşite – un radio, un transformator, un vas de electroliză, o placă fotografică sau un furnal electric – constituia un simbol potrivit pentru cea de a doua fază a industrializării.

Noua tehnologie nu a înlocuit-o pe cea veche cu totul, la fel cum inventarea motorului cu abur nu cauzase renunţarea totală la forţa animalelor şi a apei. Însă noile dezvoltări faţă de stilul vechii tehnologii erau uneori de o mare importanţă. Dimensiunile tot mai mari ale furnalelor, locomotivelor, vaselor cu aburi, preselor tipografice etc. au adus economii importante, iar inventarea automobilului şi a avionului au generat transformări ale societăţii umane comparabile cu acelea produse anterior de calea ferată. Totuşi aceste îmbunătăţiri, oricât de evidente şi impresionante pentru oamenii din epocă, au împlinit mai degrabă promisiunile primei epoci a industrializării decât au încurajat apariţia celei de a doua – fază din care tocmai am ieşit noi acum, în anii 1960.

* * *

Organizarea socială şi idealurile de bază ale organizării industriale din Statele Unite înainte de primul război mondial se asemănau mult cu acelea din Anglia. Statele Unite împărtăşeau sau chiar exagerau multe dintre caracteristicile societăţii britanice, fiind chiar mai insulare, încredinţându-le funcţionarilor publici funcţii economice şi sociale minimale şi neavând, cel puţin în nord, o diferenţiere clară a claselor sociale. Cu mult înaintea Revoluţiei Americane, calculele pecuniare şi prospectarea

pieţei fuseseră adânc implantate în societatea din New England şi din regiunea mediană a Atlanticului, iar ingeniozitatea mecanică a yankeilor se putea măsura cu oricare alta din lume. Într-o astfel de comunitate, industrializarea modernă a prins rădăcini foarte uşor, mai ales când căile ferate şi navigaţia fluvială făceau accesibile rezervele de fier şi cărbune din Pennsylvania şi din alte regiuni din interiorul continentului. Enormele resurse naturale ale Statelor Unite şi populaţia redusă, dar în creştere rapidă, făceau ca înainte de primul război mondial şi chiar după aceea Statele Unite să păstreze acea atmosferă de înflorire, care predominase şi în cercurile industriei britanice între 1790 şi 1850. În plus, idealismul şi practicile competitive ale industriaşilor americani aveau aproape aceeaşi textură ca şi cele care acoperiseră cu un văl de decenţă aparentă începuturile brutale ale industriei victoriene. Carierele unor inventatori şi întreprinzători ca Thomas Edison (m. 1931) şi Henry Ford (m. 1947) au recapitulat realizările anterioare ale unor oameni ca Richard Arkwright (m. 1792) şi James Watt (m. 1819), la un nivel financiar mult mai înalt, potrivit cu dimensiunile peisajului american şi ale pieţei interne.

Industrializarea Statelor Unite a fost mult accelerată de imigraţia masivă şi atât de variată. În 1914, americanii deveniseră deja o adevărată ligă a naţiunilor celor mai diferite, cu elemente europene predominante, dar şi cu o minoritate neagră substanţială şi cu reprezentări cel puţin simbolice ale tuturor celorlalte ramuri ale umanităţii. Pluralitatea culturală rezultată din acest amestec a adăugat o notă distinctivă la tensiunile psihologice şi sociale inerente trecerii de la viaţa rurală la cea urbană datorită industrializării. Soluţia americană a fost aceea de a accentua moştenirea culturală europeană şi precedentul politic, ascunzând astfel, cel puţin pentru câteva decade,

diversitatea adusă de imigranţi şi în ţară şi asigurând un teren comun destul de flexibil datorită căruia discrepanţele culturale dintre diferitele segmente ale populaţiei puteau interacţiona.

Industrializarea Statelor Unite era diferită totuşi de prototipul său britanic prin faptul că diferitele corporaţii au devenit repede forma de organizare normală a întreprinderilor americane. Tendinţa corporaţiilor de a deveni birocraţii private, în care puterea depindea mai mult de funcţie decât de proprietate, se diferenţia clar de individualismul britanic din prima fază a industrializării. Reglementarea publică a afacerilor private a demonstrat de asemenea faptul că anumite companii private, ca Standard Oil a lui John Rockefeller, se dezvoltau, chiar şi în Statele Unite, dincolo de limitele suveranităţii strict private. Însă aceste tendinţe s-au dezvoltat mai mult în Germania, unde tradiţiile guvernării prusace au încurajat acţiuni largi în domeniul economic, ca şi în alte domenii, şi unde demnitarii nu erau percepuţi de poporul de rând ca nişte profitori, folosind cu lăcomie banii din taxele plătite de cetăţenii oneşti, ci ca reprezentanţi autentici ai acelei entităţi transcendente, statul, în care – cel puţin în principiu, dacă nu şi în fapt – interesele personale, aflate în conflict erau sublimate în ideea binelui comun.

* * *

Dezvoltarea industrială a Germaniei se producea simultan cu aceea a Statelor Unite, pe de o parte pentru că ambele ţări aveau nevoie de căi ferate pentru a avea acces la bogăţiile minerale din interiorul continentului, imposibil de atins înainte datorită dificultăţilor transportului. Însă sistemul social relativ rigid din Germania, mai ales din est, puternica mistică populară a statului, armatei şi birocraţiei, excelenta educaţie germană şi larga distribuţie a aptitudinilor tehnice şi a breslelor – toate făceau ca

industria modernă din Germania să aibă un caracter social şi moral diferit de acela din Anglia şi Statele Unite.

Cea mai importantă inovaţie a germanilor a fost aceea de a extinde ponderea managementului deliberat, conştient în procesul industrial. Acest lucru s-a făcut în funcţie de mai multe direcţii care s-ar putea numi: 1) tehnică, 2) financiară şi 3) a resurselor umane.

1) în sfera tehnică, germanii organizau invenţiile, făcându-le să fie evenimente deliberate, aşteptate, normale. Faptul că industria germană la scară largă a apărut în scenă tocmai când chimiştii ajunseseră să dobândească o înţelegere teoretică adecvată a subiectului lor, a ajutat, fără îndoială, la stabilirea ideii că tehnica era supusă unor infinite îmbunătăţiri. În orice caz, companiile germane chimice şi electrice au promovat pentru prima oară înfiinţarea de laboratoare de cercetare industrială, cu chimişti şi fizicieni cu pregătire universitară, ale căror investigaţii şi experimente au fost concepute nu ca simple auxiliare pentru cazuri de urgenţă faţă de activităţile curente, ci ca o parte integrantă şi permanentă a întregii întreprinderi. Astfel, câteva corporaţii germane au instituţionalizat invenţia tehnică prin stabilirea unei puternice legături între înaltele teorii ale cercetării ştiinţifice şi rutina practicilor din fabrică. Rezultatul a fost spectaculos, căci la sfârşitul secolului industria chimică şi cea electrică germană erau cele mai dezvoltate din întreaga lume.

2) în domeniul finanţelor, guvernul german a extins zona managementului deliberat prin abrogarea sau controlul pieţei libere, care, cel puţin în teorie, îndrumase deciziile industriaşilor britanici. Astfel, tarifele şi ratele căilor ferate, minuţios calculate, erau folosite pentru a încuraja întreprinderile şi industriile particulare necesare apărării naţionale. Înainte şi cu atât mai mult după 1866,

când prusacii demonstraseră cum se poate surprinde adversarul în mod strategic prin transportarea trupelor cu trenul, căile ferate erau construite întotdeauna şi în vederea unei posibile întrebuinţări militare. Nevoia de a transporta rapid trupe spre frontiera ameninţată a devenit mai importantă decât orice profit posibil, dictând natura şi localizarea noilor construcţii de căi ferate. Totuşi, abrogând astfel orice consideraţii ale pieţei, Germania a obţinut totuşi nu numai un semnificativ avantaj militar, ci şi o reţea de transport extrem de coerentă şi de eficientă – mai ales după 1879, când statul a început să cumpere căile ferate aflate în proprietatea privată.

Agenţii guvernamentali nu erau singurii funcţionari ce trebuiau să controleze dezvoltarea industriei germane. Sub umbrela activităţilor statului, s-au ridicat cinci-şase birocraţii „private”, care aveau o influenţă extraordinară asupra dezvoltării economiei germane. Aceste ierarhii „private” se numeau bănci. Puterea lor stătea în faptul că finanţau industria germană cu împrumuturi generoase pe termen lung, la o scară pe care bancherii englezi, nevrând să blocheze prea mulţi bani în maşinării şi clădiri aflate sub controlul altcuiva, refuzau să le ofere. Astfel de credite uşor accesibile au accelerat mult dezvoltarea industriei germane după 1870, dar exista şi reversul monedei, căci băncile insistau să aibă un cuvânt de spus în conducerea firmelor pe care le finanţau cu atâta generozitate. Acest lucru s-a realizat mai ales prin insinuarea unor reprezentanţi ai băncilor în consiliile de conducere. Când o singură bancă intra în legături atât de strânse cu câteva industrii şi cu numeroase întreprinderi, independenţa firmelor separate devenea ceva fictiv. Punctul de vedere al unui bancher, naţional sau chiar internaţional în amploarea sa, şi cu un unghi de vedere asumat pecuniar, tindea să domine deciziile manageriale.

Cartelul a devenit expresia caracteristică a coeziunii managementului industrial german, realizat datorită rolului coordonator al marilor bănci. Scopul general al unui cartel era acela de a controla livrarea şi preţurile de vânzare ale unui anumit grup de produse, într-o manieră care să maximizeze profitul industrial general şi să micşoreze fluctuaţiile în fluxul de produse şi de servicii prin instituţionalizarea industriei. Acordurile dintre toţi membrii unui cartel în legătură cu participarea la profit a fiecăruia într-o proporţie negociată erau destul de dese, preţurile erau în general continuu ajustate şi de multe ori acelaşi produs era oferit diferitelor clase de cumpărători la diferite preţuri. Detaliile variau de la o industrie la alta şi, în cazul produselor ce nu puteau fi standardizate cu uşurinţă, principiile cartelului se dovedeau, în general, ineficiente, însă în industria cărbunelui şi în cea a oţelului, cartelul s-a dovedit un real succes.

Prin carteluri, managerii financiari şi industriali germani controlau piaţa (cu anumite limite) în loc să fie controlaţi de ea. În timpul primei faze a industrializării, oamenii presupuneau pur şi simplu că fluctuaţiile de preţuri de pe piaţa liberă erau naturale şi ei îşi adaptau cum puteau activităţile la structurile recurente de înflorire sau stagnare, la fel cum agricultorii se adaptaseră, de-a lungul secolelor, la capriciile vremii. Cartelurile germane n-au scăpat nici ele complet de fluctuaţiile pieţelor internaţionale dinainte de primul război mondial,[1080] dar prin introducerea producţiei planificate şi a preţurilor fixe ele au reuşit să controleze climatul financiar mai mult chiar decât era de aşteptat.

1080 Prin cooperarea francezilor, olandezilor şi englezilor, precum şi a altor bancheri şi industriaşi, principiul cartelului a fost extins dincolo de graniţele naţionale pentru a regulariza oferta anumitor bunuri pe plan mondial înainte de primul război mondial.

3) Chiar şi în Germania, progresul resurselor umane a fost inegal înainte de 1914. Totuşi, şcolile comerciale şi tehnice germane pregăteau absolvenţi pentru activităţi specifice mai eficient decât oricare altele în lume şi legile de asigurări sociale ale lui Bismarck au introdus şi ele un nou element de management conştient în vieţile a milioane de oameni. La fel, manipulările dosnice ale presei de către Bismarck au constituit un pas preliminar spre tipul de control al gândirii maselor, practicat pretutindeni în prezent.

Mai importantă decât aceste începuturi timide la scară naţională a fost maniera în care antreprenorii-proprietari individuali au lăsat rapid locul unor manageri de profesie, care conduceau întreprinderile, firmele, cartelele şi băncile cu o eficienţă exemplară, dar îşi şi impuneau propriile condiţii, creând o elită managerială, extrem de disciplinată şi cu un *esprit de corps*[1081] foarte diferit de etosul individualist şi predominant mercantil al oamenilor de afaceri britanici de la începutul secolului al XIX-lea. Membrii elitei industriale şi comerciale germane erau cuprinşi în ierarhii birocratice şi erau răsplătiţi pentru succese şi pentru respectarea etosului de grup prin promovarea într-un post mai înalt, ce presupunea şi mai multă autoritate. Banii în sine – răsplata şi măsura succesului pe piaţă – erau de multe ori de mai mică importanţă pentru astfel de oameni decât prestigiul rangului lor în comunitatea oamenilor de afaceri.

Desigur, această oligarhie destul de limitată, recrutându-şi membrii prin cooptarea candidaţilor celor mai eficienţi şi mai disciplinaţi pentru promovare, după o viaţă de supraveghere riguroasă, se asemăna cu piramida birocraţiei guvernamentale şi, de fapt, birocraţia industrială şi cea guvernamentală se suprapuneau în mare

1081 în franceză: spirit de echipă (n. tr.).

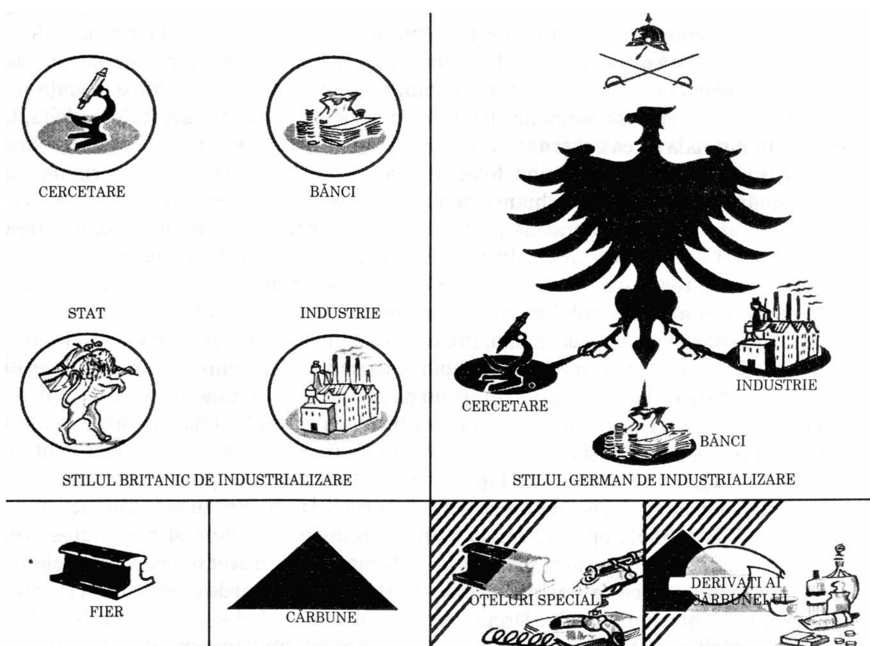
măsură. Funcţionarii publici se ocupau de căi ferate, mine, telegraf şi servicii telefonice în statele germane, în timp ce bunăvoinţa stăruitoare, chiar dacă puţin cam străină a majorităţii funcţionarilor guvernamentali faţă de corporaţiile private, a atins punctul culminant în colaborarea activă şi strânsă dintre furnizorii industriali importanţi şi Statul-Major prusac.

Într-adevăr, realizările impresionante ale resurselor umane s-au concentrat mai ales în sfera militară în secolul al XIX-lea şi aici poziţia dominantă a Germaniei era evidentă. În perioada postnapoleoniană, Prusia a fost primul stat european care a instituit pregătirea militară în mod universal (cel puţin teoretic) şi în timp de pace şi succesul cetăţenilor-soldaţi ai Prusiei, luptând după un plan bine stabilit dinainte de către ofiţeri, buni cunoscători ai strategiei militare, a uimit întreaga Europă. După victoriile Prusiei împotriva Austriei, în 1866, şi împotriva Franţei în 1870 – 1871, toate puterile continentale ale Europei s-au grăbit să urmeze exemplul prusac. Drept rezultat, primele săptămâni ale primului război mondial au prezentat spectacolul uriaş al unor mecanisme umane, având chiar şi piese de schimb, operând într-o manieră complet inumană şi mişcându-se cel puţin aproximativ conform unor planuri predeterminate şi ireversibile. Milioanele de indivizi ce compuneau aceste maşini de război rivale se comportau de parcă şi-ar fi pierdut voinţa şi inteligenţa individuală. Drept rezultat, în august 1914, zeci de mii de fiinţe umane şi-au găsit moartea bucurându-se de automatismul unui eroism somnambul.

Anii de război ce au urmat au determinat o combinaţie a tuturor elementelor ce puteau fi găsite în societatea germană, care îşi extindea viguros limitele controlului conştient asupra acţiunilor sociale. În 1917, după trei ani de război, diferitele grupuri şi ierarhii

birocratice, care operaseră oarecum independent unele de altele în timp de pace (găsindu-şi uneori şi ţeluri comune), erau subordonate uneia dintre cele mai eficiente dintre ele: Statul-Major. Ofiţerii îi controlau pe funcţionarii guvernamentali civili, pe cei din bănci, carteluri, firme, fabrici, pe ingineri şi oameni de ştiinţă, pe muncitori şi ţărani – aproape fiecare element din societatea germană – şi toate eforturile se îndreptau teoretic şi, în mare măsură, chiar şi practic spre susţinerea războiului.

În 1917, raţionalizarea şi priorităţile înlocuiseră preţurile pieţei ca factori reglatori ai distribuţiei bunurilor importante. Calcularea capacităţilor de muncă, a materiilor prime existente, a puterii şi transportului deveniseră mai importante decât controalele şi calculele financiare. Talentul ştiinţific fusese mobilizat pentru programe de urgenţă, cum ar fi captarea nitrogenului din atmosferă, fără de care Germania ar fi rămas fără



explozibil, dar şi fără îngrăşăminte chimice. Organizarea războinică a Germaniei imperiale s-a extins şi asupra teritoriilor învecinate, aliate cu sau cucerite de armatele germane. Concentrarea naţională de putere în scopuri naţionale a devenit astfel, în limitele stabilite de acea *Schlemperei* austriacă, de stilul posac al belgienilor sau de înapoierea Balcanilor, un totalitarism transnaţional. În timpul primului război mondial, germanii au reuşit să ajungă la o mai bună concentrare şi coordonare a resurselor umane şi mecanice pentru război, mai repede şi pe o durată mai lungă decât oricare altă naţiune. Înfrângerea din 1918 a însemnat dezmembrarea maşinii de război şi administrative, aflate în centrul întregului complex al puterii. Totuşi, revelarea posibilităţilor existente atunci când oameni hotărâţi, nemiloşi şi inteligenţi, inspiraţi de un puternic *esprit de corps* şi organizaţi într-o ierarhie clară a autorităţilor, pornesc să

concentreze energiile şi resursele unei întregi naţiuni pentru atingerea unor scopuri stabilite de clasa conducătoare, a continuat să dea de gândit unora, să incite ambiţiile altora şi să anunţe începutul unei noi epoci în istoria omenirii.[1082]

Fiecare naţiune occidentală şi-a avut propriile nuanţe de stil în industrializare ca şi în orice altceva şi, aşa cum modelele şi precedentele briatnice fuseseră preluate pe continent cu anumite diferenţe, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, la fel şi modelul german din cea de a doua jumătate a secolului s-a combinat în diferite moduri cu tradiţiile locale, cu tehnicile şi resursele existente şi a intrat în competiţie cu modelele oferite de Marea Britanie şi Franţa pentru a iniţia industrializarea Europei Estice şi de Sud. Însă în 1917, industrializarea abia începea să depăşească graniţele Europei Vestice şi ale nord-estului Statelor Unite. În ciuda impactului important asupra popoarelor globului, industrializarea era încă ceva exotic şi local când primul război mondial a zguduit Noul Regim al Europei.

3. Revoluţia democratică în 1789, Stările Generale franceze, transformate în Adunare Naţională, au proclamat Drepturile Omului şi au hotărât să le materializeze într-o nouă constituţie. Astfel, revoluţia democratică, ce a izbucnit pentru prima dată în coloniile britanice din America de Nord, a fost transferată peste Atlantic şi plantată, cu fanfară şi panaş, în chiar inima Europei. Fanfara din primele zile a fost însă urmată de mai mult de

---

1082 Thorstein Veblen, Imperial Germany and the Industrial Revolution, New York, Macmillan Co., 1915, m-a ajutat mai mult decît oricare altă carte probabil în formarea unei concepţii în legătură cu eventualele caracteristici ale industrializării Germaniei. Anumite date din J. H. Clapham, The Economic Development of France and Germany, 1815-1914, Cambridge, Cambridge University Press, 1951, mi-au fost, de asemenea, de ajutor.

douăzeci de ani de artificii, în decursul cărora ideile revoluţiei s-au răspândit în toată Europa şi chiar în America de Sud. Apoi, până la primul război mondial, scopul principal al politicienilor europeni a fost acela de a adapta specificul politic local la adevărurile eterne de curând descoperite în Franţa, adică de a seculariza, raţionaliza şi reforma instituţiile existente în lumina principiilor democratice.[1083]

Revoluţia Franceză însăşi a fost un ghem de contradicţii. Dincolo de compromisurile de neevitat ale practicii, teoria revoluţionară, rezumată în deviza „Libertate, Egalitate, Fraternitate**, era dominată de nenumărate ambiguităţi. Ambiguitatea este însă esenţa oricărei bune devize politice, căci le permite unor oameni cu păreri diferite să se asocieze într-a acţiune comună în

---

1083 Emoţiile şi faptele violente precipitate de Revoluţia Franceză, împreună cu poziţia, puterea şi importanţa Franţei în lumea occidentală în general tindeau să pună în umbră influenţa exemplului anterior nord-american după

1879. Din acest motiv, cel mai bun lucru ar fi să ne concentrăm aici numai asupra Franţei şi să renunţăm la studierea vicisitudinilor şi triumfurilor idealului democratic în Statele Unite. în secolul al XIX-lea, dezvoltarea Statelor Unite a fost una marcat sui generis datorită poziţiei sale la frontiera lumii civilizate. Experienţa americană a rămas una limitată, aşa cum fusese şi în secolul al XVII-lea, dar nu şi în al XVTII-lea şi nici în al XX-lea.

Chiar şi războiul civil american din 1861-65 a avut efecte minore dincolo de graniţele americane. Sclavia fusese deja abolită în alte părţi ale lumii occidentale mai devreme decît în Statele Unite, cu cîteva excepţii precum Cuba sau Brazilia, iar tehnologia militară folosită în războiul civil, care a anticipat cîteva din trăsăturile primului război mondial, a rămas aproape neobservată. La cinci ani după încheierea războiului american, prusacii au demonstrat de două ori cum se poate cîştiga un război într-o singură campanie bine planificată. Avînd modelele prusace în faţa ochilor, militarii de profesie din Europa şi din restul lumii nu mai aveau nici un motiv pentru a studia marea cîrpăceală a civililor americani în uniformă.

ciuda diferenţelor lor de opinii. Din acest punct de vedere, mişcarea revoluţionară din Franţa a pornit de la motive umane la fel de variate ca şi oricare mare revoltă anterioară din istoria Europei, chiar şi Reforma.

„Libertatea** ar putea însemna dreptul majorităţii de a înlătura obstacolele din calea voinţei sale. Printr-un paradox simplu, bbertatea ar putea însemna şi dreptul unui anumit grup de a-i învăţa pe ceilalţi, folosind persuasiunea şi ameninţarea în general dar, în caz de necesitate, recurgând la violenţă pentru a-i convinge pe cei ce se îndoiau şi a-i împiedica pe duşmanii poporului de a răspândi otrava deziluziei. Însă libertatea putea însemna şi ceva total opus: dreptul indivizilor de a face orice doreau, în bruite practic foarte largi, chiar atunci când comportamentul lor era neplăcut sau ofensator pentru majoritate. Pe scurt, bbertatea putea însemna fie o extindere radicală, fie o restrângere riguroasă a autorităţii guvernamentale şi cuvântul era invocat pentru a justifica ambele politici.

„Egalitatea” şi „Fraternitatea** presupuneau contradicţii la fel de puternice. Era oare vorba de egalitate în faţa legii, astfel încât toţi să plătească aceleaşi taxe, să se conformeze aceloraşi restricţii şi să se bucure de aceleaşi libertăţi? în acest caz, era un om bogat cu adevărat egal cu un biet muritor de foame, gata de a-şi vinde dreptul de primogenitură pentru o masă potrivită? Sau pentru adevărata egalitate era nevoie de egalarea statutului economic şi de redistribuirea proprietăţii? în cel de al doilea caz se mai putea spune că cei bogaţi erau egali înaintea legii sau că erau duşmani ai poporului, ce trebuiau supuşi unei legislaţii punitive speciale? în ce priveşte fraternitatea, erau toţi oamenii fraţi sau numai francezii între ei? Sau poate că toţi cei învăţaţi erau fraţi şi erau înconjuraţi de inamici neînvăţaţi şi rău intenţionaţi.

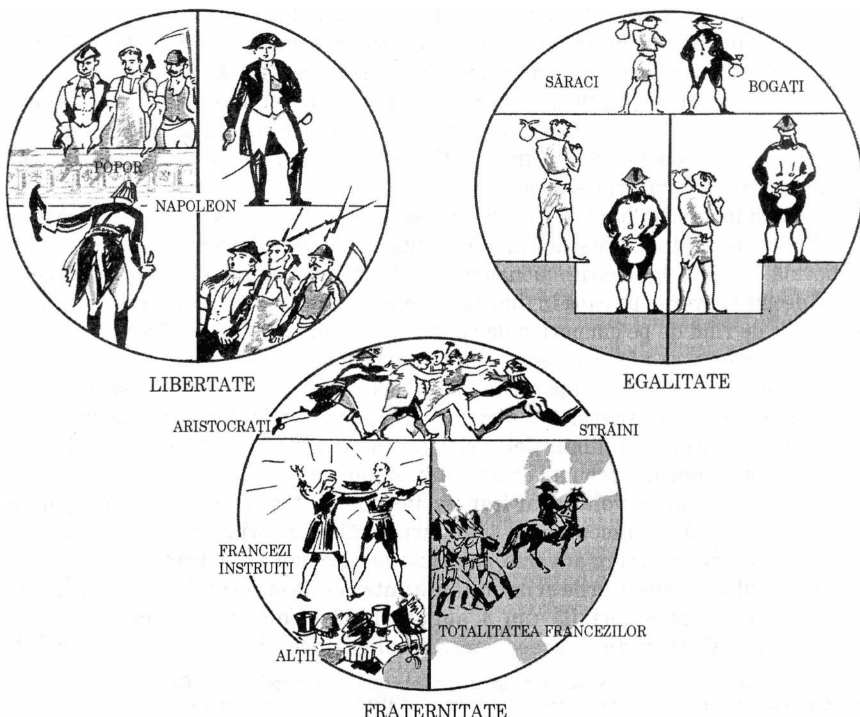
Sau poate că numai câţiva francezi învăţaţi şi virtuoşi erau cu adevărat fraţi, în timp ce alţii, aparţinând altor naţiuni mai puţin importante, chiar atunci când gândeau bine, nu le puteau fi fraţi cu adevărat. Aceste înţelesuri opuse erau implicite revoluţiei încă de la începuturile ei şi au devenit mai mult sau mai puţin explicite pe măsură ce diferitele facţiuni revoluţionare au început să se separe.

Nu mai e nevoie să recapitulăm aici complexitatea luptelor partizane şi constelaţiile schimbătoare ale puterii în Franţa şi dincolo de graniţele Franţei în timpul revoluţiei.

E de ajuns să spunem că, după ieşirea din funcţiune a constituţiei întocmite de Adunarea Naţională şi după izbucnirea ostilităţilor dintre Franţa revoluţionară şi Prusia sau Austria, cunoscute drept ţări conservatoare (1792), evenimentele se îndreptau vertiginos spre un moment de criză. Până în 1794, succesele militare feriseră Republica Franceză de duşmanii săi străini, dar succesul militar, adăugându-se la o stare de confuzie tot mai accentuată şi la controversele ideologice interne, a deschis drumul ambiţiei lui Napoleon Bonaparte, care a preluat puterea în 1799 şi a condus Franţa tot mai autocratic până când o coaliţie europeană l-a învins şi detronat în 1814 – 1815.

Astfel, revoluţia nu a dus la un guvern popular şi republican, ci la o dictatură militară, urmată de restaurarea monarhiei. Totuşi, deşi aşteptările revoluţionarilor au fost înşelate de evenimente, s-a şi realizat mult datorită revoluţiei. Anularea completă a drepturilor senioriale şi redefinirea proprietăţii asupra pământului prin confiscarea

AMBIGUITĂŢILE REVOLUŢIEI FRANCEZE



şi revinderea proprietăţilor nobililor şi ale Bisericii, au făcut din Franţa secolului al XIX-lea o naţiune de fermieri ţărani. Reorganizarea proprietăţii asupra pământului era fundamentală pentru că stabiliza societatea franceză şi făcea revoluţia ireversibilă, însă ţăranul împroprietărit,[1084] stăpân al pământului, nevestei şi copiilor, preocupat de probleme practice cum ar fi preţul grâului sau zestrea cuvenită fiicei sale, era doar o mică

1084 Previziunile economice şi prescripţiile egalitariste ale codului lui Napoleon i-au făcut pe ţăranii francezi extrem de reticenţi în a se confrunta cu necesitatea divizării pămîntului între numeroşii lor copii şi ei şi-au micşorat curînd familiile. Un ritm destul de lent al creşterilor populaţiei, micşorînd şi ritmul relativ rapid al industrializării în Franţa, a fost deci consecinţa pe termen lung a schimbărilor legale şi de proprietate generate de Revoluţia Franceză.

parte a reaşezărilor postrevoluţionare. Viaţa oraşelor s-a schimbat şi ea odată cu suprimarea breslelor şi a altor corporaţii şi monopoluri mai vechi. Însă transformarea guvernării şi a relaţiei sale cu populaţia a dominat atât viaţa citadină, cât şi pe cea rurală şi poate fi considerată realizarea cea mai importantă a Revoluţiei Franceze.

Schimbările din domeniul politic erau în centrul aspiraţiilor cele mai importante ale revoluţionarilor. Era nevoie de o guvernare potrivită unui popor mare şi liber şi pentru aceasta luptaseră milioane de oameni şi muriseră sute de mii, iar jongleriile constituţionale care au punctat istoria Franţei din 1790 până în 1815 au dovedit practic şi dincolo de orice îndoială ceea ce fusese cândva doar o teorie radiclă: guvernele nu erau creaţii ale lui Dumnezeu, nici ale naturii, ci ale oamenilor. Desigur, conservatorii şi liberalii aveau opinii diferite referitoare la posibilitatea ca experimentele constituţionale ale revoluţionarilor să-i servească pe oameni mai bine decât Vechiul Regim. Însă era un lucru de netăgăduit că francezii reuşiseră, mai întâi în timpul republicii şi apoi al lui Napoleon, să mobilizeze energii nebănuite şi să le canalizeze în serviciul statului naţional. Acest aspect al Revoluţiei Franceze a îngemănat-o cu revoluţia industrială în măsura în care fiecare a mărit puterea de care dispuneau efectiv popoarele şi guvernele occidentale.

Văzută în această lumină, Revoluţia Franceză poate fi suspectată de o renaştere a tendinţelor centralizatoare şi de consolidare tipice monarhiei franceze încă din perioada medievală. Însă revoluţionarii acţionau în numele unui monarh absolut: poporul. Teoria care îl declara suveran pe papă în timp ce promitea să confere noi drepturi şi demnităţi oamenilor de rând de pe câmpuri şi de pe străzi – şi uneori chiar o făcea – făcea ca poporului suveran să-i fie mai uşor să pretindă, prin agenţii săi oficiali, noi

servicii şi sacrificii mai mari din partea poporului de rând, căci poporul – cetăţeni şi stăpâni cu drepturi depline şi nu supuşi sau servitori ai regilor şi nobililor – era acum direct responsabil de soarta naţiunii. Celor slabi şi înceţi trebuia să li se amintească ce îndatoriri au şi oamenii trebuiau chiar forţaţi să fie liberi.

Astfel, guvernul revoluţionar francez, înarmat cu teoria democratică şi împins de nevoia urgentă de oameni, bani şi bunuri, încălca uneori restricţiile cutumiare şi lupta împotriva puterilor adverse, care susţinuseră monarhia franceză în Vechiul Regim. Privilegiile, drepturile şi imunităţile anterior incontestabile au fost complet încălcate în noaptea teribilă din 4 august 1789 şi nu au mai fost niciodată reinstaurate. Curând după aceea, oraşele oligarhice şi guvernele provinciale aristocratice, împreună cu o adevărată încurcătură de grupuri paraguvernamentale, s-au dezintegrat de bunăvoie şi au fost înlocuite, mai întâi, de numeroase comitete de urgenţă şi apoi de o administraţie birocratică bine orânduită, uniformă, raţională şi mai ales centralizată.

Din toate corporaţiile şi grupurile privilegiate care mediaseră între autoritatea centrală şi supuşii individuali sub Vechiul Regim, numai Biserica s-a opus efectiv uzurpărilor întreprinse de către guvernul revoluţionar. Biserica şi-a pierdut domeniile (1790) şi clerul a început să primească salariu de la stat. Însă aceasta nu a transformat Biserica într-o ramură a birocraţiei guvernamentale, căci autoritatea preoţilor şi a episcopilor nu provenea din suveranitatea populară şi nici de la stat, ci din pretenţiile lor de succesiune apostolică. Încercările radicale de a înlocui creştinismul printr-o religie raţională care să se potrivească guvernului revoluţionar raţional au eşuat complet şi efortul de a democratiza conducerea bisericească făcând numirile ecleziastice să depindă de

voinţa oamenilor, exprimată prin alegeri libere, nu a avut prea mult succes. Într-adevăr, constituţia civilă a clerului, devenită lege a pământului în 1790, a creat o ruptură puternică în societatea franceză, care nu s-a mai vindecat nici până azi. Cei ce repudiau şi cei ce susţineau eforturile de a face Biserica să se conformeze principiilor democraţiei nu aveau cum să cadă de acord. Fiecare parte era condusă de emoţii puternice, justificate de teorii care, fiind elborări coerente logic ale unor premise contradictorii, erau efectiv incompatibile.

Înţelegerea din 1801, prin care Napoleon a făcut pace cu papalitatea, a ascuns, dar nu a astupat fisura. În perioada postnapoleoniană, Biserica Romano-Catolică a fost pretutindeni un stâlp al reacţiunii, rivalizând, în conservatorismul ei de neclintit, doar cu bisericile protestante ale statului. Totuşi, odată cu trecerea timpului, revoluţia democratică a ajuns la un fel de victorie cu dublu înţeles chiar şi printre reacţionarii din rândurile clerului. În cea mai mare parte a Europei catolice, înainte ca secolul al XIX-lea să se fi încheiat, apărarea pretenţiilor şi prerogativelor Bisericii nu se datora doar prelaţilor şi monarhilor ce se temeau de revoluţie. O mult mai mare contribuţie în acest sens au avut partidele politice şi asociaţiile laice – sindicatele catolice, de exemplu – care încercau să obţină sprijinul maselor şi participau, în multe cazuri, la activităţile parlamentare.

În zorii mişcării revoluţionare, o astfel de rezolvare ilogică, oricât de eficientă practic, a conflictului dintre doctrina catolică şi cea democratică amintea prea mult de iraţionalitatea Vechiului Regim pentru a fi măcar de conceput. În loc de asta, toate loviturile revoluţiei tindeau să distrugă reţeaua de asociaţii legale ce interveneau între cetăţeanul individual şi statul „său” naţional. Aceste corporaţii mediate erau ceea ce revoluţionarii numeau în

general „privilegii.44 Distrugând deci privilegiile, revoluţia a polarizat societatea franceză mult mai mult între o birocraţie centralizată, care deţinea toată puterea şi funcţiile arogate de către statul naţional, şi milioanele de cetăţeni francezi liberi, egali şi presupus înfrăţiţi.

Serviciul militar obligatoriu impus tuturor cetăţenilor de guvernul Revoluţiei Franceze a fost cea mai mare încălcare a ceea ce reprezentase mai înainte „libertatea44 unui supus liber. Această *levee en masse* a fost prima dată decretată ca o măsură de urgenţă în 1793, când revoluţia era în primejdie. Mobilizarea a fost din nou organizată de prefecţii de poliţie ai lui Napoleon până când Franţa a fost aproape secătuită de forţa ei militară în timpul ultimelor campanii dezastruoase ale împăratului. Ceea ce apăruse ca o ultimă salvare posibilă, bazată pe apelul frenetic la sentimentele populaţiei, a devenit astfel o maşinărie infernală, făcându-i pe cetăţeni să intre, cu sau fără voia lor, în rândurile armatei franceze într-o astfel de măsură încât această armată devenise teroarea Europei timp de mai mult de două decade.

Totuşi, milioane de francezi se înrolau de bunăvoie sub steagurile victorioase ale lui Napoleon şi ale mareşalilor săi şi majoritatea se simţeau mândri de a aparţine marii naţiuni care ţinea sub călcâi întreaga Europă, ca un colos, de la Campo Formio (1797) la Waterloo (1815). Astfel, când încercările constituţionale ale lui Napoleon reduseseră maşinăria legislativă a guvernării la neputinţă şi obedienţă – blocând astfel calea prin care, conform teoriei democratice, voinţa populară trebuia să-şi găsească expresia –, francezilor nu le-a lipsit prea mult ceea ce prea puţini dintre ei admirau. Legislatorii aleşi, în timpul scurtelor perioade în care îşi puteau exprima liber gândurile, făcuseră vocea libertăţii să sune mai mult ca o ceartă ascuţită şi iresponsabilă între

nişte băieţi de şcoală decât ca vocea solemnă a poporului suveran, atât de încrezător anticipată de adepţii lui Rousseau.

Totuşi, nici forţele poliţieneşti sau prefecturile napoleoniene, nici cele din timpul succesorului său Bourbon nu au putut repune relaţia dintre guvernare şi popor pe bazele sale prerevoluţionare. Milioanelor de francezi li se spusese că guvernarea le aparţine lor şi ei au crezut destul de mult în acest lucru pentru a face imposibilă desconsiderarea opiniilor lor. Desigur, conducătorii au fost întotdeauna nevoiţi să ţină cont oarecum de voinţa şi dorinţele supuşilor lor. Însă în majoritatea locurilor şi timpurilor, definiţii convenţionale destul de precise ale rolului conducătorului şi ale celor conduşi le permitea şi unora şi altora să se ignore reciproc, atâta timp cât formalităţile necesare posibilelor întâlniri erau respectate – plata tradiţională a taxelor, respectul faţă de ceremonii, generozitatea regală etc.

Chiar şi în Vechiul Regim, definiţiile obişnuite ale rolurilor politice slăbiseră. Regii şi miniştrii lor dovediseră ceea ce omologii lor din alte timpuri şi locuri ar fi considerat un interes bizar în astfel de activităţi degradante ca industria şi comerţul, în timp ce negustorii şi ceilalţi oameni de rând se interesau probabil de afacerile guvernării şi uneori chiar influenţau politica oficială. Totuşi, cu toată confuzia ce cuprinsese relaţiile tradiţionale din timpul Vechiului Regim, monarhul a rămas încă monarh prin graţia divină, iar supuşii săi au rămas supuşi ai voinţei divine.

Demonstrând că oamenii pot influenţa conştient ordinea politică, Revoluţia Franceză a zguduit iremediabil această bază convenţională a guvernării. Când oamenii şi nu Dumnezeu erau făcuţi responsabili de relaţiile politice, conducătorii nu se mai puteau baza pe acceptarea

automată a statutului lor tradiţional. Ei trebuiau să-şi justifice continuu faţă de populaţie principiile, programele şi promisiunile. Totuşi, această politică avea şi ea riscurile ei, căci promisiunile neîndeplinite şi principiile trădate îi hăituiau pe cei aflaţi la putere datorită unor cuvinte nu îndeajuns cugetate. Pe de altă parte, conducătorii conservatori, care refuzau să ia în consideraţie noile noţiuni ale colaborării mai îndeaproape a poporului cu guvernarea, le permiteau altora să-şi câştige adepţi cu riscul de a genera o revoltă, cum au arătat evenimentele din 1830 şi 1848. Singurii conducători de succes erau cei ce reuşeau să-şi asigure loialităţi puternice, sprijin entuziast şi sacrificiu voluntar de la un număr substanţial de oameni, prin metode parlamentare, plebiscitare sau charismatice. Fără o reciprocitate clară între guvernare şi public, administraţia stabilă devenea ceva foarte dificil de obţinut şi cu ajutorul ei guvernele europene ar fi putut comanda în mai mare măsură energiile populaţiei decât înainte.[1085]

O legătură mai strânsă între populaţie şi guvernare a fost adevăratul secret al Revoluţiei Franceze. Doar atunci când monarhii Europei învăţaseră de la această revoluţie cum să-şi atragă sentimentele populaţiei de partea lor au fost ei în stare să adune forţele necesare pentru a-l răsturna pe Napoleon. Oricât ar fi încercat să se disocieze de apropierea jenantă faţă de masele populare, regii şi miniştrii Europei nu mai puteau nega această nouă dimensiune a conducerii statului.

1085 Cîteva state din Antichitatea clasică şi de la sfirşitul Evului Mediu ajunseseră la un grad de integrare între popor şi oameni superioară faţă de tot ceea ce realizaseră statele naţionale europene din secolul al XIX-lea. E de notat că unii conducători ai Revoluţiei Franceze, idolatrizînd virtuţile republicii, lăudate în paginile istoricilor latini, încercaseră să modeleze Franţa după oraşul-stat al Romei antice.

Guvernele erau, totuşi, fie consolidate, fie slăbite datorită inoculării, în secolul al XIX-lea, a principiilor şi pretenţiilor democratice. Pe de o parte, un guvern putea fi pe jumătate paralizat de anumite facţiuni populare incontrolabile, cum s-a întâmplat în Austro-Ungaria. Pe de altă parte, un ministru sau monarh se putea juca atât de bine cu sentimentele populare încât să stimuleze un efort extraordinar, aşa cum Bismarck a reuşit uneori să facă. Mai ales în Europa Nord-Vestică s-au putut consolida astfel guvernele. În est şi în sud, ideile democratice s-au dovedit a dezbina şi slăbi relativ, dacă nu şi absolut puterea marilor imperii ale Austriei şi Rusiei, ridicate la frontierele de uscat ale Europei în secolul al XVIII-lea.[1086]

Motivul pentru care imperiile est-europene nu au reuşit să folosească noile energii ale popoarelor lor, în timp ce statele Europei de Vest au reuşit acest lucru în mod remarcabil, se află mai ales în activităţile şi atitudinile clasei de mijloc urbane, mai bine dezvoltate în nord-vestul Europei decât oriunde altundeva. Lucrătorii specializaţi, negustorii, financiarii, proprietarii de fabrici şi rentierii din mica nobilime acţionau ca o curea de transmisie între guvern şi publicul larg interesat de disputele oficiale. Acolo unde astfel de grupuri erau numeroase, bogate şi pline de încredere în forţele proprii, ele reuşeau să stabilească o reală relaţie de parteneriat între forţele de la guvernare şi popor – adică, practic, ele însele – pe tot parcursul secolului al XIX-lea. Acolo unde astfel de grupuri

---

1086 Aceasta, împreună cu incidenţa geografică a industrialismului modern, a schimbat pentru un secol sau chiar mai mult balanţa puterii dintre statele Europei Vestice şi Estice – balanţă care, în ultimele decade ale Vechiului Regim, cînd Rusia s-a apropiat de organizarea politică a celorlalte state europene, părea să încline decisiv spre est. Războiul din Crimeea (1853-1856), în care forţele de expediţie franceze şi britanice i-au înfrînt pe ruşi la ei acasă, a făcut şi mai dramatică această răsturnare.

erau slabe şi timorate în faţa claselor sociale mai înalte nu a putut apărea un astfel de parteneriat. Dimpotrivă, demnitarii şi aristocraţii continuau să-şi exercite puterea chiar şi atunci când în Austria, după 1867, sau în Rusia, după 1906, se impunea autoritatea parlamentului în statul birocratic. Astfel de jumătăţi de măsură nu reuşeau să stabilească o cooperare efectivă între conducători şi conduşi în Imperiile Austriac, Rus şi Otoman. În loc de asta, în numele naţionalismului lingvistic, mişcările politice populare au dus la dezagregarea structurii sociale şi politice din Europa de Est în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea.[1087]

* * *

După 1870, Noul Regim, inaugurat de Revoluţia Franceză şi de cea industrială, a început să semene tot mai mult cu Vechiul Regim pe care îl înlocuise. În Europa de

---

1087 Guvernul liber şi democratic nu impune în mod necesar ca frontierele lingvistice, patriotice şi administrative să coincidă, aşa cum francezii de limbă germană din Alsacia şi belgienii sau elveţienii de limbă franceză o pot dovedi. Totuşi, în Europa Centrală şi de Est, acolo unde întrepătrunderile geografice ale diferitelor grupuri lingvistice erau deosebit de complexe, ideea că frontierele lingvistice şi politice ar trebui să coincidă a cîştigat un sprijin deosebit.
Incertitudinea generată de dispariţia vechilor obiceiuri rurale imemoriale – datorată în mare parte răspîndirii industrializării – conferea o intensitate emoţională specială naţionalismului din secolul al XlX-lea, de comparat cu forţa unor relaţii cutumiere, de asemenea tulburate, în perioada Reformei. Naţionaliştii fervenţi din Europa de Est încercau să-şi proiecteze amintirile idealizate ale vieţii rurale perfect compacte asupra cîte unei întregi naţiuni. Eşecul total al autodeterminării naţionale de a concretiza o astfel de situaţie idilică, după primul război mondial, şi depăşirea fazei iniţiale de adaptare la lumea industrializată ar putea explica remarcabila decădere a naţionalismului lingvistic ca problemă stringentă a politicii europene după cel de al doilea război mondial. Naţionalismul violent şi adeseori destabilizator din punct de vedere politic din Asia şi Africa, după 1945, pare să recapituleze, în acest sens, experienţa europeană anterioară.

Vest, clasa de mijloc a ocupat prim-planul societăţii şi politicii, împărţind puterea cu oficialităţile (recrutate în mare parte din rândurile clasei de mijloc) şi conferind, din deferenţă, un rol decorativ rămăşiţelor clasei aristocratice. Separările ideologice ale Revoluţiei Franceze au fost pretutindeni contracarate de compromisuri din necesităţi practice. Corpurile parlamentare au ajuns să cuprindă şi partide politice catolice, formate cu aprobarea Papei, şi chiar unii aristocraţi imperioşi şi conservatori, precum Bismarck, au învăţat să joace jocul parlamentar. Extremele sociale care păreau cândva ireconciliabile au găsit astfel un teren comun.

Simultan, un nou grup de corporaţii privilegiate au început să se dezvolte în companii pe acţiuni cu răspundere limitată. Puterea unor astfel de corporaţii era enormă uneori şi cele mai mari au devenit cu timpul un fel de state în stat. Sindicatele au început, de asemenea, să-şi exercite sau măcar să aspire la o autoritate semisuverană asupra membrilor lor şi unele dintre partidele politice puternice ideologic – mai ales social-democraţii germani – au transformat organizarea într-un mod de viaţă. O astfel de multiplicare a organizaţiilor oarecum autonome în cadrul statului naţional a facilitat exercitarea suveranităţii politice. Seria de compromisuri pragmatice şi ideologice dintre interesele şi ideologiile rivale a devenit atât de complexă încât orice schimbare ameninţa să distrugă întreaga structură. Aceasta s-a şi întâmplat în Vechiul Regim cu diferitele idei şi interese apărute deodată. În plus, sub ameninţarea primului război mondial şi a revoluţiei ruse, aceste compromisuri au încetat să mai funcţioneze la fel cum echilibrul Vechiului Regim european fusese distrus de Revoluţia Franceză cândva şi, încă mai demult, cadrul social al Europei medievale fusese distrus

de Reformă.[1088]

Privind retrospectiv, ne e uşor să detectăm acum momentele critice ale echilibrului politic ce părea să apară în Europa între 1870 şi 1914 căci, în ciuda tuturor contrabalansărilor de interese politice şi a compromisurilor de principiu, două grupuri plasate strategic au rămas pe dinafară. Cea mai mică, dar mai bine articulată dintre ele, era minoritatea educată din Europa de Est care, după ce prinsese gustul erudiţiei şi gândirii speculative occidentale, se simţea complet străină de universul social în care se născuse. Ideile sociale extreme şi uimitor de variate, induse de sentimentul izolării şi al frustrării simţite de astfel de oameni, au făcut ca flacăra revoluţionară să continue să ardă mocnit în toate imperiile est-europene şi mai ales în Rusia.

În acelaşi timp, în ţările mai industrializate ale Europei de Vest, muncitorii din fabrici nu erau întotdeauna dispuşi să accepte conducerea politică a claselor de mijloc. De la mijlocul secolului al XIX-lea, marxiştii şi alte grupări au început să ofere clasei muncitoare o viziune socială construită după propria imagine şi în acord cu propriile interese. Astfel, nu trebuie să ne surprindă faptul că, începând din 1870, ideile socialiste au început să câştige un public numeros, mai ales în Germania. Totuşi, oricât tunau şi fulgerau marxiştii împotriva capitalismului şi guvernului burghez, într-un sens fundamental, ei încă mai aderau la valorile şi structurile statului naţional democratic, al compromisului şi al idealurilor pubbec, care apăruse din fuziunea tradiţiilor Revoluţiei Franceze cu vechile tradiţii politice. Unanimitatea cu care toţi

---

1088 Poate că Bertrand de Jouvenel, Du Pouvoir: histoire naturelle de sa croissance (Genăve, Editions du cheval aild, 1945) a contribuit mai mult la această analiză a Revoluţiei Franceze şi a urmărilor sale decît oricare altă operă.

socialiştii, în afară de cei ruşi, au pornit la război în 1914 stă mărturie pentru acest raţionament.

Totuşi, o coincidenţă a sorţii a separat evoluţia politică a Rusiei de aceea a altor teritorii aflate mai spre vest. În anii 1890, extremismul ideologic tipic rusesc şi-a găsit expresia perfectă în doctrina marxistă. Simultan, distrugerea obiceiurilor rurale străvechi şi începutul industriei moderne au modificat imobilismul masiv al ţărănimii ruse, ce trezise disperarea atâtor spirite sensibile şi educate la începutul secolului al XIX-lea. Iniţiativă forurilor oficiale de a aboli iobăgia şi de a construi căi ferate şi iniţiativa proprietarilor de pământuri, ce au introdus tot felul de invenţii tehnice în agricultură, s-au combinat cu o presiune crescândă a populaţiei în Rusia rurală şi au pus satele în mişcare. Când aceste lucruri s-au întâmplat, intelectualii, de atâta vreme frustraţi de existenţa unei ţărănimi „întunecate şi surde”, s-au confruntat deodată cu un uriaş orb şi furios, disperat să ajungă la lumină. Condiţiile urbane erau de asemenea problematice şi regimul ţarist, care nu se împăcase niciodată nici măcar cu idealurile Revoluţiei Franceze, s-a văzut deodată confruntat atât cu nemulţumirile liberalilor, cât şi cu ale socialiştilor, atât în oraşe, cât şi în sate. Războiul pierdut, mai întâi cu Japonia şi apoi, pe scară mult mai mare, cu Puterile Centrale, a accentuat aceste tensiuni din societatea rusă, aducându-le la suprafaţă în revoluţia din 1905 – 1906 şi în cea mult mai puternică din 1917 – 1922.

4. Aspecte artistice şi intelectuale

Activitatea artistică şi intelectuală în Occident între 1789 şi 1917 e impresionantă, copleşitoare prin volumul şi varietatea ei. Punând sub semnul întrebării adevăruri până atunci necontestate şi căutând noi certitudini doar pentru a descoperi noi ipoteze de lucru, europenii au slăbit sau

chiar distrus multe dintre vechile structuri coerente ce le organizaseră arta şi gândirea timp de secole. Sau aşa pare acum, din perspectiva anilor 1960.

Pe de altă parte, coerenţa culturală a unor epoci îndepărtate ar putea fi iluzorie. Varietatea şi confuzia au fost uitate, căci supravieţuirea artei şi gândirii e supusă totdeauna filtrărilor gustului generaţiilor următoare. În plus şi chiar mai semnificativ, perspectiva temporală îndelungată reduce adeseori conflictele ireconciliabile ale unei epoci la simple aspecte ale unei continuităţi mai ample, la fel cum imaginea dintr-un aeroplan, estompând detaliile, poate revela caracteristicile cartografice ale unui peisaj. Astfel, după câteva secole, poate că liniile principale ale dezvoltării artistice şi intelectuale din secolele al XIX-lea şi al XX-lea ar putea apărea la fel de clare ca şi acelea ale oricărei altei epoci.

Lipsindu-ne o astfel de perspectivă, ne e mai uşor să detectăm distrugerea coeziunii şi valorilor familiare decât să înţelegem apariţia unora noi – dacă acestea într-adevăr apar. Desigur, dezagregarea sau eliberarea de trecut este destul de evidentă în Occident. Până în 1917, pictorii respinseseră perspectiva, în cadrul căreia viziunea artistică europeană opera încă din secolul al XV-lea. Fizicienii modificaseră legile newtoniene ale mişcării, care se aflaseră la baza gândirii ştiinţifice europene încă din secolul al XVII-lea. Chiar şi amprenta specială a realizărilor intelectuale din secolul al XIX-lea – concepţia evoluţionistă – părea, prin subminarea tuturor standardelor morale şi estetice, să reducă gândirea europeană la nivelul unei hiene rănite, muşcând din propriile măruntaie dezagreabil expuse. Totuşi, energiile explozive generate de această distrugere erau şi eliberatoare, deşi rămâne de văzut dacă şi când vor apărea stilurile artistice, ştiinţifice şi filosofice comparabile ca

forţă şi putere de convingere cu cele respinse în secolul al XX-lea.

Bustul lui Georges Clemenceau de Rodin (creat în 1911, cu puţin înaintea izbucnirii primului război mondial) sugerează o şi mai mare incertitudine şi nelinişte. Formele sculpturale neşlefuite, „neterminate” sunt folosite aici pentru a sugera o infinită oboseală a spiritului, care a apărut când adevărurile revoluţionare de altă dată – „Libertate, Egalitate, Fraternitate” – şi-au pierdut forţa şi claritatea.

* * *

În pictură, tehnicile perspectivei aeriene şi liniare pentru crearea iluziei tridimensionalităţii fuseseră explorate cu mult înainte de 1789 şi prea puţine creaţii vitale sau impresionante – cel puţin pentru gustul modern – au mai apărut din penelul

NOUL REGIM EUROPEAN

Idila urbană a lui Georges Seurat (pictată în 1884 – 1886), de sus, oglindeşte apogeul ascensiunii Noului Regim european, când clasele mijlocii din Franţa şi din restul Europei îşi puteau permite să se bucure de răgazul unei zile de duminică, mândre şi mulţumite de civilizaţia de neegalat pe care o vedeau dezvoltându-se în jurul lor. Tehnica lui Seurat de a crea forme din nenumărate puncte multicolore era considerată un experiment ştiinţific, bazat pe noile teorii ale formării imaginii şi ale naturii luminii şi culorii. Abandonând însă precizia optică a vechii tradiţii europene, Seurat a lăsat loc şi unui sentiment de nelinişte crescândă în cadrul formelor artistice tradiţionale.



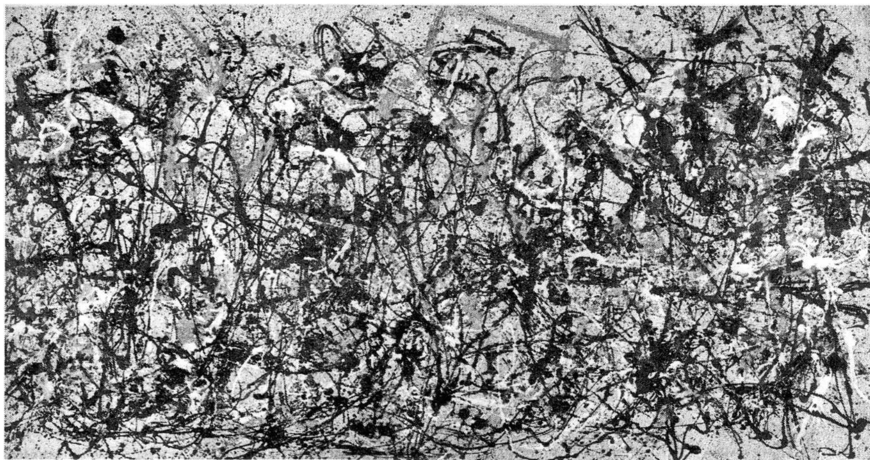
Art Institute of Chicago, Helen Birch Bartlett Memorial Collection.



Rodin (*Phaidon edition*).



Museum of Modern Art.



Metropolitan Museum of Art, George A. Heam Fund, 1957.

NESIGURANŢĂ ŞI MÂNIE ÎN SECOLUL AL XX-LEA

Caricatura dezmembrată a experienţei optice, creată de Picasso, şi mâzgălelile abstracte ale lui Jackson Pollock se aseamănă în repudierea emfatică a tehnicilor şi convenţiilor artei europene şi împărtăşesc aceeaşi stare de spirit violentă, egalată în trecut poate numai de fanteziile teribile ale unui Hieronymus Bosch (p. 584). Experienţele secolului al XVI-lea, când Occidentul European îndepărtat evolua în mod dureros spre modernitate, au constituit cel

mai puternic şoc pentru ordinea culturală a Europei înainte ca gândurile şi faptele specifice secolului al XX-lea să dizolve atât de multe vechi certitudini într-o reţea încurcată de îndoieli şi temeri, exprimate vizual de aceste imagini.

celor ce au continuat să susţină aceste convenţii. Experimentele de lumină şi culoare le-au oferit un nou stil tehnic impresioniştilor de la mijlocul secolului al XIX-lea, dar numai în decursul generaţiei următoare, Vincent van Gogh (m. 1890), Paul Gauguin (m. 1903) sau Paul Cezanne (m. 1906) au depăşit definitiv restricţiile impuse de regulile perspectivei şi ale coloritului naturalist. Respingerea deplină şi explicită a tehnicilor renascentiste de producere a iluziei tridimensioalităţii a apărut abia în generaţia următoare, chiar înainte de primul război mondial, când câţiva avangardişti din Paris au abandonat convenţiile vizuale publice şi bine stabilite în favoarea unor noi unghiuri de vedere, personale şi semiinteligibile chiar şi pentru iniţiaţi şi care nu depindeau adeseori decât de starea de moment sau de un experiment făcut în joacă.

Totuşi, aşa cum se întâmplă de obicei probabil în cazul marii arte, pictura din decada precedentă primului război mondial şi-a creat un simbolism vizual remarcabil al tendinţelor aflate în centrul universului cultural al omului occidental. Cazul cel mai clar e oferit de un grup restrâns de pictori care, în decada dinainte de 1914, au extras în mod arbitrar fragmente de experienţe vizuale din contextele familiare şi le-au recompus după modele noi, fără nicio asemănare cu vreo realitate exterioară. Însă o astfel de fragmentare a experienţelor familiar ordonate, rezultând într-o juxtapunere arbitrară, adeseori nepotrivită, de părţi componente, era exact ceea ce se întâmplase în vieţile a milioane de oameni în timpul primului război mondial şi după aceea. E ca şi cum câteva

spirite de o sensibilitate neobişnuită ar fi simţit în avans apropiata dezmembrare a Noului Regim, ce nu mai era atât de nou de fapt, din civilizaţia occidentală şi au reprezentat viitorul în arta lor.

Privind retrospectiv, pare evident acum că întregul cadru instituţional al societăţii occidentale, nu îndeajuns adaptat în secolul al XIX-lea la industrializarea modernă şi la noţiunile democratice, începuse să se fisureze încă înainte de 1914. Războiul din 1914 – 1918 a lăsat să plutească în derivă mari părţi ale vechilor obiceiuri şi tradiţii asemeni banchizelor din oceanul arctic primăvara: fiecare entitate fiind delimitată şi recognoscibilă în sine, asemeni sticlelor de vin şi chitarelor lui Picasso şi totuşi fiecare deplasându-se în derivă – ca aceleaşi sticle de vin şi chitare – în juxtapuneri extraordinare cu alte fragmente desprinse din trecutul dezintegrat. Nu începuse încă un nou îngheţ şi nici nu părea să urmeze curând şi eforturile dictaturilor totalitare de a reorganiza un univers cultural prin forţă arbitrară şi ordine deliberate nu au avut prea mult succes. Eforturile arbitrare şi deliberate ale pictorilor din secolul al XX-lea de a reorganiza realitatea vizuală, deşi urmărite cu mare insistenţă, nu par nici ele să se fi bucurat de vreun succes stilistic durabil – poate şi prin asta menţinându-se fidele societăţii pe care o oglindeau într-un mod atât de misterios.

Muzica se afla la polul opus printre arte şi totuşi dezvoltarea ei între 1789 şi 1917 se asemăna izbitor cu istoria picturii. La începutul perioadei, muzicienii nu-şi epuizaseră posibilităţile armonice ale gamei cu opt note aplicate la extrem de variate instrumente, ce puteau cânta împreună într-un număr infinit de combinaţii şi se puteau, în acelaşi timp, dezvolta fiecare rapid. Ludwig van Beethoven (m. 1827), Johannes Brahms (m.

1897) şi Richard Wagner (m. 1883), precum şi multe

alte nume mai puţin faimoase au exploatat toate aceste posibilităţi la maximum. Totuşi, cu puţin înainte de primul război mondial, câţiva compozitori europeni obscuri au început să experimenteze în domeniul tonalităţilor şi armoniei dincolo de domeniul convenţiilor păstrate. În acelaşi timp, în obscure bordeluri americane, alte experimente muzicale, combinând ritmuri africane şi modalităţi occidentale de producere a sunetului, au constituit o ruptură la fel de drastică, dar mai puţin deliberată, cu tradiţia clasică a muzicii occidentale. Atonalitatea şi jazzul, deşi generate de extremele muzicale, aflate la poli opuşi, ale intelectului şi senzualităţii, tindeau totuşi (ca şi cele două capete ale unei linii drepte, extinsă la infinit în spaţiul neeucbdian) să se întâlnească, în opoziţie polară cu regulile armoniei şi ritmului, definite în Europa la începutul secolului al XVIII-lea.

Diferitele ramuri ale literaturii şi ale unor arte majore ca sculptura şi arhitectura au rămas cumva între extremele unui entuziasm precoce cu care pictorii abandonau vechile reguh ale artei lor şi ale unei înalte lipse de interes cu care majoritatea muzicienilor europeni au privit experimentele atonalităţii şi jazzului înaintea primului război mondial. Pionierii schimbărilor radicale nu sunt dificil de găsit. E de ajuns să ne gândim la capodopere literare ca romanele lui Marcel Proust (m. 1922), piesele lui Arthur Schnitzler (m. 1932) şi poemele lui Aleksandr Blok (m. 1921) sau la sculpturile neşlefuite ale lui Auguste Rodin (m. 1917) şi la formele drastic simplificate din sculptura timpurie a lui Constantin Brâncuşi (m. 1957). La fel, în arhitectură, curbele fanteziste ale cimentului turnat, la Antonio Gaudi (m. 1926), sau înălţimile avântate ale zgârie-norilor cu structură din oţel ai lui Louis Sullivan (m. 1926), deşi în moduri foarte diferite, respingeau limitele tradiţionale impuse, pe de o parte, de gust şi, pe de altă

parte, de natura tehnică a materialelor de construcţie şi a metodelor mai vechi. Însă până după primul război mondial, aceşti oameni erau doar nişte excepţii. În regiunile vest-europene, literatura, sculptura şi arhitectura au continuat, în general, să meargă pe făgaşul bine cunoscut, datând încă din secolele al XV-lea – al XVI-lea, când limbile literare naţionale şi repertoriul temelor sculpturii şi arhitecturii renascentiste au fost fixate pentru prima dată.

Totuşi, în Rusia, o literatură foarte puternică, al cărei prim reprezentant important a fost Aleksandr Puşkin (m. 1837), a ajuns la maturitate în secolul al XIX-lea. Majoritatea marilor scriitori ruşi au dovedit o atitudine profund ambivalenţă faţă de tradiţiile Europei de Vest.[1089] Faptul că mulţi occidentali au început, din 1917, să simtă ambiguităţi asemănătoare faţă de propria moştenire culturală înseamnă că scriitorii ruşi din secolul al XIX-lea (ca Tucidide în Atena secolului al V-lea î.Hr.) aveau un ton foarte contemporan. Fiodor Dostoievski (m. 1881), de exemplu, a anticipat majoritatea tendinţelor literare ale secolului al XX-lea. Acest lucru nu trebuie să ne surprindă totuşi, căci pierderea autonomiei culturale de către Rusia, rezultată din (sau exprimată de) reformele revoluţionare ale lui Petru cel Mare, i-a adus pe ruşi înaintea naţiunilor occidentale contemporane, ale căror certitudini culturale au durat mai mult. Astfel, într-un moment în care puţini vest-europeni se îndoiau de superioritatea intrinsecă a moştenirii lor culturale, generaţia de intelectuali ruşi a lui Dostoievski considera că niciun univers cultural nu poate fi adoptat cu uşurinţă şi în mod automat. Dostoievski şi mulţi alţii ca el doreau să respingă civilizaţia occidentală şi totuşi să o înglobeze, în acelaşi timp preţuind dar şi

1089 Acelaşi lucru era adevărat, deşi în forme mai puţin acute, şi în cazul unor scriitori americani, cum ar fi Mark Twain (m. 1910).

dispreţuind acele caracteristici care deosebeau Rusia de Occident. Astfel de tensiuni puteau înceta doar în urma unor eforturi conştiente de a pune la un loc un univers cultural mai mult sau mai puţin arbitrar. Însă afirmaţia deliberată, după o alegere agonizantă – în cel mai bun caz, un surogat psihologic pentru credinţa incontestabilă în transmisia fără probleme a culturii – ar putea fi extrem de fertilă pentru arta înaltă şi gândirea adâncă. Literatura rusă din secolul al XIX-lea a reflectat avantajele şi dezavantajele unei astfel de poziţii şi, datorită acestor similarităţi ale poziţiei lor culturale cu a noastră, a anticipat multe din caracteristicile literaturii occidentale din secolul al XX-lea.

* * *

Ştiinţa occidentală era cuprinsă de transformări la fel de mari ca şi arta occidentală, între Revoluţia Franceză şi cea rusă, fizicienii şi asociaţii lor ştiinţifici au elaborat o concepţie despre lume extrem de puternică, de o mare frumuseţe şi simplitate – concepţie ce combina amploarea cu precizia detaliului şi care era, în plus, validată de experiment şi ratificată de tehnologii tot mai noi. Liniile principale ale acestui sistem ştiinţific fuseseră trasate în secolul al XVII-lea, când fizica modernă, centrându-se în jurul măsurătorilor atente ale materiei în mişcare, şi-a căpătat forma ei clasică. Însă în timpul secolului al XIX-lea ponderea şi puterea acestui sistem teoretic au fost atât de mult dezvoltate încât oamenii visau să transforme întreaga cunoaştere după modelul său.

Cunoaşterea ştiinţifică se dezvolta în două direcţii: 1) prin recunoaşterea unor „legi” noi care făceau evenimentele anterior considerate fără legătură să fie cazuri speciale ale unei uniformităţi mai largi; 2) prin aplicarea legilor deja cunoscute ale fizicii la noi clase de fenomene. În prima direcţie se pot aminti realizările

generate de descoperirea echivalenţei dintre căldură şi lucru mecanic de către James Joule (m. 1889) şi generalizările matematice ale lui James Clerk Maxwell (m. 1879), care a unit diferitele forme de energie radiantă cunoscute atunci (lumină, căldură etc.) într-un continuum de radiaţie electromagnetică. În a doua trebuie să menţionăm aplicarea metodelor şi conceptelor fizicii experimentale la diverse alte ştiinţe precum chimia, astronomia, biologia, genetica şi geologia – în fiecare caz succesul fiind evident şi convingător.

Aceste realizări tindeau să reducă evenimentele la apariţii cuantificate într-un univers matematic construit, definit de patru termeni de bază: materie, energie, spaţiu şi timp. Până la publicarea primei lucrări a lui Albert Einstein (m. 1955) asupra relativităţii, în 1905, spaţiul şi timpul erau entităţile matematic uniforme şi absolute presupuse de Galileo şi definite de Newton. Conceptul de materie, pe de altă parte, a trecut printr-o elaborare notabilă până când, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, a început să-şi piardă treptat consistenţa. La începutul secolului al XIX-lea, chimiştii distingeau moleculele de atomi şi, începând cu mijlocul secolului, au învăţat cum să analizeze structura atomică a moleculelor cu tot mai mare precizie. Spre sfârşitul secolului, fizicienii şi chimiştii şi-au unit forţele pentru a pătrunde în tainele atomului, care fusese până atunci definit ca un constituent unic, impenetrabil al materiei. În prima decadă a secolului al XX-lea, electronii (descoperiţii în 1897 de John Joseph Thompson [m. 1940]) au înlocuit atomii ca ultime cuante de materie, în timp ce atomii „solizi” au devenit sisteme solare în miniatură, cu electronii gravitând asemeni unor planete în jurul unui nucleu „solid” (sau cel puţin îndeajuns de dens).

Maniera în care oamenii de ştiinţă din secolul al XIX-

lea au pulverizat materia concretă, solidă, universal acceptată, în particule din ce în ce mai mici şi mai dispersate se combina perfect cu maniera în care ei făceau energia tot mai solidă. Termenul „energie” însuşi a căpătat noi înţelesuri. Măsurările atente[1090] au stabilit echivalenţe ale energiei între astfel de evenimente aparent diverse ca reacţiile chimice, mişcările corpurilor, mişcările moleculelor şi electronilor, căldurii, sunetului, luminii, magnetismului şi nou descoperitelor tipuri de radiaţie precum undele radio şi razele X. Principiul conservării energiei în toate stările fizice posibile a fost avansat cu caracter speculativ de Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz (m. 1894) încă din 1847. Fiecare descoperire din următorii cincizeci de ani părea să confirme şi să aducă nuanţe noi acestui principiu.

Transmutaţiile materiei indestructibile, pe care chimiştii învăţaseră atât de bine să le controleze păreau să însoţească transmutaţiile acelui ceva indestructibil fizic numit energie, care devenise principalul punct de interes al fizicienilor. Interacţiunile materiei şi energiei în spaţiu şi în timp constituiau însăşi lumea fizică a ştiinţei secolului al XIX-lea. Era o lume confortabilă din punct de vedere intelectual chiar dacă puţin cam rece şi lipsită de emoţii. Termenii atent definiţi şi măsurătorile atent întreprinse, raţionamentul matematic şi verificarea ipotezelor matematice erau toate elegant articulate într-un sistem închis şi consistent logic care explica adecvat toate evenimentele fizice – cu numai câteva excepţii, într-adevăr ciudate.

Totuşi, la sfârşitul secolului al XIX-lea, aceste excepţii

1090 Plus unele invenţii pur metafizice, ca energia „potenţială44 pe care o poate avea, de exemplu, o carte aşezată întîmplător pe poliţa unui şemineu pentru a avea ceva care să echilibreze ecuaţiile energiei în cazul că ar cădea cartea.

au început să se multiplice şi înseşi categoriile de bază ale conceptelor fizicii clasice au început să devină mai puţin clare. Energia apărea în anumite contexte mai mult ca o emisie de particule, în „cuante” fixe – noţiune propusă de Max Planck (m. 1947) în 1900. S-a descoperit că materia se putea dezintegra spontan în cazuri speciale şi, în acest proces, emitea radiaţii puternice – fenomen observat pentru prima dată de Antoine Henri Becquerel (m. 1908) în 1896. Şi mai dificil de înţeles pentru profani şi chiar pentru unii fizicieni a fost legătura dintre spaţiu şi timp într-un continuum spaţio-temporal. Aceasta a fost propusă pentru prima dată de Albert Einstein (m. 1955) în teoria relativităţii (1905) pentru a explica (printre altele) viteza constantă cu care lumina părea să circule în orice direcţie, fie ea măsurată de pe o paltformă mobilă de observare, cu viteză foarte mare, ca un punct pe suprafaţa pământului aflat în mişcare de rotaţie. Această viteză constantă a fost observată încă din 1887 de Albert Michelson (m. 1931) şi de colegul său Edward Williams Morley (m. 1923). Ea părea fundamental incompatibilă cu concepţiile newtoniene ale timpului şi spaţiului absolut, căci, conform logicii obişnuite, razele de lumină lansate de pe pământ în aceeaşi direcţie de mişcare cu pământul ar trebui să aibă o viteză mai mare în spaţiu decât razele ce merg în direcţie opusă, întrucât viteza pământului ar trebui adunată la sau scăzută din viteza absolută a razelor.

Rezultatul neaşteptat al acestor discrepanţe a fost dizolvarea elegantei clarităţi a fizicii secolului al XIX-lea. Materia, energia, timpul şi spaţiul, cei patru termeni pe care se baza întreaga structură, nu mai păreau capabili să ducă povara lăsată asupra lor de fizica clasică. Drept rezultat, când a izbucnit primul război mondial în Europa un sistem masă-energie imperfect înţeles părea misterios implicat în oricare (sau, de ce nu, în mai mult decât una?)

dintre cele câteva coordonate spaţio-temporale – euclidiană, hiperbolică şi sferică.

În plus, statutul ontologic al masei-energie eră destul de neclar. Electronul, descoperit de ştiinţă în 1897, a deschis calea cercetării multor altor particule subatomice. Cuantele de energie ale lui Planck erau la fel de prohfice şi cele două s-au contopit în particule unde sau unde particule într-un mod imposibil de imaginat într-un sistem tridimensional. Şi mai îndoielnică era aplicabilitatea la universul real a reţelelor de coordonate destinate să măsoare timpul şi spaţiul, o dată ce modalităţile de măsurare păreau să afecteze *a priori* (poate chiar să inventeze) ceea ce era măsurat.

Pentru un profan era deci ca şi cum metafizica şi misticismul, mutându-se din chilii în laboratoare, şi-ar fi reafirmat vechea stăpânire asupra matematicii. Totuşi, ceea ce profanilor le putea părea o aiureală cabalistică, contrazicând tot ce ştiau intuitiv despre lumea materială, continua să producă minuni tehnologice. Aici magia îşi unea forţele cu matematica, căci ce magie mai mare decât aceasta s-ar putea concepe: ca universul să urmeze regulile gândirii umane, disciplinat de rigoarea logicii matematice?[1091]

1091 Ideea comună în secolele al XVII-lea, al XVIII-lea şi al XIX-lea, că percepţiile (cu o acuitate mai mare datorată instrumentelor de măsurare, mărire sau sensibilizare de orice fel a capacităţilor senzoriale umane) constituiau o formă de control a teoriilor ştiinţifice şi faceau legătura dintre teorie şi lumea reală, pare tot mai puţin aplicabilă cercetării ştiinţifice recente. Experimentele ce încearcă să pătrundă în domeniul sensibilului şi suprasensibilului fizicii atomice şi astronomiei aduc în atenţia simţurilor umane fenomene doar de departe legate de ceea ce se poate întîmpla la nivelurile de care ştiinţa e interesată. Un lung şi fragil lanţ de ipoteze şi inferenţe se află între o urmă pe placa fotografică, de exemplu, şi oricare eveniment subatomic „real“ care poate fi considerat a fi fost înregistrat pe ea. Mai concret, ceea ce „vede" omul de ştiinţă pe placa sa fotografică este

O revoluţie şi mai extraordinară a gândirii, trecând de la finalităţile mai degrabă inflexibile din fizica de la sfârşitul secolului al XIX-lea la incertitudinile şi confuzia din secolul al XX-lea, ar fi putut fi cu greu imaginată chiar dacă noile drumuri deschise de fizicieni, în prima decadă a secolului al XX-lea, nu au răsturnat cu totul teoria clasică, ci au transformat-o într-un caz special, aplicabil numai în anumite condiţii.

Fizica nu a fost singura ramură activă a activităţii intelectuale între 1789 şi 1917. Într-un anumit sens, stilul de gândire al fizicii matematice era un anacronism neobişnuit în secolul al XIX-lea, căci presupoziţiile aflate în spatele căutării de legi universale şi eterne de către oamenii de ştiinţă se deosebeau fundamental de ideile naive din matematica secolului al XVII-lea. În plus, astfel de presupoziţii erau greu compatibile cu viziunea unică a realităţii, care a început să se afirme pentru prima dată în secolul al XIX-lea şi considera că totul – fie că erau legi ale fizicii sau ale societăţii umane – participă la un proces continuu de dezvoltare. Totuşi, ideea dezvoltării îi stimula atât pe filosofi, cât şi pe istorici să caute în secvenţele şi succesiunile temporale o frumuseţe intelectuală, mai puţin conturată decât simpla simetrie a fizicii, dar şi mai puţin austeră şi, pentru unii, cu atât mai fermecătoare datorită neaşteptatelor iregularităţi, disjuncţii şi continuităţi.

Istoria era desigur o ramură recunoscută a ştiinţelor umaniste europene încă din vremea lui Herodot. Însă istoria fusese în mod tradiţional interesată de problemele oamenilor şi majoritatea istoricilor se limitaseră la acţiuni militare şi politice. Înainte de secolul al XIX-lea, oamenii

---

predeterminat de aşteptările sale matematic calculate, pe care le are deja – aşteptări derivate dintr-un corp teoretic care se apropie tot mai mult de definiţia biblică a credinţei creştine: „încredinţarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute" (Evrei 11:1).

nu prea luaseră în serios presupunerea că toate lucrurile din univers şi universul însuşi îşi au propria istorie. Însă la începutul secolului al XIX-lea, s-a renunţat total la această limitare tradiţională a domeniului istoriei. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (m. 1831) şi alţi filosofi au ridicat la nivelul unui principiu cosmic noţiunea că dezvoltarea temporală este unică, făcând anumite lucruri posibile într-un anumit moment, mai înainte imposibil şi de asemenea (sau nu) imposibil şi în viitor. Aceasta le-a oferit istoricilor o nouă agendă de lucru – nu numai de a înregistra evenimentul neobişnuit, opus evoluţiei fundamental neschimbate a legilor umane şi naturale, cum a făcut Gibbon de exemplu, ci şi de a încerca să înţeleagă întreaga evoluţie a gândirii şi societăţii umane, căutând chiar să detecteze noile potenţialităţi aşa cum au apărut ele de-a lungul timpului.

Karl Marx (m. 1883) a fost cel mai influent teorâtician al orânduirii sociale care, profitând de provocarea filosofiei hegeliene, a avansat o schematizare simplă, dar plauzibilă a istoriei şi destinului uman. Viziunea lui Marx în legătură cu stadiile trecutului şi viitorului uman – de la sclavagism la iobăgie, apoi la exploatarea financiară pe piaţa liberă şi, în fine, la libertatea perfectă a societăţii socialiste şi comuniste – era tentantă atât pentru dorinţa de dreptate a lucrătorilor industriali, cât şi pentru idealismul rebel al intelectualilor care au considerat confuzia lucrurilor, în stadiul în care se aflau, greu de suportat. Marxismul a ajuns astfel destul de repede o adevărată religie, care avea cea mai mare influenţă asupra populaţiilor ce se ridicau anevoios din rutine agrare străvechi spre incertitudinile vieţii urbane şi industriale.

Punctul de vedere istoric avea şi el implicaţii importante când era aplicat la religia tradiţională. Juxtapus religiilor misterelor din Imperiul Roman, creştinismul şi-a

pierdut, în oarecare măsură, unicitatea şi Biblia, în cazul în care era supusă aceloraşi canoane critice pe care istoricii le aplicau liber la alte texte, a încetat să mai fie cuvântul lui Dumnezeu, dictat credincioşilor, şi a devenit un produs uman, plin de erori textuale. Acurateţea şi adecvarea doctrinei creştine a fost de multe ori negată în istoria Europei; deci acest lucru nu constituia nimic nou. Abandonând însă domeniul înalt filosofic şi concentrându-se asupra detaliilor textuale şi a evenimentelor istorice specifice, noua „critică mai înaltă” constituia un antagonism chiar mai teribil decât cel cu care s-au confruntat vreodată teologii creştini. „Modernismul” religios, care considera înţelegerea de către om a divinităţii şi revelaţia divină procese complementare, progresive în timp, reprezenta reacţia extremă faţă de noul spirit al epocii. Respingerea emfatică a rezultatelor „criticii mai înalte” şi reafirmarea autorităţii plenare a dogmei tradiţionale reprezenta şi ea o altă reacţie.

Fertilitatea punctului de vedere al evoluţiei istorice nu se limita totuşi la ştiinţele umane şi sociale. Biologia a fost revoluţionată când Charles Darwin (m. 1882) a adunat mărturiile împrăştiate pretutindeni despre evoluţia biologică, pe care el şi alţi naturalişti le acumulaseră, şi a tras concluzii importante din tot materialul adunat în cunoscuta sa carte, *Originea speciilor* (1859). Teoriile lui Darwin includeau toate fiinţele vii într-un singur proces evolutiv. Evoluţia organică presupunea desigur perioade uriaşe de timp, dar geologii presupuneau deja o scară temporală enormă la nivel terestru pentru a explica apariţia rocilor sedimentare, iar paleontologii începuseră, atât înainte, cât şi după publicarea cărţii lui Darwin, să umple golurile temporale enorme ale timpului terestru, care se deschidea astfel ameninţător ca o prăpastie pentru umanitate. Viaţa şi istoria umană erau reduse la

dimensiuni infime de imensitatea timpului biologic şi geologic, dar nu această restrângere dramatică a universului uman a provocat controversa asupra evoluţiei darwiniste, ci faptul că, în imaginea evoluţiei biologice a speciilor, omul nu făcea nicio excepţie.[1092] Aducând fiinţa umană la nivelul animalului, supunând-o aceloraşi legi ale selecţiei naturale şi luptei pentru supravieţuire, Darwin pare să fi subminat nu numai fundamentul religiei însăşi şi al ordinii sociale, ci şi întregul rafinament al culturii umane. Nu au lipsit discipohi care să tragă concluzii de la care Darwin însuşi s-a abţinut şi să folosească principiile selecţiei naturale şi luptei pentru supravieţuire a celor mai puternici pentru a justifica individualismul economic acasă şi imperialismul peste hotare.

Istoria s-a orientat mai întâi asupra omului şi operelor sale, apoi s-a extins la toate fiinţele vii şi la pământul însuşi, aducând probleme tulburătoare în centrul atenţiei pubbec. Efortul de a aplica acelaşi punct de vedere la nivelul cosmosului – efort început mai ales după 1917 – a avut o forţă comparabilă cu aceea a revoluţiei coperniciene, căci astronomii încercau să înţeleagă evoluţia universului, presupuneau că nenumărate stele se sting şi se aprind şi că există nenumărate replici ale sistemului nostru solar, aflate în diferite stadii de formare şi disoluţie, afirmau, fără îndoială, reduplicarea indefinită a galaxiei şi făceau tot felul de speculaţii cu privire la posibile supraordonări care puteau uni grupuri de galaxii sau grupuri de grupuri, într-un tot mult mai cuprinzător. O astfel de concepţie evoluţionistă reducea soarele, pământul, viaţa şi omul – pentru a nu mai vorbi de vieţile individuale – la proporţii aproape extrem de reduse şi crea tensiuni chiar şi pentru cei obişnuiţi deja cu scara

1092 în Evoluţia omului, publicată în 1872, Darwin a făcut explicit ceea ce fusese doar implicit în prima sa mare operă.

coperniciano-newtoniană a fiinţei.[1093] O astfel de schimbare de scară, impusă de munca comună a istoricilor şi arheologilor, care readuseseră la viaţă vechile civilizaţii ale Orientului Mijlociu, a biologilor, geologilor şi paleontologilor, care plasaseră umanitatea pe fundalul unei panorame a evoluţiei biologice, şi a astronomilor şi matematicienilor, care sfidau toate limitele cunoaşterii umane, a readus în centrul atenţiei vechile întrebări asupra valorii şi semnificaţiei acţiunilor umane sub stele atât de îndepărtate, pe un pământ atât de străvechi, printre oameni ai căror strămoşi primitivi nu apăruseră cu mult în urmă.

Enormitatea macrocosmosului a reprezentat doar un aspect al crizei cu care se confrunta concepţia evoluţionistă spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Ca şi fizica „clasică* contemporană, punctul de vedere evoluţionist, propus cu atâta încredere la începutul secolului, a început, cu puţin înainte de primul război mondial, să sufere o critică microcosmică aspră din partea filosofilor şi psihologilor. Filosofilor le era din ce în ce mai greu să se convingă că Immanuel Kant stabilise în mod satisfăcător problema cunoaşterii, dar eforturile de a îmbunătăţi anatomia puterii şi limitelor raţiunii, stabilite de el, nu au făcut decât să ducă la o obsesie tot mai mare pentru epistemologie şi la tendinţa de a nega posibilitatea cunoaşterii în general. Oamenii de ştiinţă şi istoricii şi-au continuat însă liniştiţi drumul, astfel încât dilemele filosofilor epocii au rămas oarecum limitate la această profesie. Nu s-a întâmplat acelaşi lucru cu problemele ridicate de psihologi, care au folosit atât raţiunea, cât şi imaginaţia poetică extravagantă pentru a pune sub semnul

---

1093 G.J. Whitrow, The Structure and Evolution of the Universe: An Introduction to Cosmology (New York, Harper Torchbooks, 1959) stă la baza acestui paragraf.

întrebării dominaţia raţiunii asupra facultăţilor umane. Sigmund Freud (m. 1939) a fost de departe cel mai influent dintre pionieri în acest sens. Din studiul comportamentului uman în timpul stărilor anormale, Freud a tras concluzia că energiile fundamentale ale umanităţii se află la nivelul inconştientului. Astfel, nivelul conştientului a devenit superficial, o oglindă ce modifică şi e modificată de realitate, facultăţile sale fiind folosite nu numai pentru a revela adevărul, ci şi pentru a-l ascunde.

Astfel de concepţii îl legau într-adevăr pe om de animal şi de formele inferioare de viaţă, aşa cum făcuse şi Darwin. Ele contraziceau puternic estimările optimiste asupra naturii şi raţionalităţii umane pe care revoluţia democratică o proclamase şi o presupusese. Ele ridicau, de asemenea, dintr-un alt unghi, aceeaşi întrebare care îi preocupa şi pe filozofi: cum poate omul cunoaşte? Căci, dacă mintea e alimentată, forţată şi modificată de tendinţe instinctive, manifestate sporadic, ca nişte impulsuri incontrolabile, ce mai rămâne din capacitatea de a percepe realitatea externă şi de a o reţine?

Freud n-a fost nicidecum singurul care a contribuit la detronarea raţiunii. Teoria socială, reprezentată de erudiţi complet diferiţi ca Friedrich Nietzsche (m. 1900), Georges Sorel (m. 1922) sau Vilfredo Pareto (m. 1923), a ajuns independent la aceeaşi denigrare a raţionalităţii. Iar conducătorii popoarelor – şi ai tuturor ofiţerilor armatelor europene mai eficiente – au ştiut dintotdeauna că domnia raţiunii avea o pondere foarte redusă când era vorba de acţiuni umane de masă. Pictorii, de asemenea, respingând convenţiile artei lor, respingeau un sistem raţional remarcabil pentru a reduce cele trei dimensiuni la două, iar tehnicile şi convenţiile noi, impuse de ei, sugerau aceleaşi adâncimi ale inconştientului pe care Freud încerca să le sondeze, pe care politicienii şi soldaţii le

exploatau de multă vreme şi pe care teoria socială abia începuse să le recunoască în calitatea lor de ceva mai mult decât simple reminiscenţe păgâne sau trăsături primitive, ce trebuiau depăşite prin progresul civilizaţiei.

* * *

O astfel de trecere în revistă tinde întotdeauna să subestimeze continuităţile şi stabilitatea scenei sociale şi să accentueze elementele de noutate şi disoluţie. Totuşi, chiar şi după ce înţelegem această tendinţă şi, ţinând cont de milioanele de persoane ale căror vieţi rămăseseră neinfluenţate de tehnică şi ştiinţă şi ale căror minţi nu erau atât de frământate de gânduri, amintindu-ne de asemenea de mulţimile care nici nu ştiau şi nici nu le păsa ce lucra un grup restrâns de artişti la Paris sau în alte mari oraşe, amintindu-ne capacitatea instituţiilor şi obiceiurilor de a supravieţui separării de cadrul social şi intelectual în care se născuseră şi chiar de a rezista într-un mediu străin şi ostil – nu ne înşelăm totuşi dacă vom considera că civilizaţia occidentală ajunsese la un important punct critic în prima decadă a secolului al XX-lea, exact înainte de a cădea în abisul războiului şi al revoluţiei. Când arta şi gândirea, economia şi politica acţionau simultan împotriva vechilor forme familiare, domeniul posibilului devenise mult mai extins decât înainte. Inerţia milioanelor de oameni care trăiau o viaţă de rutină limita desigur virtuozitatea ambiţiilor economice şi politice, dar atunci când cei ce conduceau din punct de vedere cultural civilizaţia occidentală s-au desprins pretutindeni de vechile tradiţii, învingerea inerţiei maselor şi direcţionarea energiilor lor într-o altă direcţie a fost doar o problemă de timp. Primul război mondial şi revoluţia rusă au accelerat probabil criza, dar nu ele au creat-o. „Noul Regim” creat de Revoluţia Franceză se învechise şi el cu adevărat. Rămânea însă de văzut ce fel de reordonare a societăţii şi

culturii occidentale (sau, mai plauzibil, mondiale) ar fi trebuit să apară sau dacă incertitudinea şi confuzia aveau să predomine pentru totdeauna.

C. LUMEA NONOCCIDENTALĂ, 1850 – 1950 D.HR.

Disoluţia stilurilor tradiţionale de viaţă a apărut aproape simultan în lumea musulmană, indiană, chineză şi japoneză la mijlocul secolului al XIX-lea. În acest sens, Africa subsahariană şi Occidentul însuşi se aflau cam cu o jumătate de secol în urma popoarelor asiatice, căci nici stilul de viaţă tribal african şi nici cel al clasei de mijloc occidentale nu s-au confruntat cu un moment de criză înainte de sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea. În sens propriu cel puţin, disoluţia iniţială a fiecăreia dintre culturile nonoccidentale s-a datorat în mare parte tehnologiei occidentale. Doar atunci când învelişul semipermeabil al tradiţiilor a fost distrus, astfel încât asiaticii şi africanii au devenit sensibili la noile doctrine, au început ideile occidentale să rivalizeze cu tehnologia şi să transforme scena culturală locală.

Instituţiile, fiind concretizări şi cristalizări ale tradiţiilor, erau fortăreţe de conservatorism şi coloane ale stabilităţii cât de cât existente în peisajul social destul de tulbure de pretutindeni. Însă instituţiile erau întotdeauna locale, astfel încât interacţiunile lor cu noutăţile cosmopolite ale trecutului recent trebuie studiate regiune cu regiune, înainte de asta însă, ar fi mai bine să ne oprim puţin asupra factorilor care au afectat toată (sau aproape toată) lumea, constituind reţeaua prin care culturile primitive şi civilizaţiile antice s-au găsit prinse în cosmopolitismul general din anii 1850 – 1950.

1. Schimbarea formei şi stilului civilizaţiei între 1850 şi 1950, evoluţia mijloacelor de transport a transformat efectiv lumea civilizată. Distanţele s-au micşorat, s-au schimbat traseele călătoriilor şi comunicaţiilor şi centrele

puterii reale sau potenţiale s-au schimbat şi ele. Acesta a fost desigur doar un aspect al revoluţiei tehnologice generale din trecutul recent, dar era totuşi de o importanţă specială. Stabilind cine cu cine se învecina, transporturile şi comunicaţiile au oferit întotdeauna cadrul de bază pentru existenţa societăţilor umane. Deci numai amploarea evenimentelor era mai mare. Însă aceasta poate fi extrem de importantă, căci odată cu transportul mecanizat extrem de dezvoltat şi cu comunicaţiile rapide s-au creat necesitatea precum şi posibilitatea cosmopolitismului global.

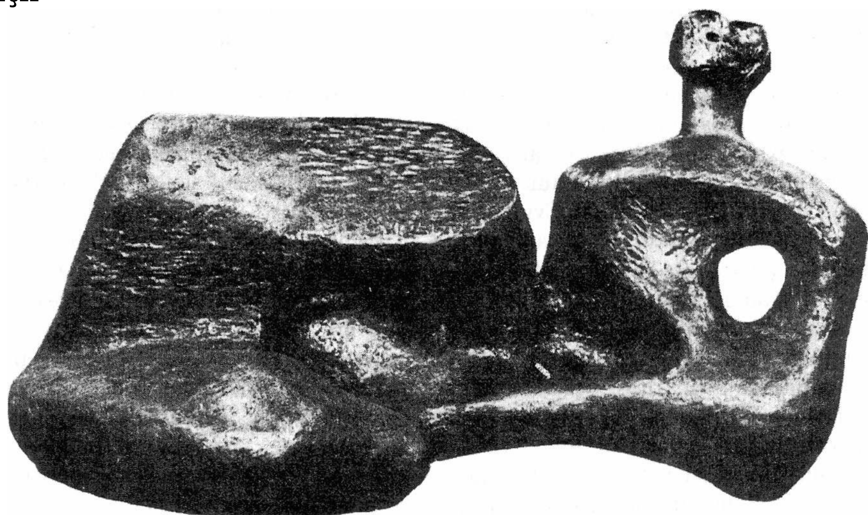
Orice îmbunătăţire a transportului mecanizat însemna reducerea importanţei distanţelor dintre diferitele părţi ale globului şi redistribuia regiunile strategice cultural (şi militar). Astfel, apariţia vapoarelor cu aburi, construite mai întâi din fier şi apoi din oţel, a accentuat importanţa transportului pe mare, mai ieftin şi mai flexibil decât înainte. Marile canale interoceanice din istmurile Suez (1869) şi Panamá (1914) aveau aceeaşi funcţie, dar canalele au sporit din nou şi importanţa vechilor rute de călătorie.[1094] Canalul Suez mai ales, redând Orientului Mijlociu o mare parte din vechea sa importanţă, de punct nodal al emisferei estice, a schimbat considerabil situaţia geopolitică din Lumea Veche. Canalul Panamá a afectat de asemenea echilibrul lumii, deşi într-un mod mai puţin spectaculos, întărind poziţia militară a Statelor Unite.

Transportul pe mare cu ajutorul vaselor cu aburi a devenit o realitate globală după 1870, dar chiar şi înainte de acest moment au început să apară posibilităţile unui

1094 Pentru toate scopurile normale, administratorii coloniali spanioli preferaseră transportul pe măgari, trecînd istmurile, în locul lungilor călătorii în jurul Capului Horn, la fel cum drumul caravanelor din Orientul Mijlociu lega Oceanul Indian de Mediterana cu mult înainte ca rutele din Oceanul Atlantic, în jurul Africii, să fi fost descoperite.

transport mecanizat şi pe uscat, la distanţe mari. Fabricile care produceau tabla pentru vapoare au furnizat materiale şi pentru construirea „cailor de fier”, ce au început să străbată drumurile unor întregi continente începând cu 1869. Însă trenurile nu erau singurele mecanisme noi: comunicaţiile telegrafice s-au asociat căilor ferate numai după o decadă sau două în majoritatea părţilor lumii şi, după prima dezvoltare masivă a căilor ferate, în anii 1850, îmbunătăţirile continue ale transporturilor şi comunicaţiilor deveneau tot mai substanţiale şi mai rapide: automobilele, vagoanele de marfă, conductele de petrol, precum şi telefonul, radioul şi televiziunea.

Pe termen scurt, îmbunătăţirile aduse transportului pe uscat au accentuat rolul dominant al Europei Occidentale în cadrul lumii civilizate. Majoritatea noilor invenţii



Art Institute of Chicago. Gift of Mr. and Mrs. Arnold H. Maremont.

FEMEIA PRIMORDIALĂ

Această statuie în poziţie şezând, sculptată de Henri Moore (n. 1898) în 1957 conferă formă vizuală

dimensiunilor primordiale, primitive ale feminităţii umane. Artistul a încercat probabil să pătrundă dincolo de aparenţele optice pentru a obţine o imagine capabilă să rezoneze în subconştientul privitorilor. Universalitatea artistică pare astfel uşor de atins, căci fiecare om păstrează probabil un sâmbure, comun tuturor celorlalţi, de propensiuni subconştiente. Un astfel de ţel presupune desigur emanciparea sculptorului faţă de tradiţiile artistice occidentale şi de orice alt fel. El aduce – sau încearcă să aducă – cea mai mare subtilitate intelectuală în contact direct cu izvoarele ascunse şi întunecate ale vieţii umane, aflate la baza întregii varietăţi culturale a umanităţii istorice. Într-o astfel de statuie se manifestă deci concis emanciparea noastră ştiinţifică, din secolul al XX-lea, faţă de limitările culturale ale trecutului…

proveneau din Europa, unde se concentra şi capacitatea tehnică şi financiară de a le construi şi manevra. Primii care au folosit noile mijloace de transport şi comunicaţii, chiar şi în regiunile extraeuropene ale lumii, erau deci adeseori europenii. Occidentalii au căpătat astfel un nou şi puternic instrument de a pătrunde în interiorul continentelor pornind de pe coastele şi din porturile unde fostele lor contacte cu alte popoare se concentraseră de obicei.

Pe termen lung totuşi, deschiderea drumurilor spre interiorul continentelor prin intermediul transportului rapid, ieftin şi flexibil tindea clar să detroneze Europa Occidentală, ca regiune dominantă în lume. Ridicarea puterii americane şi a celei ruse la dimensiunile lor de astăzi ar fi fost de neconceput fără o integrare a unor largi arii continentale datorate reţelei de transporturi mecanizate de uscat. Sud-americanii, africanii şi asiaticii nu aveau însă o reţea de transporturi continentale. Obstacole politice, financiare şi geografice stăteau în calea

unor astfel de realizări, chiar dacă posibilitatea tehnică exista acum. Dacă ea s-ar fi materializat totuşi, dominaţia Europei asupra întregii lumi şi a traficului oceanic ar fi putut părea la fel de imposibile, retrospectiv, cum ar fi părut şi unui om din Evul Mediu.

Transporturile aeriene, care au fost instituite la nivel global numai după îmbunătăţirile aduse aparatelor de zbor în timpul celui de-al doilea război mondial, pot oferi în viitor o a treia alternativă faţă de lumea civilizată cu centrul pe uscat şi cea cu centrul pe mare, din trecut. Uşurinţa cu care aeroplanele depăşesc obstacolele de la suprafaţa pământului le oferă acestora o importanţă globală, nu numai oceanică. În plus, o dată ce cea mai mare parte a omenirii locuieşte în emisfera nordică, toate centrele majore ale populaţiei şi puterii de pe Pământ sunt legate acum de alte astfel de centre din cele mai îndepărtate colţuri ale lumii prin rute aeriene transarctice. Rezultatul a fost migraţia zonelor strategice ale lumii spre nord. Arctica ar putea deveni deci ceea ce Orientul Mijlociu fusese cândva – punctul nodal al tuturor rutelor lumii.

Transformările rutelor de transport şi ale centrelor strategice erau însă mai puţin importante probabil decât „reducerea dimensiunilor” globului, unde toate popoarele au început să devină vecine. Desigur, au rămas zone interstiţiale libere, de refugiu, neinfluenţate de actualele condiţii de transport, dar nici jungla din Noua Guinee, nici deşertul din sud-vestul Africii, din pădurea ecuatorială sau de pe cursul superior al Amazonului, nici tundra şi nici coastele îngheţate ale Arcticii nu par să fi fost capabile de a susţine o cultură considerabilă. Şi dacă astfel de regiuni izolate şi îndepărtate vor deveni vreodată, în viitor, centre ale unei evoluţii semnificative pentru lumea exterioară, atunci tentaculele transportului modern şi ale

comunicaţiilor se vor întinde până acolo, înglobându-le iremediabil în cosmopolitismul epocii.

Un al doilea efect important al tehnologiei moderne a fost accelerarea creşterii populaţiei în aproape toate părţile lumii. Decăderea numerică a populaţiilor primitive şi semiprimitive, expuse armelor, germenilor şi disoluţiei social-psihologice aduse de popoarele civilizate, a fost trecătoare. Astfel de popoare fie că au dispărut în scurt timp, fie că au început să-şi revină după diferite perioade de readaptări biologice şi culturale. În plus, acele popoare ce au supravieţuit au avut sau şi-au dezvoltat un sistem al familiei potrivit sau adaptat pentru a compensa pierderile masive cauzate de contactul iniţial cu civilizaţia. Astfel, când aceste comunităţi au beneficiat de un minimum de salubrizare şi medicină preventivă, au urmat creşteri rapide ale populaţiei. Drept rezultat, aceşti noi recruţi ai civilizaţiei precum africanii, amerindienii şi triburile maori par să-şi fi sporit numărul într-un ritm superior aceluia din vechile centre ale civilizaţiei. Totuşi, la scară absolută, creşterile cu adevărat masive ale populaţiei se concentrau încă în Asia, Europa şi Occidentul extraeuropean, pentru că populaţiile acestor regiuni şi-au început creşterea modernă pornind de la o bază mult mai mare şi nu au încetat nicicând să-şi mărească numărul, cu excepţia unor circumstanţe locale şi momentane, începând cu secolul al XVII-lea şi chiar mai demult.

Cauzele exploziei populaţiei pretutindeni în lume nu sunt încă perfect înţelese şi diferă probabil, în detalii, de la o comunitate la alta. Totuşi, sunt necesari factori generali pentru a explica universalitatea fenomenului. Probabil că aplicarea tehnologiei medicale moderne a fost un ingredient important atât al exploziei populaţiei, cât şi, să sperăm, al controlului ei în viitor. Creşterea cantităţilor de hrană prin aplicarea tehnologiei moderne, ameliorarea

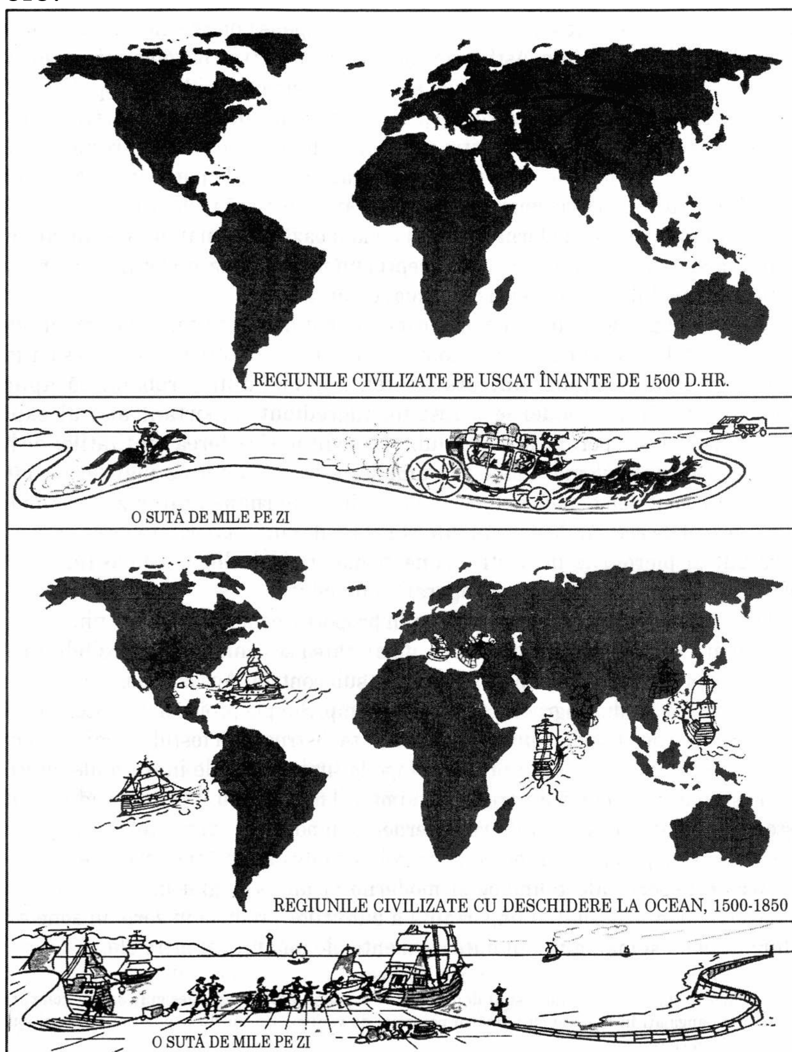
foametei pe plan local datorită transportului modern şi eficacitatea ajutorului guvernamental în zone calamitate, nivelul destul de ridicat de pace în interiorul ţărilor din majoritatea regiunilor lumii în prezent şi pierderile de vieţi omeneşti mai reduse din ultimele războaie[1095] au contribuit cu toate la creşterea exagerată a populaţiei.

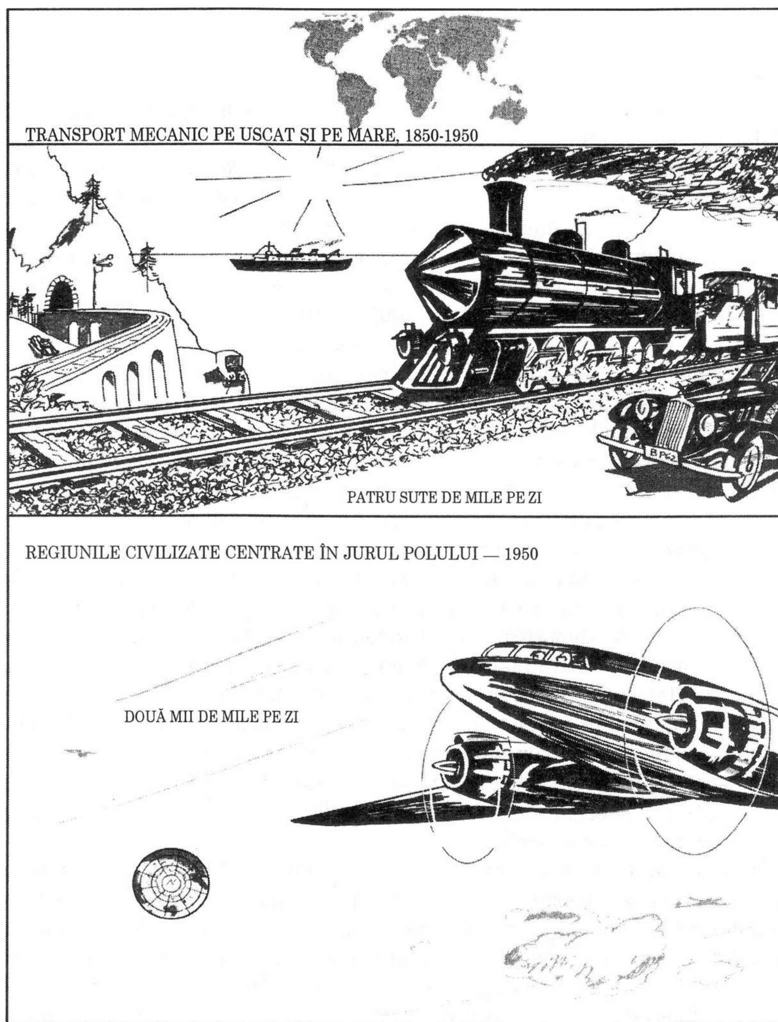
O dată ce populaţia tinde să crească în proporţie geometrică, dacă nimic nu intervine pentru a controla această creştere, umanitatea se confruntă cu posibilitatea unei multiplicări a populaţiei complet scăpate de sub control. Această posibilitate a atras mult atenţia şi a produs îngrijorare în ultimul timp. Simpla proiectare a ratei de creştere în viitor nu face decât să demonstreze că prezenta distrugere a fostului echilibru ecologic nu poate continua foarte mult fără a ajunge la limite spaţiale inexorabile, dincolo de limitele sociale şi economice, care se vor simţi cel mai curând.[1096] Orice ar aduce viitorul, creşterea populaţiei tinde să reafirme pierderea importanţei distanţelor prin popularea zonelor mai slab populate anterior, care izolau cândva societăţile între ele.

1095 Numărul morţilor în primul şi al doilea război mondial a fost mare, desigur, dar în comparaţie cu numărul celor angajaţi în luptă şi cu numărul potenţial de victime din cadrul populaţiei civile, el ajunge să pară destul de modest.

1096 Consecinţele demografice şi ecologice ale introducerii agriculturii în neolitic ne oferă o oarecare perspectivă a recentelor creşteri ale populaţiei. Multiplicarea numărului de oameni de atunci a fost mult mai mare proporţional decît creşterile curente ale densităţii populaţiei în zonele agricole din trecutul nostru recent. Ratele iniţiale foarte înalte de creştere în regiunile rurale au mai scăzut după cîteva secole, cînd cantitatea de teren agricol neocupat şi uşor de cultivat a început să scadă. Războaiele şi infanticidul împreună cu limitări tradiţionale mai puţin violente ale procreării au început apoi să opereze, în limitele absolute stabilite de foamete şi boli, pentru a menţine un oarecare echilibru între populaţie şi mijloacele de subzistenţă existente.

Aceste aspecte ale tehnologiei moderne şi ale ecologiei umane împreună cu circulaţia evidentă şi tot mai importantă a bunurilor produse în serie în zone extinse ale lumii uneau şi mai mult anumite segmente ale umanităţii între ele.





* * *

Ideile s-au răspândit şi ele în întreaga lume cu viteză şi volum tot mai mare pe măsură ce evoluau comunicaţiile. Desigur, barierele politice şi lingvistice au oprit uneori circulaţia ideilor. Legămintele religioase sau sectare opreau de asemenea pătrunderea ideilor în anumite grupuri şi diferenţele de obiceiuri locale, de clasă, de

tradiţii culturale strămoşeşti sau de gust personal afectau deopotrivă transmiterea ideilor în lume şi uneori chiar dădeau naştere la neînţelegeri sau exagerări groteşti.[1097] Totuşi anumite domenii ale gândirii (mai ales ştiinţele naturale) şi ale artelor practice (mai ales ingineria) erau uneori practicate de oameni cu o bază culturală şi cu predilecţii personale foarte diferite.

O altă problemă ar putea sta în faptul că mulţi dintre cei mai bine educaţi şi subtili oameni de pe pământ nu mai pot avea siguranţa de altă dată, căci poartă în ei mai multe universuri de sensuri şi valori speciale şi nu pot fi niciodată siguri care dintre acestea va ieşi în evidenţă în momentele dificile. În mod caracteristic, copiii sunt educaţi conform unei anumite structuri tradiţionale – musulmană, hindusă, confucianistă sau creştină, după cum e cazul – pentru ca ulterior, în viaţă, să întâlnească elementele raţionaliste, laicizante, critice, relativiste din gândirea recentă. Acestea ajung să le devină o a doua natură şi, la maturitate, le vine greu să le repudieze pe oricare dintre ele dar şi să reconcilieze cele două faze ale experienţei lor.

Aceasta nu e în mod necesar o stare mentală nefericită sau dezavantajoasă. Un om poate purta în sine două universuri culturale separate atâta vreme cât poate trage o linie clară de demarcaţie între situaţiile în care un set de idei şi modele comportamentale este aplicabil şi acelea în care trebuie folosit celălalt. O discriminare clară nu este însă totdeauna posibilă. Într-adevăr, imperativele unui sistem ar putea intra în conflict, în anumite

---

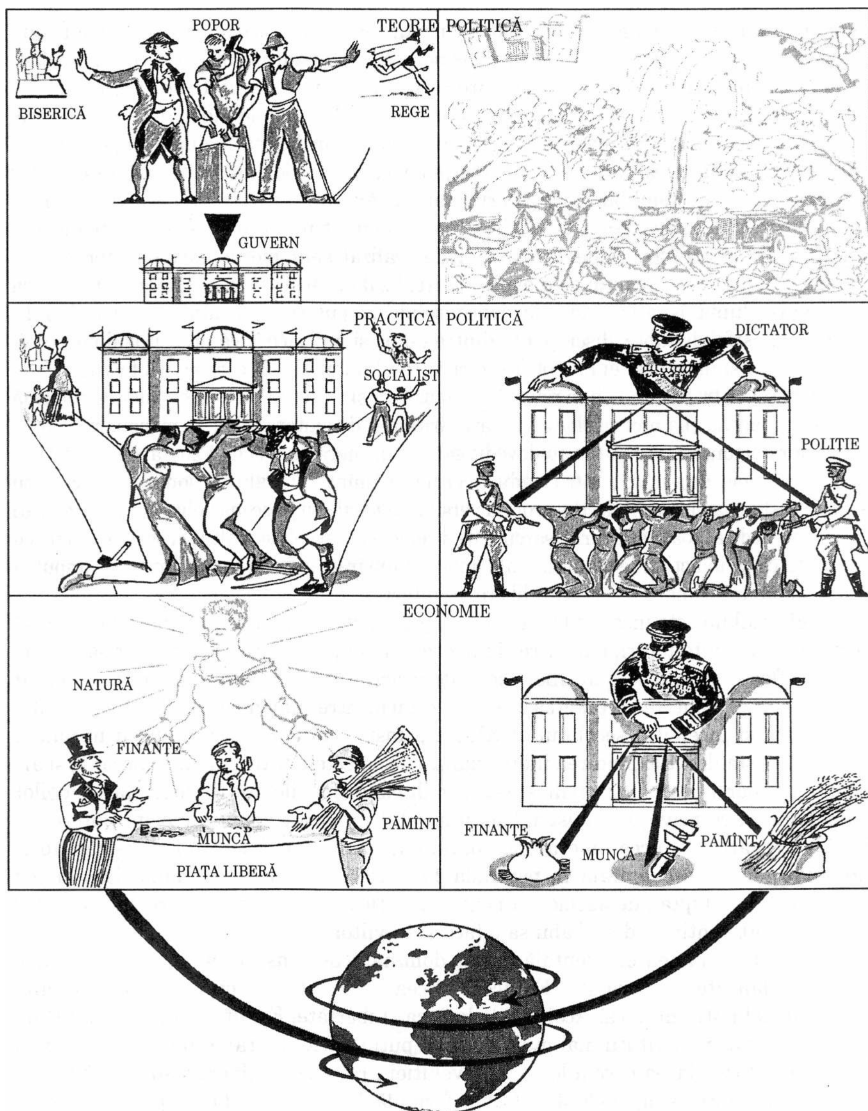
1097 Ar fi ciudat dacă nu s-ar întîmpla aşa. Chiar şi în Europa de Vest, diferenţele lingvistice fac o traducere perfectă imposibilă. într-adevăr, oricine a citit recenzii ale propriilor cărţi va ajunge la concluzia că o comunicare normală este rareori posibilă chiar şi între oameni de aceeaşi profesie şi vorbind aceeaşi limbă.

circumstanţe, cu imperativele celuilalt şi ar putea produce schimbări comportamentale bruşte, cu consecinţe incalculabile şi uneori şocante pentru toţi cei implicaţi.[1098] Un astfel de comportament individual instabil poate avea rezonanţe nebănuite în mijlocul unei mulţimi agitate şi poate produce izbucniri oarbe de violenţă.

Totuşi situaţia nu e chiar atât de gravă cum ar părea să sugereze cuvintele mele. Speranţele laicizante şi teoriile din Occident care au câştigat o oarecare influenţă asupra oamenilor de pretutindeni sunt extrem de generoase. Ca şi idealurile religiilor anterioare, ele îşi pot demonstra puterea chiar şi în faţa dezamăgirilor şi eşecurilor repetate. Cel puţin, e clar că oamenii din majoritatea naţiunilor, aflând la un moment dat despre noţiunile de libertate, egalitate şi fraternitate, în oricare din versiunile şi cu oricare dintre accentele ce s-au pus asupra acestor idealuri, nu vor mai putea ulterior să le ignore. Nu poate să nu fie atractivă pentru oricine imaginea unei fiinţe umane libere, bine hrănite, bine îmbrăcate, cu un adăpost bun şi bine educate, membră a unei societăţi

DEMOCRAŢIE ŞI COMUNISM

1098 Cf. subtilul studiu al acestui fenomen în E.M. Forster, A Passage to India.



libere şi paşnice, exercitându-şi partea de influenţă pentru a determina o politică blândă şi echitabilă a guvernului „său" şi contribuind la bogăţia generală cât mai mult. Această imagine mai are şi avantajul că poate fi popularizată sau specificată în orice formă pentru a

prescrie aproape orice linie de conduită şi a se adresa oricărui tip de public.

Cei ce preferă imaginea unei viitoare perfectibilităţi a umanităţii se găsesc, plini de entuziasm, aruncaţi într-o luptă continuă între idealul teribil de îndepărtat şi realitate. Diferenţele sunt atât de mari încât acţiunea practică în lumea factuală imperfectă ar putea părea fără speranţă sau ar putea impune o acţiune violentă împotriva intereselor legitime, întorcând ţelul bun într-o perpetuare a răului. Totuşi, pentru că nu e uşor de obţinut, imaginea laicizată a unui viitor rai pe pământ nu îşi pierde neapărat forţa şi vibraţia. Dimpotrivă, un ideal prea uşor de realizat şi-ar pierde curând puterea de a determina acţiunea, în timp ce o aspiraţie irealizabilă, pentru care oamenii trebuie să lupte şi vor lupta, îşi afirmă şi chiar îşi consolidează puterea în brutalitatea bătăliei. În focul unei astfel de lupte, discrepanţa dintre ţeluri şi mijloace îi va preocupa doar pe cei foarte critici şi nici chiar ei nu pot fi siguri că ţelul nu justifică „ceea ce s-a făcut”.

Chiar şi o trecere rapidă în revistă a războaielor şi revoluţiilor, a mişcărilor de reformă politică şi socială şi a multiplelor activităţi caritabile, de ajutor social, de misionariat, după 1850, vor demonstra că mulţi s-au dovedit gata, chiar nerăbdători de a lucra, de a suferi şi, dacă era nevoie, de a muri pentru a aduce cerul pe pământ. Liberalii, naţionaliştii, socialiştii şi comuniştii şi-au urmărit fiecare propria versiune a idealului pe scena politică şi nenumăraţi alţii şi-au dedicat toate eforturile sarcinii de a remodela un colţ sau altul al scenei sociale cu speranţa că, prin acţiunile voluntare ale unor nenumăraţi indivizi, s-ar ajunge cu timpul la o mai bună aproximare a societăţii libere, egalitariste, frăţeşti.

Sfârşitul nu este încă şi nici nu poate fi prevăzut. Oamenii vor ajunge cu timpul să urmărească şi alte ţeluri,

dar între timp, oricât de imperfect s-ar fi reflectat sau urma să se reflecte idealul laic al unei societăţi fericite în societăţile umane, e adevărat totuşi că universalitatea şi puterea acestei viziuni printre oamenii de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea a fost o caracteristică a epocii iniţiale a cosmopolitismului. Răspândirea industrializării şi efectele transportului mecanic şi ale comunicaţiilor asupra lumii civilizate erau mult mai palpabile; totuşi, schimbarea ideilor oamenilor în ce priveşte industrialismul şi felul în care trebuiau folosite puterea şi bogăţia pe care le aducea nu erau mai puţin importante. Astfel, forţele îngemănate ce dominau istoria occidentală în perioada 1789 – 1917 – revoluţia industrială şi cea democratică – luptau de asemenea pentru a câştiga devotamentul întregii lumi între 1850 şi 1950, continuând probabil să o facă şi în viitor.

Din 1917, lumea occidentală a fost dominată de tensiuni şi contradicţii între mişcările lansate de Revoluţia Franceză şi cea rusă. Situaţia nu era aceeaşi în alte părţi sau cel puţin nu încă. Acolo unde lozinca „Libertate, Egalitate, Fraternitate” nu s-a manifestat în instituţii mai mult sau mai puţin eficiente, rămânând doar o agendă de luptă, reformularea rusă a lozincii Revoluţiei Franceze – „Pace, Pământ, Pâine” – suna mai mult ca o simplă glosă la vechea formulă decât o contradicţie şi o provocare la adresa ei. Dilemele libertăţii, atât de dificile pentru occidentali, care moşteneau principiile Revoluţiei Franceze şi erau sceptici faţă de principiile celei ruse, păreau mult mai puţin tensionate pentru cei ce mai aveau încă multe progrese de făcut spre transformările sociale generate de cele două revoluţii moderne ale Europei.

Cel puţin până la mijlocul secolului al XX-lea, curentele revoluţionare din lumea nonoccidentală au constituit o singură forţă intelectuală, oricât de

diferenţiată ar fi fost ea. Pretutindeni, programele de acţiune derivate din aspiraţiile revoluţionare franceze şi ruseşti intrau în conflict cu vechile principii ale ierarhiei sociale şi cu vechile idei asupra naturii şi destinului vieţii umane. Indivizii adoptau adeseori puncte de vedere divergente, oscilând între atitudini extreme de-a lungul unei singure vieţi. Drept rezultat, societăţi de pe tot globul îşi pierdeau acuitatea identităţii lor culturale şi instituţionale anterioare. În fiecare colţ al globului – printre care şi Europa – reacţiile puteau fi: 1) reafirmarea emfatică, chiar isterică a vechilor coduri de conduită şi a certitudinilor revelate; 2) eforturile susţinute de a reforma prezentul recurgând la o puritate a gândirii, activităţilor şi instituţiilor mai mult sau mai puţin primitivă; 3) pasivitatea în faţa paraliziei dureroase a voinţei, punctate uneori de izbucniri de hiperactivitate; 4) conspiraţia frenetică sub forma unor secte, aflate într-o simbioză perfectă cu poliţia secretă; 5) urmărirea fără scrupule a puterii sau bogăţiei personale de către anumiţi indivizi; 6) devotamentul faţă de o cauză, neglijând orice fel de avantaje. Sfinţii, ticăloşii, laşii şi eroii precum şi oamenii obişnuiţi, în toată varietatea lor temperamentală, se confruntau cu o multitudine de stimuli fără a ajunge la vreo reacţie coerentă. Rezultatul a fost că generalizările referitoare la arii întinse ale lumii erau adeseori nesatisfăcătoare. De aceea, e mai bine ca remarcile următoare să fie cât mai limitate.

2. Lumea musulmană

Fluxul istoric ce supusese credinţa şi răbdarea bunilor musulmani la atât de grele încercări în secolul al XVIII-lea şi la începutul celui de-al XIX-lea, a continuat după 1850 să fie contrar aşteptărilor celor pioşi. Necredincioşii creştini, nerespectându-şi nici măcar propria religie, continuau să uimească lumea cu bogăţia lor în continuă creştere. În acelaşi timp, puterea islamului

faţă de creştinism a continuat să scadă până când unele state musulmane au renunţat la precedentul musulman pentru a prelua tehnici politice şi economice de la necredincioşii occidentali.

Retragerea teritorială a suveranităţii politice islamice a continuat până după primul război mondial. Întreaga porţiune de est a lumii musulmane era prinsă între presiunea puterii britanice, extinzându-se spre nord, din India, şi forţele ruse, venind spre sud din stepa centrală.[1099] în 1907, când cele două puteri au ajuns la o înţelegere, toate teritoriile musulmane aflate la estul frontierei musulmane erau fie supuse unei administraţii străine, fie împărţite în sfere de influenţă ce le permiteau extrem de puţină autoritate reală şahilor din Afghanistan şi Persia. Regiunile vestice ale lumii musulmane au suferit o soartă asemănătoare la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea, când puterile europene au încheiat împărţirea Africii în colonii şi protectorate. Cu mult înaintea acestei date, însuşi Imperiul Otoman – scutul tradiţional al lumii musulmane împotriva creştinătăţii – devenise o minoritate faţă de marile puteri europene. Primul război mondial i-a dat imperiului lovitura de graţie. Încurajată de britanici, o revoltă arabă a izbucnit împotriva turcilor şi, după 1918, turcii înşişi au repudiat idealul otoman şi imperial în favoarea unui naţionalism strict turcesc.

O modestă revenire politică a avut loc după primul

1099 Comunităţile musulmane din China au suferit şi ele distrugeri serioase cînd revoltele din Yunnan, Turkestan şi Kansu au fost violent suprimate de autorităţile imperiale chineze în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Masacrele sistematice, mai ales în Yunnan, au redus drastic probabil numărul musulmanilor în China. Cf. Martin Hartmann, Zur Geschichte des Islams in China, Leipzig, Wilhelm Heims, 1921; G. Cordier, Les Musulmans du Yunnan, Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1927.

război mondial. Turcia naţionalistă şi Arabia Saudită şi-au câştigat independenţa în anii 1919 – 1925, sfidând politica imperială britanică. Persia şi Afghanistanul şi-au extins şi ele independenţa, eliberându-se atât de influenţele ruseşti, cât şi de cele britanice. În anii 1930, retragerea limitată a autorităţii europene din ţările arabe a continuat, dar numai după cel de-al doilea război mondial ţări ca Maroc, Tunisia, Egipt, Pakistan şi Indonezia şi-au obţinut formal independenţa.[1100]

Reafirmarea independenţei politice a musulmanilor reflecta creşteri reale în eficienţa organizării politice musulmane. Birocraţiile moderne, armatele moderne şi sentimentele moderne referitoare la dreptul popoarelor la autoguvernare au început să fie introduse în regiunile musulmane. Voinţa politică a arabilor, turcilor şi a altor populaţii musulmane devenise un factor de care trebuia să se ţină cont în politica musulmană internă şi externă. Totuşi, aparenţele statului modern erau mai mult ornamente de împrumut, destul de nepotrivite cu corpul politic islamic, şi impuneau în majoritatea statelor o loialitate atinsă de profunde nostalgii pentru un trecut de neregăsit.

Drept rezultat, popoarele musulmane au fost expuse simultan, în ultimii o sută de ani, la forţa revoluţiilor democratice şi industriale şi la revoluţia nu mai puţin drastică semnificată în istoria europeană de către Renaştere şi Reformă. Acest lucru nu se întâmpla în mod accidental. La începutul epocii moderne în Europa, musulmanii se fereau de orice inovaţie şi erezie, preferând adăpostul doctrinei pline de autoritate şi al ierarhiei stabilite. Când, în secolul al XIX-lea, instituţiile prevăzute

---

1100 în 1962, cînd a luat sfîrşit regimul francez în Algeria, numai ruşii şi chinezii din Asia Centrală îşi mai păstrau imperiile asupra unor largi populaţii musulmane.

pentru apărarea ortodoxiei şi-au pierdut eficacitatea – adică atunci când statul otoman şi cel persan precum şi *ulema* sunnită şi cea şiită şi-au pierdut autoritatea asupra spiritelor şi corpurilor oamenilor – musulmanii au trebuit să plătească pentru abdicarea lor morală şi intelectuală, confruntându-se într-un singur secol cu tot complexul de tehnici şi idei pe care Europa le dezvoltase în decursul a patru sute de ani. Nu e de mirare deci că atât în afacerile publice, cât şi în cele private, domnea confuzia.

Islamul însemna, în primul rând, respectarea Legii Sacre, care era considerată singurul instrument autentic pentru reglarea afacerilor umane în acord cu voinţa divină. Însă un cod de legi şi conduită rigid şi perimat nu putea fi cu uşurinţă reconciliat cu o ordine socială în continuă schimbare datorită influenţei tehnologiei occidentale şi nici nu putea rezista în faţa secularizării gândirii din secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Însăşi energia şi perspicacitatea devotate de doctorii islamului elaborării Legii Sacre au privat generaţiile moderne de musulmani de ambiguităţile de care ar fi avut atâta nevoie pentru reinterpretarea şi aplicarea diferită a unui cod care nu mai trebuia acceptat în fiecare detaliu al său.[1101] Puţini erau

1101 S-a încercat desigur o reinterpretare, dar fără o acceptare sau angajare generală. Teologii sau juriştii „modernişti", dintre care Mahomed Abduh (m. 1905) din Egipt a fost cel mai proeminent, sau filozofii radicali ce reformulau adevăratul sens al islamului, asemeni gînditorului indian Mahomed Iqbal (m. 1938) şi-au făcut totuşi apariţia, oferind o alternativă la conservatorismul rigid al tradiţiei ortodoxe islamice ortodoxe. Cf. Mahomed Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Oxford, Oxford University Press, 1934, scrisă în limba engleză. G.E. von Grunebaum, „Attempts at Self-Interpretation in Contemporary Islam", în Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition, American Anthropological Association, Memoir Nr. 81 (April, 1955), p. 185-236 oferă o analiză folositoare a acestor eforturi de a reorganiza vechile concepţii ale religiei şi societăţii islamice. Cf. şi Wilfred Cantwell Smith, Islam in

aceia care renegau religia care le conferea identitate culturală, dar cei educaţi nu se mai simţeau totuşi în largul lor în cadrul rigid al islamului tradiţional.[1102]

La un nivel personal, reacţia obişnuită faţă de incompatibilitatea dintre islamismul ortodox şi gândirea modernă a fost o compartimentare riguroasă a gândirii.[1103] Aderenţa lipsită de convingere la islam şi la idealul occidental al guvernării democratice s-a combinat cu eşecul sistematic de a se conforma la vreunul dintre ele şi a reprezentat, în domeniul public, echivalentul dualităţii intelectuale pe care o moşteniseră majoritatea musulmanilor educaţi. Au fost făcute, într-adevăr, eforturi de a scăpa de o postură intrinsec jenantă. Secularizarea radicală a statului în Turcia şi în regiunile ruseşti din Asia Centrală a apărut odată cu revoluţia lui Kemal (1919 – 1923) şi cu cea bolşevică (1917 – 1922). Persia a adoptat şi ea o politică mai puţin doctrinară şi, desigur, laică, după

Modern History, New York, Mentor Books, 1957.

1102 Nu se poate spune cît a putut coborî pe scara socială această slăbire a convingeilor islamice dar, a priori, pare mai sigur că ţăranii din Turcia, Iran şi ţările arabe au păstrat mai mult timp vechile formule pietiste decît contemporanii lor urbani şi decît populaţia educată de la sate.
La periferia lumii musulmane, mai ales în Africa dar şi în sud-estul Asiei, în acelaşi grad, islamul şi-a păstrat aplombul obişnuit. în aceste regiuni, islamul le-a oferit oamenilor provenind din societăţi tribale, strict locale, un mod de viaţă adaptat la civilizaţie, de două ori mai tentant o dată ce se opunea creştinismului conducătorilor lor europeni. Cf. eseurile asupra Africii tropicale şi Indoneziei din Gustave E. von Grunebaum, Unity and Variety in Muslim Civilization, Chicago, University of Chicago Press, 1955, p. 261-310; Jean-Paul Roux, L'Islam en Asie, Paris, Payot, 1958, p. 251-274; Alphonse Gouilly, L'Islam dans l'Afrique occidentale franqaise, Paris, Larousse, 1952, p. 267-292.

1103 Sistemul educaţiei formale din Egipt reflecta acest compromis, încredinţînd instrucţia religioasă profesorilor pregătiţi la vechea universitate musulmană el-Azhar şi materiile „noi" altor profesori, pregătiţi în colegii de tip occidental.

venirea la putere a lui Reza Şah, în 1925. La cealaltă extremă, puritanii conduşi de Wahhab, ce aspirau la o islamizare radicală a tuturor afacerilor umane prin întoarcerea la structurile primitive ale comunităţii musulmane, au venit la putere în cea mai mare parte a Arabiei, odată cu victoriile lui Abd al-Aziz Ibn Saud (1919 – 1925).

Rezultatele acestor experimente rămâneau de văzut. Reacţia din Turcia împotriva lui Mustafa Kemal s-a manifestat în anii 1950, dar în cazul comunităţilor musulmane din China, informaţiile sunt prea puţine pentru a ne permite să înţelegem ce se întâmpla acolo, de fapt. La fel, ardoarea religioasă a mişcării conduse de Wahhab în Arabia Saudită începuse să ardă mocnit încă din 1930, pierzându-şi strălucirea dinainte. Cel mai interesant este probabil cazul Pakistanului. Această ţară a luat fiinţă în 1947, ca un stat musulman a cărui raţiune de a fi era credinţa musulmană a majorităţii cetăţenilor săi. În plus, datorită şcolilor şi armatelor Indiei britanice, un număr considerabil de pakistanezi ajunseseră să cunoască mult mai bine cultura europeană decât musulmanii din alte zone. Dacă fuziunea dintre ideile şi practicile occidentale şi cele islamice era posibilă, aceasta nu se putea întâmpla decât aici. Succesul acestei operaţiuni n-a fost însă evident. Pakistanul, ca şi alte state musulmane ale lumii, pare să fi considerat deja Legea Sacră a islamului clasic atât indigestă, cât şi imuabilă – cel puţin pentru moment.[1104]

Industrializarea a avut şi mai puţină influenţă asupra lumii musulmane decât revoluţia democratică. Bunurile occidentale produse în serie au creat probleme meşteşugurilor locale pretutindeni şi antreprenorii

---

1104••35 Cf. Leonard Binder, Religion and Politics in Pakistan, Berkeley, Calif., University of California Press, 1961.

occidentali au introdus câteva industrii extractive importante – mai ales în domeniul petrolului. Însă în absenţa unei conduceri politice musulmane stabile, persistente şi perspicace în probleme economice şi industriale, antreprenorii musulmani nu au reuşit aproape deloc să pună bazele industriei moderne în teritoriile islamice înainte de 1950. Chiar şi atunci când statul a procedat la o industrializare forţată, ca în Turcia lui Kemal, reuşita era foarte lentă în cadrul unui popor care lăsase de multă vreme şi în mod tradiţional activităţile comerciale şi administraţia economică pe seama minorităţilor religioase dispreţuite – evrei, armeni şi greci.[1105]

3. India hindusă

Acceptarea ideilor şi practicilor occidentale s-a dovedit mult mai simplă pentru hinduşi decât pentru

---

1105 Pe lingă cărţile citate separat, în legătură cu problemele musulmanilor, le-am consultat şi pe următoarele: Wilfred Cantwell Smith, Modern Islam in India: A Social Analysis, London, Victor Gollancz, 1946; George E. Kirk, A Short History of the Middle East, London, Methuen & Co., 1948; George Antonius, The Arab Awakening, London, Hamish Hamilton, 1938; T. Cuyler Young (ed.), Near Eastern Culture and Society: A Symposium on the Meeting of East and West, Princeton, Princeton University Press, 1951; H.A.R. Gibb (ed.), Whither Islam?, London, Victor Gollancz, 1932; H.A.R. Gibb, Modern Trends in Islam, Chicago, University of Chicago Press, 1947; Richard N. Frye (ed.), Islam and the West, Gravenhage, Mouton, 1957; A. J. Arberry şi Rom Landau, Islam Today, London, Faber & Faber, 1943; Alfred Bonne, State and Economics in the Middle East, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1948; David S. Landes, Bankers and Pashas: International Finance and Economic Imperialism in Egypt, London, Heinemann, 1958; Richard A. Pierce, Russian Central Asia, 1867-1917, Berkeley, Calif., University of California Press, 1960; Vincent Monteil, Les Musulmans sovietiques, Paris, Editions du Seuil, 1957; Olaf Caroe, Soviet Empire: The Turks of Central Asia and Stalinism, London, Macmillan & Co., 1953; Walter Z. Laquer, Communism and Nationalism in the Middle East, New York, Praeger, 1956.

musulmani. Niciun fel de ostilitate imemorială nu separa Hindustanul de Occident. Într-adevăr, majoritatea hinduşilor erau destul de mulţumiţi să vadă răsturnarea puterii islamului în India datorită forţelor militare britanice. Absenţa unei doctrine riguroase în religia lor a determinat o mai uşoară apreciere a culturii occidentale de către hinduşi sau cel puţin să evite o ciocnire paralizantă, ca aceea apărută între conceptele occidentale şi rigidităţile Legii Sacre islamice.[1106] în plus, prezenţa occidentalilor în India a fost mult mai intensă şi extinsă decât în orice altă parte a Asiei, căci în secolul al XIX-lea, India şi-a însuşit multe dintre trăsăturile sistemului educaţional occidental contemporan, turnat în forme britanice, bine cunoscutul Serviciu Civil Indian, codurile legale moderne, armata, poliţia, întreprinderile economice şi comunicaţiile. Astfel de instituţii i-au ajutat pe indieni şi pe europeni să înveţe multe unii despre alţii.

Simpla existenţă a puterii britanice în India a creat o inversiune importantă în societatea indiană deschizând în acelaşi timp drumul influenţelor occidentale şi accentuând valoarea lor. Britanicii i-au transformat din ce în ce mai mult pe conducătorii indieni în simple marionete sau i-au înlăturat cu totul. Autoritatea administrativă, sub

---

1106 Diferite obiceiuri şi pietăţi hinduse intrau, desigur, într-un puternic conflict cu punctele de vedere şi atitudinile occidentale. Totuşi, studentul iconoclast care trăia o viaţă laicizată şi semioccidentală, chiar dacă foarte săracă, în Calcutta sau Londra, avea posibilitatea de a se conforma din nou tradiţiilor locale, familiale şi de castă de cîte ori circumstanţele exterioare îl readuceau într-un mediu hindus. Dimpotrivă, legea hindusă presupunea validitate absolută şi era deci independentă, cel puţin în teorie, de localizări şi circumstanţe sociale ca acelea ce defineau riturile hinduse. Islamul nu putea fi deci îmbrăcat şi dezbrăcat ca o haină în timp ce hinduismul putea, fără cea mai mică inconsistenţă logică, să fie aplicat circumstanţelor sociale specifice şi uneori ignorat, în locurile şi momentele unde nu-şi mai avea aplicabilitate tradiţională.

supraveghere britanică, se baza, în schimb, pe oameni de tip nou, ce se ridicau datorită sistemului educaţional britanic din medii sociale foarte diferite. Alţi indieni erau recrutaţi în acelaşi fel pentru noile profesiuni impuse de conducerea particulară britanică mai ales în domeniul legal. Astfel de oameni, a căror activitate îi aducea frecvent în contact cu englezii şi ale căror cariere depindeau de măsura în care reuşeau să răspundă aşteptărilor şefilor lor străini, aveau motive puternice, desigur, să adopte modul de viaţă occidental. În plus, o tot mai mare putere administrativă le era conferită acelor indieni care asimilau mai eficient manierele occidentale şi aceşti oameni aveau o influenţă complet disproporţionată faţă de numărul lor şi faţă de importanţa pe care ar fi avut-o ei în India dacă nu ar fi fost patronajul şi sprijinul britanic.

Din aceste motive şi, probabil şi pentru altele, hinduismul, una din cele patru tradiţii religioase civilizate majore ale lumii, cel mai scindat la începutul epocii moderne, s-a dovedit mult mai flexibil faţă de provocarea civilizaţiei occidentale decât musulmanii (cel puţin, până în 1950) sau chinezii. Atât revoluţia industrială, cât şi cea democratică din Europa au avut analogii în India şi, combinând trăsături britanice şi autohtone, indiene, ambele au căpătat trăsături specific indiene.

* * *

Dezvoltarea industrială şi economică a Indiei, între 1850 şi 1950, a fost dominată de conflictul între practica şi principiile politice. Practica politică era legată de marea autoritate şi de prestigiul mecanismelor administrative britanice, manifestate în Serviciul Civil Indian şi, odată cu trecerea timpului, în câteva servicii provinciale subordonate. Însă principiile politice britanice trasau limite destul de strâmte activităţii guvernamentale,

subliniind păstrarea păcii şi ordinii acasă şi a apărării la hotare, lăsând tot restul în seama iniţiativei private. Desigur, o combinaţie de liberalism britanic din secolul al XIX-lea cu o birocraţie eficientă, centralizată şi fundamental autoritară, asemănătoare acelora dezvoltate de imperiile est-europene în secolul al XVIII-lea, presupunea, evident, unele anomalii şi aici India nu putea face excepţie.

În general, tendinţele ultramoderne se alăturau celor arhaice, cu care guvernul modern nu voia, în principiu, să aibă de-a face. Acele dezvoltări economice şi tehnologice, considerate a apărea în cadrul guvernului legitim, tindeau să fie introduse de timpuriu şi sistematic, cu o amploare şi cu un grad de raţionalitate ce depăşea deseori ceea ce se realiza în Marea Britanie. Exemplul extraordinar al acestor tendinţe ultramoderne a fost sistemul feroviar indian. Construcţiile feroviare masive se desfăşurau în acord cu un plan general, aprobat de guvernatorul general în 1853. În ciuda tergiversărilor datorate conflictelor între proprietatea publică şi cea privată şi a introducerii, din păcate, a doua tipuri de ecartament, supravegherea oficială a căilor ferate indiene a rămas foarte eficientă şi a dus la realizarea unei reţele feroviare extrem de bine organizate. La sfârşitul secolului al XIX-lea, vreo 50.000 de mile de cale ferată făceau posibile conexiunile pe suprafaţa întregului subcontinent ca niciodată înainte.[1107] Lucrările de irigaţii, mai ales în Punjab, au constituit celălalt domeniu în care administraţia britanică se angajase în activităţi economice, în timp ce drumurile, instalaţiile

---

1107 Transferul capitalei de la Calcutta la New Delhi, în 1911, a fost un simbol al noii baze a puterii şi al noului principiu al coeziunii economice şi politice introduse de căile ferate. Porturile la mare precum Calcutta, Bombay, Madras nu mai păreau baze adecvate şi comode ale guvernării vastului teritoriui indian.

portuare şi serviciile publice urbane rămăseseră oarecum în urmă.

Pe de altă parte, sectorul privat al economiei a rămas oarecum în urmă şi el. Obiceiurile rurale îi împiedicau pe majoritatea indienilor de a exploata în totalitatea lor posibilităţile deschise de noul transport şi de tehnologie. Lor le lipseau structurile mentale elementare presupuse de teoria liberală a administraţiei britanice. Chiar şi clasele bogate şi de negustori preferau camăta clasică sau investiţiile directe în pământuri aventurării în domeniul industrial, al unor forme neverificate de activitate economică. Drept rezultat, acele întreprinderi moderne care au apărut erau în mare parte controlate de europeni, parşi[1108] sau alţi străini. Principiile economice liberale, care funcţionau foarte bine în Marea Britanie, unde exista o clasă economică cu rădăcini adânci, nu funcţionau la fel de bine în India, unde o multiplicare galopantă a populaţiei rurale tindea să ţină pasul cu creşterile substanţiale ale productivităţii agricole sau chiar să le depăşească. Cu toate acestea, fabricile şi industria au apărut cu adevărat, chiar dacă modest, în India începând cu 1880. Industria textilă, bazată pe bumbac şi iută, a fost prima industrie modernă, urmată în curând de metalurgie (oţelul din 1913, aluminiul din 1944) precum şi de alte fabrici şi filaturi.[1109]

Foametea şi războiul au modificat antinomia dintre o birocraţie eficientă care, în principiu, a lăsat toate activităţile economice pe seama persoanelor private şi a unei populaţii letargice şi indiferente care, cu excepţia câtorva situaţii, nu acţiona în cazul unor potenţialităţi

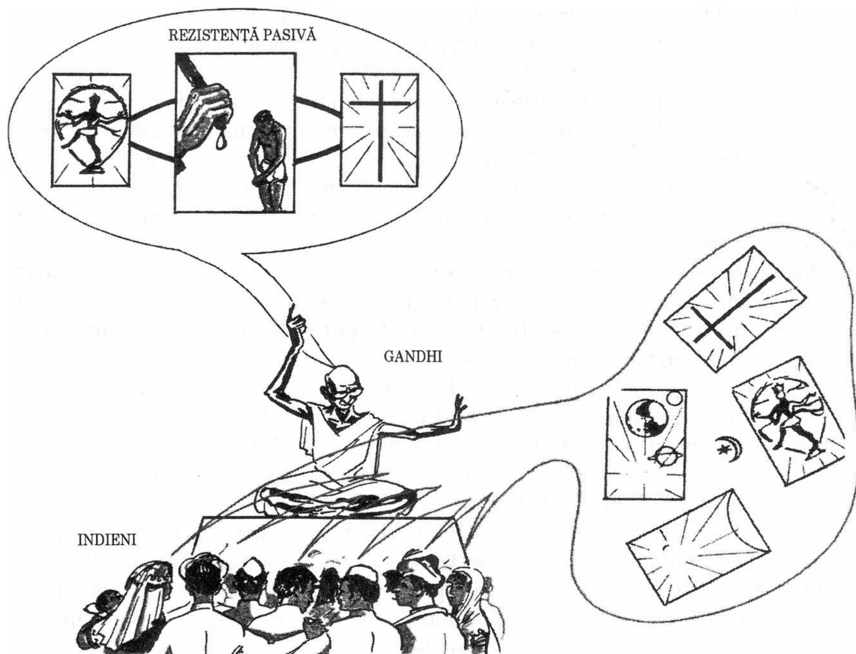
---

1108 Adepţi ai doctrinei lui Zoroastru în India (n.tr.).

1109 După unele calcule, India era una din cele şase mari state industriale din lume la sfîrşitul războiului al doilea mondial. Vincent A. Smith, The Oxford History of India, Percival Spear (ed.), 3d ed., Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 835.

neverificate încă. Principiile umanitare îi făceau pe britanici să ia măsuri speciale împotriva pericolului recurent al foametei, ce devenea ameninţător ori de câte ori un muson slab reducea cantitatea de precipitaţii sub nivelul normal. Un cod de legi speciale în caz de foamete, instituit în 1853, prescria măsurile ce trebuiau luate pentru a preveni pierderile masive de vieţi omeneşti în perioadele cu recolte proaste. Conform acestui cod, oficialităţile importau şi distribuiau hrana în regiunile atinse de foamete şi organizau proiecte de lucru care puteau justifica plata salariilor către populaţiile ameninţate de foamete. Astfel, s-a reuşit ameliorarea cât de cât a foametei în India, în ciuda lipsei de pământ arabil, din ce în ce mai evidentă din 1870 încolo.

Cele două războaie mondiale au presupus o diferenţiere şi mai semnificativă faţă de practicile guvernamentale tradiţionale. Ambele conflicte au reafirmat vulnerabilitatea Indiei, căci o simplă întrerupere temporară a transportului normal de provizii din Anglia putea avea consecinţe grave asupra armatei şi guvernului indian. Oficialităţile au lansat deci programe de urgenţă pentru a dezvolta sau creşte cantităţile de provizii locale pentru mii de articole necesare – pe o scurtă durată şi fără prea mult succes în primul război mondial şi mult mai sistematic şi cu un mult mai mare succes



MESAJUL LUI GANDHI

În cel de al doilea. Pentru aceasta era nevoie de intervenţia autorităţilor în vederea încurajării şi îndemnării chiar a persoanelor private să desfăşoare linii noi de activitate economică, atunci când nu era uşor de înfiinţat direct o întreprindere de stat.

La sfârşitul celui de al doilea război mondial, când India a devenit independentă politic, se renunţase, în general, la vechile restricţii ale acţiunii guvernamentale din sfera economică în favoarea unui tip mixt de economie, în care atât întreprinderile de stat, cât şi cele private funcţionau în cadrul unui sistem de reglementări guvernamentale cu intenţia de a facilita sau chiar obliga expansiunea economică şi mai ales industrială. După ce s-a confruntat cu diferitele probleme urgente ale separării, noul guvern indian şi-a propus să dezvolte şi să revigoreze sistemul de stimulare şi direcţionare a creşterilor

economice apărute în timpul războiului. Rămâne de văzut dacă o creştere masivă a populaţiei nu va contracara eforturile Indiei de creştere a producţiei economice.

Englezii şi parşii precum şi un număr restrâns de greci şi levantini au introdus industria modernă în India, dar bengalezii, urmaţi curând de populaţiile gujarati, maratha sau de alte populaţii din regiunea Bombay-ului, au preluat conducerea în introducerea revoluţiei democratice. După cum am văzut, Ram Mohan Roy (m. 1833) a fost un deschizător de drumuri la începutul secolului al XIX-lea. Consolidarea treptată a sistemului educaţional după modelul englez, începând cu 1835, a furnizat materialul uman, iar eşecul revoltei din 1857 – 1858 a discreditat ideile socio-politice mai vechi. A urmat apoi o generaţie pregătitoare şi în timpul ei mii de indivizi au fost educaţi să accepte noţiunile europene ale drepturilor politice, înainte ca noile doctrine să-şi găsească expresia organizată şi deschisă în cadrul Congresului Naţional Indian (fondat în 1855) şi a mai trecut încă o generaţie până când reproşurile politicoase, protestele şi petiţiile au ajuns să fie suplimentate de demonstraţii de masă, entuziasm demagogic şi terorism al organizaţiilor secrete.

Totuşi, organizaţiile secrete, parolele şi activităţile studenţilor revoluţionari din Calcutta, din 1905 – 1907, ca şi procedurile parlamentare ale Congresului Naţional Indian imitau exemple străine, fiind destul de puţin afectate de mediul indian autohton. Prima mişcare politică modernă şi, în acelaşi timp, autentic indiană a apărut după primul război mondial, sub conducerea lui Mohandas Karamchand Gandhi (m. 1948). îmbinarea charismatică de sfinţenie indiană şi occidentală şi de inteligenţă i-au adus lui Gandhi titlul de „Mahatma”, adică „suflet mare” iar agitaţiile pe care le-a condus el, combinând nesupunerea civilă cu accentele de nonviolenţă, au câştigat

independenţa Indiei în 1947.

Gândirea şi acţiunea lui Gandhi constituia o efectivă contopire a ascetismului hinduist cu pacifismul creştin şi spiritul laic democratic. Puncte de vedere destul de diferite, uneori doar individuale, alteori reprezentând grupuri mai mici sau mai mari, s-au unit pentru a forma mişcarea naţionalistă indiană şi Partidul Congresului. O astfel de combinaţie de idei şi practici indiene autohtone şi occidentale exotice era un fenomen cu totul nou. De asemenea, o mişcare de masă ce s-a bucurat de loialitatea marii majorităţi a indienilor de la oraşe, din toate clasele sociale, şi care i-a afectat chiar şi pe săteni, nu mai fusese niciodată capabilă să se menţină o perioadă atât de lungă şi la un nivel emoţional atât de înalt dar încă bine controlat.

Aceste realizări au pus în practică teoria democratică conform căreia indivizi obişnuiţi îşi puteau exprima opinia cu privire la afacerile publice. Totuşi, adepţii lui Gandhi erau mult mai uniţi în opoziţia lor faţă de guvernarea britanică decât în susţinerea vreunei politici concrete, pozitive. Eforturile de a reînvia industria manufacturieră nu-i interesau prea mult pe cei ce planificau economia în noul guvern indian şi, într-adevăr, privind lucrurile la rece, roata de tors a lui Gandhi nu putea oferi nicio soluţie pentru sărăcia Indiei. Apoi, campania lui Gandhi împotriva intangibilităţii a stârnit o mare opoziţie în rândurile credincioşilor conservatori – opoziţie pe care asasinarea lui de către un hinduist fanatic a redus-o la tăcere mai bine decât ar fi făcut-o orice alt sacrificiu dramatic. În plus, însuşi caracterul de masă al mişcării lui Gandhi i-a speriat pe musulmanii indieni, provocând cererea lor disperată şi întârziată, dar totuşi reuşită, de înfiinţare a unui stat musulman separat, Pakistan.

Rămâne de văzut în ce fel idealurile generoase şi

umanitare ale mişcării lui Gandhi vor rezista timpului şi cum se va potrivi cadrul democratic, parlamentar al guvernării indiene cu despotismul binevoitor al planificării birocratice, cu pasiunile provenind din diferenţele religioase şi lingvistice şi cu dificultăţile economice inerente disproporţiei dintre creşterea populaţiei şi dezvoltarea economică. Obstacolele viitoare sunt însă chiar mai dificile decât cele din trecutul recent, deja depăşite de indieni, într-o măsură atinsă doar de China, guvernul şi societatea din India ne oferă un exemplu de reinterpretare a ideilor, tehnicilor şi instituţiilor occidentale şi autohtone. Numai timpul va revela adevărul, dar, din punctul de vedere al anilor 1960, elementele distinct occidentale par să câştige teren în India. Începând cu 1947, revoluţia socială din secolul al XX-lea din Occident pare să se fi contopit cu revoluţia „naţionalistă" indiană, făcând din India o provincie şi un partener în acelaşi timp al unui proces social mondial şi cosmopolit, cu centrul în Occident.

Intrarea Indiei ca partener în cosmopolitismul din secolul al XX-lea fusese anunţată de artă. Rabindranath Tagore (m. 1941), a cărui poezie îngloba forme şi idei europene, sanscrite şi bengaleze, a reuşit să atingă o mare reputaţie pe plan internaţional. Nu se poate spune însă dacă interesul pentru opera sa va scădea sau dacă reputaţia sa literară se va menţine pe un termen nelimitat.[1110]

1110 Pe lîngă cărţile citate separat, în legătură cu aceste remarci asupra istoriei recente a Indiei, am mai consultat şi: Abdullah Yusuf Aii, A Cultural History of India during British Rule, Bombay, D.B. Taraporevala Sons, 1940; Nirad C. Chauduri, The Autobiography of an Unknown Indian, New York, Macmillan & Co., 1951; Romesh Chunder Dutt, An Economic History of India in the Victorian Age, 2d ed., London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1929; J.N. Farquhar, Modern Religious Movements in India, London, Macmillan & Co.,

4. China

Evoluţia Chinei de la izbucnirea revoltei din Taiping, în 1850, până la instituirea controlului comunist asupra ţării, în 1949, se asemăna tranziţiilor anterioare de la o dinastie imperială la alta. Multe dintre teritoriile mai îndepărtate ale imperiului manciurienilor s-au desprins de chinezi şi o lungă serie de rebeliuni interne şi agresiuni externe au convulsionat teritoriile centrale ale Chinei. Toate acestea nu se deosebeau însă de situaţiile precedente. Politica externă a guvernelor comuniste, începând cu 1949, implicând reafirmarea influenţei chineze asupra regiunilor periferice ca Tibetul, Coreea şi Annam, adera la structurile imperiale familiare.

În plus, ierarhiile comuniste ale partidului şi guvernului nu erau foarte diferite de vechile ierarhii confucianiste ale erudiţilor şi demnitarilor nici chiar în felul în care ei colaborau în exerciţiul puterii. Într-adevăr, socialismul statului totalitar, cum se manifesta el în ţările europene începând cu anul 1917 sub stindarde marxiste sau naziste, se asemăna foarte mult cu practicile, principiile şi prejudecăţile birocratice chineze. Practica acordării de puteri discreţionare unei elite needucate, special selectate, principiul folosirii puterii statului în beneficiul poporului în general şi de a justifica până şi opresiunea gravă prin asta, împreună cu prejudecăţile

---

1929; Atulchandra Gupta, Studies in the Bengal Renaissance, Jadavpur, National Council of Education, Bengal, 1958; J.C. Ghosh, Bengali Literature, London, Oxford University Press, 1948; Percival Griffiths, The British Impact on India, London, Macdonald, 1952; Percival Griffiths, Modern India, London, Ernest Benn, Ltd., 1957; R.C. Majumdar et al, An Advanced History of India, p. 829-1004; Lewis S.S. O’Malley, Modern India and the West, London, Oxford University Press, 1941; K.M. Panikkar, A Survey of Indian History, 3d ed., Bombay, Calcutta, New Delhi, Madras: Asia Publishing House, 1956; William Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, New York, Columbia University Press, 1958.

împotriva profitorilor, străinilor şi superstiţiilor religioase, erau comune bunilor confucianişti, comuniştilor supuşi şi naziştilor devotaţi.

O altă instituţie importantă a societăţii chineze tradiţionale, familia, a supravieţuit şi ea în perioada 1850 – 1890, aşa cum supravieţuise şi în multe alte perioade de greutăţi economice şi revolte politice. Repudierea gălăgioasă a pietăţilor familiale confucianiste a devenit o caracteristică a scenei intelectuale chineze după 1917 şi a creat comportamente nepotrivite faţă de familie în rândul multor tineri educaţi din China. În unele regiuni, industrializarea incipientă a creat tensiuni mai mari, chiar dacă mai puţin vizibile asupra vechilor relaţii familiale.[1111] Totuşi, atitudinile şi obligaţiile tradiţionale, care au continuat să fie inoculate majorităţii covârşitoare a tinerilor chinezi, chiar şi după 1917, erau extrem de puternice şi elastice. Relaţiile de familie se afirmau adeseori chiar în cazul celor care în tinereţe respinseseră în mod expres formularea confucianistă a pietăţii filiale.

Totuşi, aceste continuităţi impresionante nu justifică afirmaţia că întreaga Chină a trecut doar printr-unul din ciclurile sale politice tradiţionale în secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Din 1917, minoritatea chineză educată a început să repudieze în unanimitate şi cu emfază crescândă întregul cadru confucianist al vieţii, împreună cu definiţiile sale mai vechi referitoare la bunele maniere, morală şi politică. Pe termen lung, caracterul vieţii chineze a fost în mod obligatoriu afectat de un transfer atât de drastic de loialităţi, cu atât mai mult cu cât elita intelectuală a fost

---

1111 Cf. Hsiao-tung Fei, Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley, New York, Oxford University Press, 1946, p. 233-235 şi passim; Chow Tse-tsung, The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1960, p. 257-259.

capabilă să utilizeze instituţiile politice chineze antice pentru a-şi urmări noile scopuri.

Idealurile adoptate de clasa educată chineză în secolul al XX-lea proveneau cu toatele direct din cultura cosmopolită a Occidentului. Chiar şi în secolul al XIX-lea, revolta din Taiping (1850 – 1864), care a scuturat imperiul manciurian din temelii, a proclamat un ideal al frăţiei creştine, deşi elementele budiste şi taoiste se amestecau cu cele creştine de la bun început şi deveneau mult mai proeminente pe măsură ce rebeliunea înainta.[1112] După ce China a suferit înfrângeri militare umilitoare datorate japonezilor, în 1895, o generaţie de conducători revoluţionari, dintre care Sun Yat-sen (m. 1925) era cel mai important, a început o căutare aproape disperată de noi talismane ale puterii şi salvării naţionale. Modelele evidente erau marile puteri ale lumii, căci naţiunile occidentale şi acum japonezii reuşiseră să-şi organizeze propriile societăţi mult mai bine decât chinezii. Astfel, Sun Yat-sen şi alţi revoluţionari s-au orientat spre gândirea occidentală politică şi economică (filtrată adeseori de japonezi) pentru a găsi idei potrivite. Ei au făcut acest lucru fără discriminări, cu o mare naivitate, demonstrând că nu stăpâneau nici tradiţia culturală chineză clasică şi nici pe cea occidentală. După 1917, revoluţia rusă le-a oferit o altă sursă, foarte atrăgătoare[1113] de inspiraţie

---

1112 Cf. Eugene Powers Boardman, Christian Influence upon the Ideology of the Taiping Rebellion, 1851-64, Madison, Wis., University of Wisconsin Press, 1952.

1113 Interesul stîrnit de doctrina marxist-leninistă în China era fundamental acelaşi cu interesul stîrnit de religiile heterodoxe anterioare popoarelor ce se îndreptau spre civilizaţie, aflate la periferia uneia sau alteia din marile culturi stabile ale lumii civilizate. Aşa cum uigurii au preferat maniheismul şi hazarii iudaismul faţă de credinţele ortodoxe ale vecinilor lor civilizaţi, tot astfel era de aşteptat ca şi chinezii sau alţi neofiţi ai cosmopolitismului contemporan, centrat

străină şi, încă din 1949, ideologia comunistă şi-a afirmat monopolul intelectual şi politic în China.

Totuşi, această volatilitate ideologică a înflorit pe fundalul unor schimbări instituţionale modeste. Până la sfârşitul secolului, poziţia guvernului şi a micii nobilimi confucianiste, care avea rolul conducător în satele chinezeşti, a fost de minimalizare a oricăror schimbări pe care le-a impus prezenţa occidentală în China. După 1842, când navele britanice de război le-au impus autorităţilor chineze să se conformeze practicilor comerciale şi diplomatice străine, şi mai mult după 1856 – 1860, când noile intervenţii occidentale şi ruseşti din China au mărit privilegiile străine, conducătorii Chinei nu mai puteau nici măcar pretinde să-i menţină pe puternicii barbari la un statut tributar. Totuşi, majoritatea mandarinilor au trecut cu vederea această încălcare serioasă a etichetei, căci universalitatea etnocentrică naivă a confucianismului interzicea recunoaşterea oricărui sistem alternativ sau egal al vreunei societăţi sau civilizaţii – de superior neputând nici măcar fi vorba.

Rigorile opririi şi apoi învingerii revoltei din Taiping au adus într-adevăr un grup de reformatori energici şi cu vederi largi în poziţii-cheie ale guvernării chineze. Unii dintre aceştia au încercat să-i ofere Chinei arsenalele, armatele şi flotele care păreau să formeze baza puterii

---

în Occident, să prefere comunismul tuturor tendinţelor ortodoxe din Occident. Numai în acest fel putea neofitul să-şi înfrunte stăpînul, dar şi să-i înveţe toate tehnicile.
Pe măsură ce comunismul însuşi devenea ortodoxie instituţionalizată, mai întîi în Rusia şi apoi în China, doctrina marxist-leninistă şi-a mai pierdut desigur din avantaj, căci popoarele neangajate ale lumii nu erau deloc nerăbdătoare să fie prinse mai degrabă într-o reţea comunistă decît într-una liberal-capitalistă. Independenţa intelectuală, dar şi politică, avea un efect special asupra popoarelor dezavantajate în vreun fel.

occidentale. Totuşi, reformele oficiale au început să stagneze după încetarea rebeliunii din Taiping pe de o parte pentru că inovaţiile erau întâmpinate cu suspiciune de persoanele mai conservatoare dar mai ales pentru că reformatorii înşişi îşi pierduseră din elan. Scopul lor era de a susţine vechea ordine şi atunci când inovaţia ameninţa ordinea, ei i se opuneau. A-i asigura Chinei armatele, armamentele, industriile şi comunicaţiile cu care să se poată apăra în mod adecvat ar fi presupus o modificare mai mare a structurii sociale chineze decât ar fi dorit reformatorii din 1860.[1114]

În ultimii ani ai secolului al XIX-lea, au început din nou să se precipite evenimentele care aveau să ducă la căderea regimului confucianist. Victoria japonezilor în 1895, urmată de răscoalele boxerilor (1900 – 1901) şi de impunerea unor umilinţe în plus Chinei, i-au convins chiar şi pe cei mai îndărătnici, când era vorba să abandoneze căile strămoşeşti, că era nevoie de o reformă radicală. Reforma a pornit în multe direcţii. Schimbarea prelungită a maşinii administrative, atât înainte, cât şi după abdicarea ultimului împărat manciurian, în 1912, a fost în general precipitată şi, pentru mai mult de o jumătate de secol, nu a avut nicio putere de a întări statul chinez. În educaţie însă schimbarea a fost şi rapidă şi eficientă în transformarea întregului climat intelectual din ţară. Abolirea examenelor imperiale, bazate pe textele clasice confucianiste, în 1905, a închis brusc calea prin care forţa conducătoare a Chinei se reînnoia de mai mult de două milenii. Drept rezultat, tinerii ambiţioşi care, în perioada anterioară ar fi studiat textele clasice ale Chinei antice pentru tot restul vieţii lor, s-au orientat în număr mare spre instituţiile de învăţământ occidentale. Scandalurile ideologice şi confuzia, nemaifiind

---

1114 Cf. Mary Clabaugh Wright, The Last Stand of Chinese Conservatism, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1957.

contracarate de niciun fel de ancore tradiţionale, au ajuns la proporţii tot mai mari o dată ce mii de chinezi, a căror educaţie fusese tradiţională, se aflau deodată prinşi într-un vârtej de idei străine şi numai pe jumătate înţelese.[1115] însă pentru cei conştienţi de astfel de discrepanţe în tinereţe, orice legământ moral, politic sau intelectual de mai târziu avea o notă de stranietate şi fragilitate. În consecinţă, chiar şi convingerea emfatic exprimată putea ceda în faţa unor noi curente doctrinare, dacă numai noutatea promitea mântuirea rapidă din torturile indeciziei, în gând, şi ale ineficienţei, în act. Valul de succese ale celor din Kuomintang în 1920 şi consolidarea mai recentă a comunismului în China au fost posibile tocmai datorită acestei volatilităţi intelectuale.

Dar originea occidentală a multor idei influente ale intelectualilor şi politicienilor din China, în secolul al XX-lea, ne face să uităm de impactul destul de slab al occidentalilor asupra Chinei înainte de 1950. Marea masă a ţăranilor chinezi, aproximativ 80 % din întreaga populaţie, era ca un ocean nesfârşit, în care micile râuri de bunuri şi activităţi misionare occidentale se vărsau fără să-i modifice nivelul sau să-i influenţeze valurile şi mareea. Succesul temporar al revoltei din Taiping şi al altor revolte, slăbiciunea persistentă a regimului manciurian, ridicarea şi căderea Kuomintang-ului şi succesul comuniştilor în anii 1930 şi 1940 le-au creat un sentiment

---

1115 După anumite calcule, 10 milioane de chinezi trecuseră printr-o formă educaţională occidentală pînă în 1917. Cf. Chow Tse-tung, Tha May Fourth Movement, p. 379-380. E ciudat, dacă ne gîndim că un om ca Mao Zedong (n. 1893) şi-a început viaţa într-un climat complet confucianist şi a adoptat doctrina marxistă numai la vîrsta de douăzeci şi şapte de ani. Alţi conducători ai comuniştilor chinezi de asemena încearcă să reducă, în vieţile lor personale, diferenţele dintre noile şi vechile regimuri, fapt ce garantează împrumuturi masive din trecutul chinezesc în viitorul pe care îl va crea comunismul chinez.

general de ură ţăranilor împotriva superiorilor lor din punct de vedere social – colectorii de taxe, chirii şi dobânzi, dintre care mulţi locuiau în oraşe pentru propria lor carieră şi protecţie.[1116] însă exact acest lucru se întâmplase şi în istoria anterioară a Chinei spre sfârşitul fiecărei dinastii. Violenţa, foametea şi bolile, ce secerau populaţia în regiuni rurale întinse ale Chinei în prima jumătate a secolului al XX-lea nu reprezentau nimic mai mult decât mijloacele tradiţionale eficace, chiar dacă într-un mod brutal, de a redresa disproporţiile acumulate între pământuri, chirii, taxe şi populaţie. Apariţia bunurilor industriale confecţionate de maşini, cum ar fi pânza de bumbac şi kerosenul au accentuat probabil temerile ţăranilor din anumite părţi ale Chinei prin subminarea sau distrugerea meşteşugurilor locale. Micii meşteşugari din oraşe au avut şi ei de suferit probabil, căci gusturile celor bogaţi se orientau acum spre bunurile exotice, occidentale. Pe de altă parte, noi şi extinse meserii cum ar fi producţia de ulei de lung, wolfram, ceai şi mătase pentru pieţele occidentale şi mondiale, tindeau să mărească posibilităţile de subzistenţă ale acestor clase sociale.

Industria modernă, bazată pe puterea maşinii, şi-a făcut o primă apariţie în China, în anii 1840, dar s-a dezvoltat simţitor abia după 1895, când, prin tratatul ce a încheiat războiul dintre China şi Japonia, străinii aveau voie să ridice fabrici în China şi să se bucure şi de toate avantajele comerciale deja conferite pentru importul de bunuri din afară. Primul război mondial a întrerupt fluxul de provizii europene şi a constituit un oarecare avantaj pentru manufacturile chineze şi mai ales pentru ţesătoriile de pânză de bumbac. Însă concurenţa japoneză sau

---

1116 Cf. eseurile emfatice şi penetrante adunate în M.P. Redfield (ed.), Chinas Gentry: Essays in Rural-Urban Relations by Hsiao-tung Fei, Chicago, University of Chicago Press, 1953.

instabilitatea financiară şi de multe alte feluri din timpul războiului au fost obstacole serioase în calea dezvoltării industriei moderne în China. Marile oraşe moderne ca Shanghai şi Tientsin nu au devenit mari complexe industriale ci, în primul rând, comerciale şi financiare, dominate în mare parte de oameni de afaceri străini.

Transportul feroviar nu a avut un rol la fel de important în China cum a avut în India. Construcţiile de căi ferate la scară largă au început abia în prima decadă a secolului al XX-lea şi nu a apărut niciun sistem coerent al transportului feroviar, care să cuprindă întreaga ţară, în urma intrigilor dintre interesele financiare europene rivale, care au furnizat cea mai mare parte a capitalului necesar pentru astfel de construcţii în China. Chiar acolo unde s-au construit căi ferate, acestea funcţionau doar sporadic, datorită dezordinilor administrative, financiare şi militare.[1117]

Un efort masiv şi susţinut de a crea industrie modernă şi transport modern în China trebuia să aştepte apariţia unui guvern destul de puternic pentru a impune pacea. Acest lucru părea gata să se întâmple în 1929, când cei din Kuomintang au ajuns la putere în China doar pentru a fi ulterior confruntaţi cu un atac japonez (1931) şi cu noi tulburări interne. Pacea s-a instituit din nou abia în 1949 şi până atunci revoluţia industrială ajunsese doar la periferiile Chinei. Structura vechilor relaţii economice atât la sat, cât şi la oraş a rămas intactă. Prezenţa occidentală în China a provocat, într-adevăr, o efervescenţă neobişnuită în economia chineză, ca şi aceea generată de mongoli în secolul al XIII-lea. În afară de toate acestea, nu a mai fost însă nicio altă transformare majoră.

Numai *după* ce China şi-a completat ciclul tradiţional

1117 Cf. E-tu Zen Sun, „The Pattern of Railway Development in China", în Far Eastern Quarterly, XIV, 1955,179-99.

al tranziţiei de la un regim politic la altul a putut cosmopolitismul occidental din secolul al XX-lea să se confrunte cu instituţiile tradiţionale chineze pe scară largă. Atâta timp cât disproporţiile sociale din cadrul societăţii chineze au continuat să provoace reacţii tradiţionaliste violente şi dezordonate, pătrunderea economiei occidentale a fost oarecum oprită şi nicio dezbatere aprinsă din cadrul minorităţii educate – care adoptase pe deplin formele exterioare occidentale şi era extrem de importantă pentru viitorul Chinei – nu avea o aplicabilitate practică imediată. Confruntarea directă şi cu adevărat decisivă dintre civilizaţia chineză şi cea occidentală va avea loc în viitor şi ea promite să genereze cea mai importantă interacţiune culturală a secolului al XX-lea şi poate chiar a celui de al XXI-lea.

Într-o epocă de astfel de vicisitudini accentuate, când se stabileau standardele morale, economice şi politice, nu ne putem aştepta la o activitate culturală înaltă şi senină. Se proiectau reforme importante, mai ales ale convenţiilor literare – de exemplu, mişcarea lui Hu Shih (1919) de a substitui un limbaj mai aproape de cel popular ca standard al scrierii sau propunerea comunistă, mai recentă, de introducere a alfabetului în chineza scrisă. Tradiţia intelectuală şi erudită a ţării a facilitat introducerea ştiinţei occidentale în China, pe de o parte prin eforturile misionarilor şi pe de altă parte datorită studenţilor trimişi în străinătate să studieze în universităţile occidentale. Mai ales în domeniul sinologiei, stimulul primit de chinezi datorită metodelor şi presupoziţiilor ştiinţei occidentale s-au dovedit foarte fertile. Totuşi, comparativ cu măreţia trecutului, secolul 1850 – 1950 nu reprezenta deloc o culme a realizărilor culturale chineze.[1118]

1118 Pe lingă cărţile citate separat, în legătură cu aceste remarci asupra Chinei am mai consultat şi următoarele: George C. Allen şi

5. Japonia

Civilizaţia japoneză a demonstrat o mare dualitate în timpul shogūnilor Tokugawa, oscilând destul de precar – unii ar putea spune chiar artificial – între două extreme. Astfel, idealul moral al războinicului, cu rigoarea sa spartană, se confrunta cu plăcerile senzuale ale „Lumii plutitoare" şi niciun fel de *via media* nu exista între aceste două coduri morale. Japonia a fost în mod oficial închisă faţă de lumea exterioară. Totuşi, o curiozitate vie pentru erudiţia japoneză a depăşit marile obstacole existente. Sau poate că legăturile personale, ereditare ale „feudalismului" japonez au mascat dar nu au reuşit să ascundă total trăsăturile caracteristice ale administraţiei birocratice din fiecare dintre cele „şaizeci" de fiefuri sau teritorii ale

---

Audrey G. Donnithorne, Western Enterprise in Far Eastern Economic Development: China and Japan, London, Allen & Unwin, Ltd., 1954; G.E. Hubbard, Eastern Industrialization and Its Effect on the West, London, Oxford University Press, 1938; Kuo-heng Shih, China Enters in the Machine Age, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1944; Li Chieng-nung, The Political History of China, 1840-1928, Princeton, N.J., Van Nostrand, 1956; E.R. Hughes, The Invasion of China by the Western World, London, Adam & Charles Black, 1937; Ssu-yu Teng, New Light on the History of the Taiping Rebellion, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1950; Siang-tseh Chiang, The Nien Rebellion, Seattle, Wash., University of Washington Press, 1954; Meribeth E. Cameron, The Reform Movement in China, 1898-1912, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1931; Hu Shih, The Chinese Renaissance, Chicago, University of Chicago Press, 1934; F.F. Liu, A Military Histrory of Modern China, 1924-49, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1956; Etienne Balasz, „Les Aspects significatifs de la socidte chinoise", Asiatische Studien, VI, 1952, 77-87; Franz H. Michael and George E. Taylor, The Far East in the Modern World, New York, Henry Holt & Co., 1956; Kenneth Scott Latourette, A History of Christian Missions in China, New York, Macmillan Co., 1929; Chiang Monlin, Tides from the West: A Chinese Autobiography, New Haven, Conn., Yale University Press, 1947; Y. Chu Wang, „The Intelligentsia in Changing China", in Foreign Affairs, 1958, 315-29.

clanurilor, în care se împărţea Japonia. Şi mai problematică a fost separarea dintre puterea politică şi cea economică, permiţându-le dispreţuiţilor negustori să prospere, în timp ce ţăranii şi războinicii – superiorii lor pe scara socială tradiţională – sufereau lipsuri curente. Astfel, relaţia tensionată dar bine definită dintre împărat şi shogūn simboliza foarte bine dualitatea întregii vieţi japoneze. Un suveran sfânt, dar lipsit de putere, respectat ca izvor al autorităţii şi prins în pânza de păianjen a ritualului, îi tolera pe şi era tolerat de moştenitorii unui fanfaron de la începutul secolului al XVII-lea, shogūnii Tokugawa, care au condus Japonia cu o mână de fier, prin corpul lor de demnitari, agenţi secreţi şi soldaţi, asigurând cu grijă echilibrul între indivizi, clase şi clanuri.

Numai un act de voinţă susţinut, provenind de la palatul shogūnului, era de ajuns pentru a se menţine echilibrul dintre astfel de grupuri incompatibile. Când acea voinţă nu a mai fost îndeajuns de puternică, aşa cum s-a întâmplat în anii 1850, datorită conflictelor dintre grupurile rivale în legătură cu succesiunea unui conducător fără descendenţi, chiar şi o situaţie de o importanţă oarecum redusă, creată de apariţia „corăbiilor negre” ale comodorului Perry (1853 – 1854), a generat transformări profunde în societatea şi civilizaţia japoneză.

Până la cel de al doilea război mondial, reorganizarea politică şi economică a Japoniei a demonstrat o reacţie de un succes neegalat faţă de stimulii creaţi de civilizaţia occidentală – succes în sensul capacităţii naţionale de a rezista naţiunilor occidentale care participaseră la căderea regimului shogūnilor Tokugawa şi apoi de a alunga aceste naţiuni. Totuşi, o politică ce adoptase tehnici occidentale atât de masiv şi de rapid nu scăpa de contradicţiile interne şi de tensiunile ascunse comparabile cu acelea care au caracterizat Japonia shogūnilor Tokugawa. Dimpotrivă,

succesul cu care japonezii au împrumutat aspecte ale civilizaţiei occidentale – mai ales tehnicile de război – a depins de o lovitură de maestru, de echilibrare a vechilor şi noilor elemente. Pe scurt, supravieţuirea aproape intactă a unei ierarhii sociale tipic japoneze, demodate şi bine definite, cu structuri diferenţiate pentru diferitele trepte sociale, i-a permis unui grup mic de conducători, dintr-o singură generaţie, să iniţieze schimbări profunde ale instituţiilor militare şi economice şi să remodeleze sistemul politic japonez în conformitate cu liniile occidentale superficiale.[1119]

***

Tensiuni psihologice severe, determinând uneori schimbări bruşte de comportament, destul de greu de înţeles de către cineva din afară, erau adânc înrădăcinate în viaţa japoneză cu mult înainte de închiderea din 1854. Nerăbdarea cu care japonezii i-au primit, mai întâi, pe portughezi şi apoi i-au alungat, entuziasmul, mult anterior, cu care curtea imperială japoneză a adoptat civilizaţia chineză în secolul al VI-lea d.Hr. şi în următoarele şi răsturnările neaşteptate ale atitudinilor şi acţiunilor japonezilor faţă de Statele Unite şi alte naţiuni străine în acest secol, par toate de acelaşi gen şi sugerează că o capacitate de schimbare bruscă şi radicală a comportamentului este de multă vreme o trăsătură latentă

1119 Volatilitatea ideologică a Chinei faţă de mediul de stabilitate instituţională comparabil mare era deci antiteza situaţiei din Japonia. Totuşi, paradoxal, stabilitatea ideologică a Japoniei era păstrată doar de instabilitatea radicală a instituţiilor sale, care potenţase apariţia clasei puternice a samurailor. Reciproc, rapiditatea schimbărilor instituţionale era ea însăşi posibilă datorită faptului că valorile tradiţionale, miturile şi simbolurile reînviate şi-au menţinut disciplina socială.
Cf. revoluţiile radicale ale Europei în perioada Reformei, începute în numele reinstaurării vechii ortodoxii.

a psihologiei japoneze.[1120]

Dincolo de trăsăturile interne ale societăţii japoneze, faptul că Japonia împrumutase cea mai mare parte a culturii şi tehnicilor sale din China de-a lungul a mai mult de o mie de ani a facilitat mult acceptarea ideilor şi tehnicilor occidentale în secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Strămoşii lor acceptaseră deja ideea superiorităţii străinilor în anumite domenii şi descoperirea că europenii deţineau tehnici şi cunoştinţe superioare nu a fost un şoc prea puternic pentru mândria naţională a japonezilor. Conformitatea cu exemplele instituite de străbuni i-a făcut pe japonezii filochinezi să devină filooccidentali.

În cele din urmă, anumite congruenţe între civilizaţia

1120 Ruth Benedict, The Chrysanthemum and the Sword, (Boston, Houghton Mifflin Co.; 1946) şi Robert N. Bellah, Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan (Glencoe, III., Free Press, 1947) sînt două eforturi interesante de a aplica diferite scheme teoretice pentru a elucida trăsăturile caracteristice ale vieţii japoneze, ce ar putea explica bruştele schimbări din istoria Japoniei.
în istoria occidentală, obiceiurile duelului ne oferă asemănări uimitoare cu comportamentul naţional actual al japonezilor. Recunoaşterea asemănărilor ar putea chiar face recentele fluctuaţii ale comportamentului japonezilor faţă de alte naţiuni mai inteligibile. în cele din urmă, duelul de la începutul perioadei moderne se reducea la un cod de onoare nescris, dar imuabil pentru spadasinii al căror rol în societate devenea tot mai anacronic. Arbitrii bunelor maniere ce creaseră Codul Duello au încercat să se adapteze – ei şi luptătorii lor – la o lume tot mai străină, urbanizată şi organizată, reducînd extremele emoţionale ale situaţiei lor la un ceremonial de luptă şi reconciliere. Samuraii japonezi, spadasini şi ei, au trecut prin readaptări la fel de radicale în modul lor de viaţă în timpul secolului trecut. Spre deosebire de omologii lor europeni, ei au fost în stare să convingă întreaga naţiune să adere la un echivalent japonez al Codului Duello. Poate că tocmai viteza cu care japonezii au ieşit dintr-un mediu „feudal" spre unul cosmopolit a făcut posibilă acţiunea samurailor, în timp ce o evoluţie mai lentă, ca aceea europeană, ar fi putut scinda societatea japoneză astfel îneît să împiedice recunoaşterea codului samurailor de toate celelalte clase.

japoneză şi cea occidentală au facilitat acceptarea modelelor occidentale în Japonia. În secolul al XIX-lea, spiritul războinic, aspru şi barbar al japonezilor şi occidentalilor deopotrivă era organizat (şi în Japonia chiar suprimat) de guvernări birocratice. Tipul războinicului japonez, cu sentimentul onoarei şi al precedenţei sociale, corespundea întru totul cu cel european. Factorul cu adevărat decisiv a fost însă acela că în ambele societăţi valorile şi atitudinile războinicilor erau admirate şi chiar împărtăşite de alte clase şi ranguri sociale. Ţăranii şi orăşenii din Japonia, ca şi cei din Europa, erau mai degrabă tentaţi să-i urmeze pe războinici decât să li se opună.

Japonia ne oferă deci paradoxul interesant al unei ţări în care conservatorismul ideologic (şi emoţional) servea ca instrument principal în organizarea unor transformări instituţionale radicale. Ca o consecinţă, revoluţia industrială şi cea democratică din timpurile moderne au avut grade diferite de succes acolo, căci, deşi tehnologia japoneză începuse să se dezvolte rapid, din 1885, revoluţia democratică nu a reuşit să influenţeze deloc ierarhiile tradiţionale ale societăţii japoneze înainte de 1945, în ciuda formelor constituţionale exterioare.

* * *

După un început puternic, în 1880, industria bazată pe puterea mecanică şi transporturile au facilitat competiţia bunurilor japoneze cu a celor europene sau americane în Orientul îndepărtat, în perioada primului război mondial. Între războaie, Japonia şi-a extins sfera operaţiunilor comerciale şi în anii 1930 şi-a găsit pieţe pretutindeni în lume. Mai concret, baza industrială necesară pentru armatele, flotele şi forţele aeriene moderne s-a dezvoltat rapid nu numai în Japonia propriu-zisă, ci şi în noul său imperiu, câştigat în Coreea (1910) şi

Manciuria (1931 – 1932).

Industrializarea Japoniei nu a urmat modele europene. Statul a jucat un rol mult mai central şi mai critic decât în Europa. Drept rezultat, deciziile întreprinzătorilor erau întotdeauna influenţate de cerinţele puterii militare naţionale. În acest sens, industrializarea Japoniei părea să anunţe comunismul rusesc. Însă, spre deosebire de guvernele comuniste de mai târziu, japonezii au lăsat frâu liber unei multitudini de mici întreprinzători, care activau în cadrul relaţiilor tradiţionale şi familiale. Au fost făcute două schimbări pentru a adapta aceste vechi structuri industriale la condiţiile moderne. Mai întâi, uneltele acţionate electric le-au înlocuit pe cele manuale şi au dus la creşterea substanţială a producţiei. În al doilea rând, activităţile de vânzare-cumpărare ale micilor ateliere meşteşugăreşti şi ale fabricilor erau de obicei încredinţate unor firme mai mari – sau, pentru a aşeza altfel relaţia, mari întreprinderi comerciale scoteau pe piaţă majoritatea produselor obţinute în micile ateliere.

Având nevoie de împrumuturi destul de mari pentru a face faţă perioadei dintre cumpărare şi vânzare, astfel de organizaţii comerciale erau la rândul lor prinse într-o reţea mult mai largă de întreprinderi economice la scară largă: băncile, industria grea, metalurgică, întreprinderile miniere, companiile navale şi câteva fabrici mai mari. Aceste instrumente ale modernităţii erau controlate de o oligarhie economică destul de restrânsă, ca o oglindă pentru oligarhia politică ce controla guvernul japonez. Relaţiile între cei ce deţineau puterea economică şi politică au rămas întotdeauna strânse şi se făceau multe căsătorii între indivizi aparţinând celor două elite. Într-adevăr, marile familii de întreprinzători, ca Mitsui sau Mitsubishi, au devenit importante în a doua jumătate a secolului al XIX-lea preluând conducerea întreprinderilor lansate prin

activităţi oficiale. Statul percepea taxe extrem de mici, simbolice pentru combinatele foarte costisitor de construit, dar noii proprietari şi-au menţinut continuu un sentiment al responsabilităţii faţă de conducătorii politici ai naţiunii şi considerau de datoria lor să creeze noi întreprinderi necesare sau folositoare pentru stat.[1121] Drept rezultat, consolidarea unei oligarhii economice puternice şi bogate a redus necesitatea intervenţiilor directe ale statului, deşi anumite tipuri de armament şi mai ales modelele noi, experimentale au continuat să fie produse în fabrici de armament deţinute de stat.

Rezumând, tehnicile de producere a utilajelor erau occidentale, iar organizarea socio-economică, care punea în funcţiune noua tehnologie, era aproape complet japoneză. Acest lucru însemna mai ales respectarea regulilor de probitate şi moderaţie, între superior şi inferior, în economie ca şi în întreaga societate japoneză. Revoluţia industrială a avut deci un caracter social distinct care, cel puţin pe termen scurt, a privat industrializarea modernă de ceea ce istoricii europeni ar considera un partener „normal”, revoluţia democratică.[1122]

Supravieţuirea unei structuri sociale ierarhice în Japonia a facilitat acumularea de capital pentru investiţii industriale. Guvernul însuşi a finanţat primii paşi ai modernizării industriale prin taxe, făcându-i astfel pe ţărani să plătească pentru investiţii care nu s-ar fi putut acumula altfel din sursele interne japoneze. Mai târziu, când oligarhia financiar-industrială a prins formă sub

---

1121 Acest lucru a fost recunoscut în mod specific în regulile casei, stabilite de creatorul marii averi Mitsubishi. în art. 4 se poate citi: „Folosiţi toate întreprinderile avînd în vedere interesele naţionale.14 Cf. Bellah, Tokugawa Religion, p. 187.

1122 Cf. interesanta analiză din James C. Abegglen, The Japanese Factory: Aspects of Its Social Organization, Glencoe, III, Free Press, 1958.

conducerea guvernului, preţurile monopoliste şi oligopoliste în ţară şi în străinătate au concentrat resurse financiare substanţiale în mâinile unui grup extrem de restrâns. Aceştia erau întreprinzători cu adevărat energici, care trăiau totuşi modest şi-i încurajau şi pe alţii să se abţină de la consumuri exagerate, stimulând astfel formarea capitalului în susul şi în josul scării sociale.[1123]

k – *k* – *k*

O revoluţie democratică în sens occidental nu a avut loc niciodată în Japonia. Aristocraţii şi războinicii care a răsturnat regimul Tokugawa, în 1867, şi l-au repus în drepturi pe împăratul Meiji nu erau în niciun caz adepţi ai guvernării populare. Chiar şi atunci când, în 1889, japonezii au introdus o constituţie scrisă, de tip european, completată de o dietă, în calitate de corp legislativ, un cabinet de miniştri şi o putere judiciară independentă, ponderea politică a oamenilor de rând a fost atent subminată de tot felul de limitări cu privire la puterile legale ale dietei. Într-adevăr, realităţile politice, întorcându-se asupra „clanului” şi asupra altor modalităţi locale şi tradiţionale de solidaritate familială, au fost şi mai mult îndepărtate de practicile democratice decât demonstrau formele legale ale constituţiei lui Meiji.

Odată cu trecerea timpului, loialitatea faţă de clan a mai slăbit şi ierarhia socială tradiţională a Japoniei şi-a mai pierdut din rigiditate. Astfel, deşi constituţia Meiji a rezistat până în 1945, realităţile interioare ale politicii japoneze deveneau gradat tot mai complexe. Votul

1123 Principalele familii ale oligarhiei economice erau la origine samurai şi aduceau cu ei în domeniul conducerii economice o doză substanţială de etică personală spartană, specifică pentru codul samurailor. A face bani ca scop în sine sau ca o formă care să permită risipa şi consumul excesiv erau motive inacceptabile în Japonia. Consumurile colective impuse de război constituiau însă o problemă separată.

universal pentru bărbaţi (1925) a extins electoratul şi le-a permis diferiţilor parveniţi să rivalizeze cu vechile familii în lupta politică. Din 1930, grupurile militare au început să exercite o influenţă independentă asupra politicii guvernului. Totuşi, în ciuda acestor provocări faţă de dominaţia lor tradiţională, cercuri oligarhice destul de strâmte au continuat să domine din umbră politica japoneză până în 1945.

După înfrângerea lor în cel de al doilea război mondial, japonezii au fost forţaţi pentru o vreme să se supună controlului forţelor americane de ocupaţie. Noua constituţie japoneză, promulgată sub aceste auspicii în 1947, era complet democratică în stilul Statelor Unite. Totuşi, rămâne de văzut dacă şi concepţiile japoneze despre sine, societate, relaţii ierarhice şi toate formulele de politeţe necesare în comportamentul faţă de cei de alt rang social permit mai mult decât o simplă încuviinţare formală a idealurilor politice egalitariste, individualiste şi fundamental străine consfinţite prin această constituţie.[1124]

Deşi nimic asemănător revoluţiei democratice nu a avut loc în Japonia, au avut totuşi loc două schimbări semirevoluţionare în forma guvernării. Prima, „reinstaurarea" împăratului, a fost evident o lovitură de stat reacţionară, dusă la îndeplinire de un grup de tineri *samurai*, dintre care mulţi duceau o viaţă destul de umilă şi unii aveau ceva experienţă în administraţia locală

1124 O astfel de prezentare superficială a evoluţiei politice a Japoniei între 1850 şi 1950 nu poate fi una adecvată fascinantei sale complexităţi. Începînd cu 1870, au fost întotdeauna cîţiva japonezi care au susţinut idei liberale occidentale. în prima decadă a existenţei lor şi din nou în anii 1920, oamenii cu astfel de vederi au jucat un rol oarecum important în afaceri – cel puţin de a-şi stimula rivalii la acţiuni şi mai drastice, energice, riscante. Marxismul, fie în varianta rusă comunistă sau occidentală socialistă, pare să fi avut acelaşi rol de agent provocateur după încheierea ocupaţiei americane.

înainte de a se afirma pe scena politică naţională. Aceştia erau oamenii care, vrând să-l repună în drepturi pe împărat şi să-i alunge pe străini, au iniţiat modernizarea industrială a Japoniei. Ei au iniţiat şi multe schimbări administrative, unind toate „fiefurile" din perioada Tokugawa sub autoritatea guvernului central şi eliminând baza legală a „feudalismului" prin cumpărarea drepturilor *samurailor* şi ale proprietarilor de pământuri prin posturi guvernamentale. Rezultatul logic şi real a fost definitivarea centralizării birocratice pe care îşi construiseră primii shogūni Tokugawa puterea şi pe care succesorii lor au păstrat-o timp de aproape două secole.

Reorganizarea radicală a instituţiilor militare japoneze a constituit un aspect foarte important al reinstaurării împăratului Meiji. *Samuraii* trufaşi, ţăranii necioplîţi, negustorii umili şi chiar vechii exilaţi din societatea japoneză erau cu toţii înrolaţi într-o armată nouă, în stil european, unde erau obligaţi să-şi trateze ofiţerii cu toată deferenţa rezervată anterior superiorilor din punct de vedere ereditar. Acest transfer al deferenţei de la o bază tradiţională la una legată de funcţia îndeplinită a avut un mare succes. Oricare i-ar fi fost originea socială, cel ce era numit ofiţer al armatei imperiale îşi căpăta acel nimb al puterii, şlefuit de-a lungul secolelor de brutalitatea disciplinată exercitată de stăpânii războinici asupra restului societăţii japoneze. Armata devenea astfel o modalitate ideală pentru a urca pe scara socială, mai ales pentru fiii ţăranilor, care prin realizările lor profesionale puteau obţine acum un rang rezervat cândva doar *samurailor*.[1125]

Un rezultat al acestei situaţii a fost acela că ofiţerii mai tineri au devenit nişte adevăraţi radicali, nemulţumiţi

---

1125 Corpul de ofiţeri ai marinei japoneze, prin contrast, a rămas aristocratic.

de politica guvernului. Exprimând sentimentele unor largi segmente ale populaţiei rurale japoneze, extremiştii din armată constituiau acel grup important, capabil să ameninţe oligarhia ce controla politica partidelor şi în acest sens ei au reprezentat un element democratic în politica japoneză. În plus, ei erau pregătiţi să activeze în afara ierarhiilor sociale stabilite pentru a-şi atinge scopurile. Opoziţia acestei facţiuni militare, susţinute de ameninţarea unei răscoale populare şi exprimate în asasinate şi alte acte de violenţă similare, a restrâns libertatea de manevră a politicienilor japonezi la sfârşitul anilor 1930 şi a avut o mare influenţă în intrarea Japoniei în război împotriva Chinei şi, ulterior, în cel de al doilea război mondial. La atât s-a redus însă revoluţia democratică în Japonia înainte de cel de-al doilea război mondial.

Rezultatele celei de-a doua semirevoluţii japoneze pornite de la vârf, realizată între 1945 şi 1952 de generalul Douglas MacArthur şi acoliţii săi nu pot fi încă prevăzute. Pare puţin probabil ca structura ierarhică a societăţii japoneze să dispară, chiar dacă ea s-a mai şifonat puţin în urma impactului cu experienţele războiului, cu discreditarea vechiului regim datorită înfrângerilor militare şi cu efectele disolutive ale exemplului american postbelic. De asemenea, nu e sigur dacă se va ajunge la un echilibru al combinaţiei japoneze dintre tehnologia occidentală şi structura socială aproape neschimbată sau dacă, în viitor, revoluţia industrială va impune şi o reorganizare drastică a societăţii japoneze. Problema este dacă revoluţia industrială şi cea democratică, în Europa secolelor al XIX-lea şi al XX-lea, erau într-adevăr legate printr-o relaţie necesară sau dacă pot apărea şi separat pentru o perioadă indefinită de timp, aşa cum s-a întâmplat cu Japonia în cei şaizeci de ani dinainte de 1945.

* * *

Obstacolele sociale şi psihologice care au tulburat expresia culturală tradiţională în cazul Chinei şi al altor popoare neoccidentale opera mai puţin puternic în Japonia, pentru că japonezii se dovedeau capabili să-şi menţină independenţa politică şi spirituală faţă de Occident. Cea mai mare parte a producţiilor artistice şi literare japoneze au continuat deci să se dezvolte, dar artele tradiţionale japoneze aveau totuşi tendinţa de a se fosiliza în rutine repetitive sau de a decădea pur şi simplu fără ca noutăţile importate în arhitectură, ştiinţă sau literatură să fi ajuns la o reală valoare, conform părerii generale de azi. Astfel, Japonia, ca şi restul lumii, a trecut printr-o perioadă destul de nefavorabilă creativităţii culturale între 1850 şi 1950. Într-adevăr, realizările japoneze par să fi fost diferite de situaţia culturală a popoarelor civilizate mai puţin favorabil situate din Asia mai ales din punctul de vedere al democratizării culturii literare prin răspândirea generală a ştiinţei de carte.[1126]

1126 Pe lingă cele deja citate separat, am mai consultat şi următoarele cărţi despre Japonia: Hugh Borton, Japan’s Modern Century, New York, Ronald Press, 1955; George B. Sansom, The Western World and Japan; Thomas C. Smith, Political Change and Industrial Development in Japan: Government Entreprise, 1868-1880, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1955; William W. Lockwood, The Economic Development of Japan: Growth and Structural Change, 1868-1938, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1954; E. Herbert Norman, Japan’s Emergence as a Modern State, New York, Institute of Pacific Relations, 1940 şi Soldier and Peasant in Japan : The Origins of Conscription, New York, Institute of Pacific Relations, 1943; Jerome B. Cohen, Japanese Economy in War and Reconstruction, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 1949; F.C. Jones, Japan’s New Order in East Asia: Its Rise and Fall, 1937-45, London, Oxford University Press, 1954; Inazo Nitobe at al, Western Influences in Modern Japan, Chicago, University of Chicago Press, 1931; Fujii Jintaro, Outline of Japanese History in the Meiji Era, Tokyo, Obunsha, 1958; Charles David Sheldon, „Some

6. Alte părţi ale lumii

Din câteva mii de societăţi umane distincte cultural, existente la mijlocul secolului al XIX-lea, destul de multe au fost deja distruse sau înglobate în grupări umane mai largi. Totuşi, numărul total de societăţi diferite a rămas destul de mare chiar şi în mijlocul secolului al XX-lea şi a îmbrăcat o mare varietate de instituţii şi atitudini. Fiecare societate, mică sau mare, a continuat, ca şi în trecut, să răspundă în felul ei la noii stimuli, la şansele oferite şi la pericole. Ceea ce a făcut perioada de după 1850 mai specială a fost o oarecare uniformitate a stimulilor exteriori primiţi de fiecare societate, căci cosmopolitismul occidental, provenit din revoluţia industrială şi din cea democratică, nu a lăsat nicio regiune importantă a lumii neatinsă.

O mare multiplicitate, de ajuns pentru a-l încânta pe orice antropolog, continuă să caracterizeze umanitatea. Retragerea imperiilor coloniale europene (şi americane) după cel de al doilea război mondial a făcut varietatea condiţiei umane în societate şi mai evidentă decât atunci când cadrul administrativ colonial dădea o aparenţă exterioară de uniformitate unor arii întinse de pe glob. Mişcările revoluţionare din secolul al XX-lea din unele ţări latino-americane au accentuat continuitatea amerindienilor ca entitate socială semnificativă. Într-adevăr, mişcarea artistică mexicană, stimulată de revoluţia

---

Economic Reasons for the Marked Contrast in Japanese and Chinese Modernization", în Kyoto University Economic Review, XXIII, 1953,30-60; Yukio Yashiro, 2000 Years of Japanese Art, London, Thames & Hudson, 1958; George M. Beckmann, The Making of the Meiji Constitution: The Oligarchs and the Constitutional Development of Japan, 1868-1891, Lawrence, Kan., University of Kansas Press, 1957; Shibusawa Keizo, Japanese Society in the Meiji Era, Tokyo, Obunsha, 1958; Irene B. Taeuber, The Population of Japan, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1958.

din 1911, a înglobat vechi motive amerindiene într-o pictură şi arhitectură extrem de sofisticată şi a reuşit să introducă un primitivism al Lumii Noi în repertoriul artei contemporane cosmopolite.[1127] însă nicio altă contopire dintre arta sau gândirea occidentală şi cea locală nu pare să fi atras atenţia încă sau să fi îmbogăţit cosmopolitismul deja foarte încărcat al secolului al XX-lea.

Concluzie în primăvara lui 1917, Statele Unite au devenit forţă beligerantă în primul război mondial. În toamna aceluiaşi an, bolşevicii au răsturnat guvernul ţarist şi Rusia a ieşit din război. Aceste evenimente fac anul 1917 un moment important în datarea unei noi faze a civilizaţiei occidentale şi mondiale, marcate de transformarea Rusiei într-o ţară comunistă, de ridicarea Statelor Unite la rangul de mare putere, de scăderea ponderii Europei Occidentale ca centru şi arbitru al civilizaţiei occidentale şi de progresele enorme în capacitatea oamenilor de a manipula atât energii umane, cât şi inanimate.

Cele mai evidente şi probabil şi cele mai importante schimbări asociate cu acest moment au avut loc în 1) sistemul şi 2) sfera politicii după 1917.

A *SISTEMUL POLITICII*

Două supraputeri, măsurate după standardele statelor naţionale vest-europene, s-au anunţat pe scena politică în 1917, sugerând panacee total diferite pentru bolile unei lumi corupte, imperialiste şi sfâşiate de războaie, create de „Noul Regim” european, care nu mai era nici el chiar nou. În 1945, atât wilsonismul, cât şi leninismul îşi pierduseră strălucirea de monedă nouă, de la

---

1127 Josd Orozco (m. 1949) şi Diego Rivera (1880-1957) pretindeau cel puţin a fi moştenitorii trecutului aztec şi toltec, nu numai ai celui european. Prin contrast, primitivismul din Lumea Veche, mai ales cel vest-african a fost „descoperit" de europeni chiar înainte de primul război mondial.

început. Însă greutatea metalului, unde Statele Unite şi Uniunea Sovietică îşi depăşeau toţi rivalii, compensa întru totul cocleala ideologică adunată de-a lungul unei generaţii. La sfârşitul celui de-al doilea război mondial, numai aceşti doi giganţi mai puteau susţine panoplia atât de complexă a războiului modern pe baza resurselor proprii. Pe măsură ce armamentul devenea tot mai complex şi mai scump, scădea şi posibilitatea reafirmării vechilor suveranităţi ale diferitelor naţiuni vest-europene sau a garantării suveranităţii ţărilor mai mici.

Ridicarea Statelor Unite şi a Uniunii Sovietice la poziţii dominante în lume, după cel de-al doilea război mondial, nu a fost decât încă un exemplu al unui fenomen istoric familiar: migraţia puterii politico-militare din regiuni mai civilizate dar mai puţin eficient organizate spre regiunile de frontieră. Tehnologia mecanizată, care adusese de curând Europa în punctul maxim al dominaţiei sale asupra întregii lumi, părea acum, ca Zeus din vechiul mit, să-şi fi atacat fără milă propriul părinte. Din 1917 şi mai ales din 1945, complexele extractive, de transporturi, de procesare şi distribuţie ale industrializării moderne nu se mai puteau încadra în frontierele strâmte ale statelor naţionale din Vechiul Regim. În 1945, jumătate din continent le oferea Rusiei şi Statelor Unite o bază satisfăcătoare pentru puterea lor militară şi totuşi, chiar şi acest sistem semicontinental putea deveni neadecvat dacă unul dintre centrele de putere reuşea să unească eficient resursele din regiuni şi mai întinse. Pe scurt, industrializarea modernă şi transporturile începuseră să răsplătească în mod extravagant simpla întindere geografică.

Un punct final pentru această expansiune a sistemului politicii ar fi crearea unei singure suveranităţi mondiale. Orice război mondial viitor, în care vor fi

implicate doar două supraputeri, ar putea duce la o astfel de situaţie.[1128] Desigur, mijloacele tehnice pentru afirmarea unei suveranităţi mondiale se află la îndemână. Monopolizarea unor arme „capitale”, extrem de puternice, de către o forţă organizată, supusă unei autorităţi centrale strâns unite ar fi de ajuns pentru a pune capăt războiului organizat între suveranităţi politice separate. O astfel de evoluţie pare o posibilitate distinctă, chiar şi în viitorul apropiat.

Pe de altă parte, schimbările survenite în sistemul politicii, de la marile puteri de dimensiunile Franţei, Marii Britanii, Germaniei la supraputeri de nivel semicontinental pot oferi baza pentru un viitor echilibru al puterii asemănător aceluia din Vechiul Regim. S-ar putea defini o nouă familie de mari puteri ale lumii, în care China, India şi probabil Brazilia sau alte unităţi politice încă neformate, la nivel semicontinental (de exemplu, Europa Unită sau, mai puţin plauzibil Orientul Mijlociu unit sau Africa unită) vor împărţi rolul conducător cu cele două supraputeri deja

---

1128 Exterminarea completă a umanităţii şi a celorlalte forme superioare de viaţă datorită poluării atmosferei cu substanţe radioactive începe să devină o posibilitate reală. Pe de altă parte, chiar şi cele mai formidabile arme moderne, în ciuda puterii lor inimaginabile de distrugere, au şi ele o oarecare vulnerabilitate. Cu cît sînt mai complexe, cu atît devine mai dificilă furnizarea lor şi de asemenea controlul. Armate şi naţiuni întregi sînt expuse tot mai mult unei paralizii totale datorită unor probleme de cerere şi ofertă. Cu alte cuvinte, transportul şi comunicaţiile sînt călcîiul lui Ahile pentru instituţiile militare moderne, iar victoria sau înfrîngerea pot să apară, cum s-a întîmplat şi în al doilea război mondial, cu mult înainte ca populaţia sau fabricile părţii învinse să fie complet distruse. Puterea armată modernă trebuie să plătească un preţ mare de vulnerabilitate, la fel cum organismele mai evoluate şi aparatura mai complicată trebuie să-şi plătească eficienţa prin vulnerabilitate la tot felul de probleme ce nu afectează structurile mai simple, a căror funcţionare nu depinde de o perfectă coordonare a atît de multor părţi.

existente.

B. SFERA POLITICII

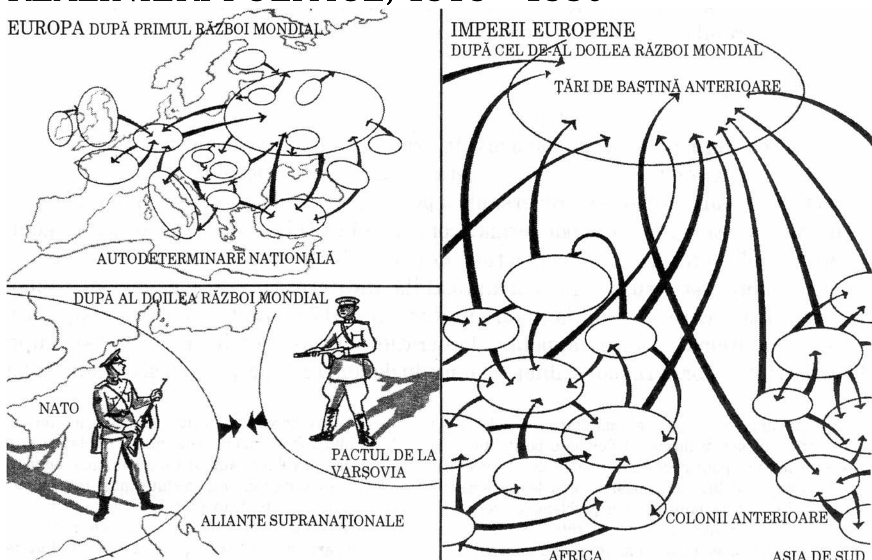
Schimbarea sferei politicii, care apăruse în urma celor două războaie mondiale, în urma revoluţiei comuniste şi a altor revoluţii totalitare din secolul al XX-lea, pare o caracteristică atât de clară şi ireversibilă a peisajului social cum este şi sistemul extins al politicii. Ceea ce Statul-Major german considera în 1917 – 1918 un răspuns de urgenţă la problemele multiple de aducere a tuturor resurselor în sprijinul războiului a devenit pentru comuniştii ruşi o normă aplicabilă indiferent că era pace sau război. Revoluţionarii care au venit la putere în Rusia în 1917 au preluat nu numai aparatul de stat tradiţional – armată, poliţie, birocraţie – ci şi-au extins controlul şi asupra băncilor, fabricilor, fermelor şi diferitelor medii de comunicaţie, precum şi a sindicatelor, partidelor politice şi asociaţiilor de tot felul. Statul revoluţionar a recurs chiar la munca forţată atunci când forţa de muncă nu putea fi distribuită în mod adecvat prin simple îndemnuri şi salarii mai mari.

Economicul se dizolva astfel în politic, ce intra în contact cu viaţa însăşi atâta timp cât, cel puţin în principiu, arta, literatura, gândirea, distracţia şi viaţa de familie erau toate subsumate scopului comunist, definit pe parcursul unor timpuri şi situaţii schimbătoare ca urmărire corectă şi cu autoritate a „liniei de partid”.

Ţările care nu au avut experienţa unor revoluţii comuniste nu au trăit o atât de mare expansiune a sferei politicii, deşi la majoritatea naţiunilor europene (şi în Japonia), mişcările socialiste, naţionaliste şi fasciste au avansat rapid în această direcţie în perioada interbelică. Germania hitleristă era doar cu puţin în urma Rusiei staliniste în ce priveşte subordonarea activităţilor umane la scopuri politice. În timpul celui de-al doilea război

mondial, chiar şi cele mai conservatoare democraţii, unde scrupulele liberale se aflau în puterea statului pe timp de pace, considerau mai înţelept să subordoneze activitatea economică şi socială eforturilor de război, adică unor scopuri

REALINIERI POLITICE, 1918 – 1950



politic definite, nu foarte diferite de acelea ale naziştilor germani şi ale comuniştilor ruşi, care foloseau, ce-i drept mijloace mai violente, crude şi totalitare.

Aşa cum distincţia dintre politic şi economic, apărută în secolul al XIX-lea, dispăruse în unele ţări şi se estompa în altele, la fel şi distincţia între război şi pace începuse să piardă din claritate. Practicile şi structurile organizaţionale normale (adică din timp de pace şi de război) dezvoltate de comuniştii ruşi şi de naziştii germani se asemănau destul de mult cu colaborarea anglo-americană economico-politico-militară din timpul celui de-al doilea război mondial. Planificarea strategică atentă era caracteristică tuturor celor trei sisteme de putere.

Planificarea umană transforma indivizii şi grupurile în simple automate (plutonul, divizia), în nişte piese interşanjabile, în timp ce planificarea industrială producea tancuri şi avioane, focoase cu rază scurtă de acţiune şi atebrină în funcţie de priorităţi şi de programele de producţie, în acord cu un plan strategic general. În cele din urmă, o atmosferă generală de grabă, urgenţă şi criză susţinea un oarecare optimism şi entuziasm printre cei ce manipulau noul izvor al puterii.[1129]

Structurile din vreme de război ale organizării sociale nu erau, desigur, dominante în Statele Unite în 1945 – 1946, când mecanismele mobilizării fuseseră demontate. Totuşi, experienţa celui de-al doilea război mondial a lăsat desigur urme importante. Noţiuni de neacceptat cu o decadă în urmă au devenit acceptabile după ce războiul a devenit o stare normală. Astfel, responsabilitatea guvernului pentru a menţine prosperitatea economică, pentru subsidiile asigurate cercetării ştiinţifice, pentru dezvoltarea tehnologiei

---

1129 Cf. remarcile mai extinse ale lui W.H. McNeill, America, Briatin and Russia: Their Cooperation and Conflict, 1941-46, London, Oxford University Press, 1954, p. 747-768. Unele dintre aceste observaţii se pot referi şi la Japonia, nu numai la Statele Unite, Rusia sau (poate în mai mică măsură) Germania şi Marea Briatanie. Oricum, planificările războaielor de către japonezi depindeau mai ales de pregătirile preliminare atente – formula prusacă a victoriei în 1866 şi 1870 – şi de o tenacitate de bulldog în păstrarea a ceea ce s-a obţinut astfel. Problemele navale şi alte lipsuri, după 1941, făceau chiar menţinerea la parametri normali a industriei şi forţelor armate dificilă, astfel încît planificatorii şi administratorii japonezi nici nu aveau şansa, de fapt, să demonstreze ce pot. Planificarea germană a războiului demonstra acelaşi tip de conservatism, căci Statul-Major german conta pe un război scurt, ca cele din 1866 şi 1870- 1871, cu arma în mînă la începutul fiecărei campanii noi. Astfel de decalaje ne oferă exemple interesante despre modul în care moştenitorii unui trecut măreţ pot ezita şi îşi pot schimba metodele de acomodare la condiţii noi.

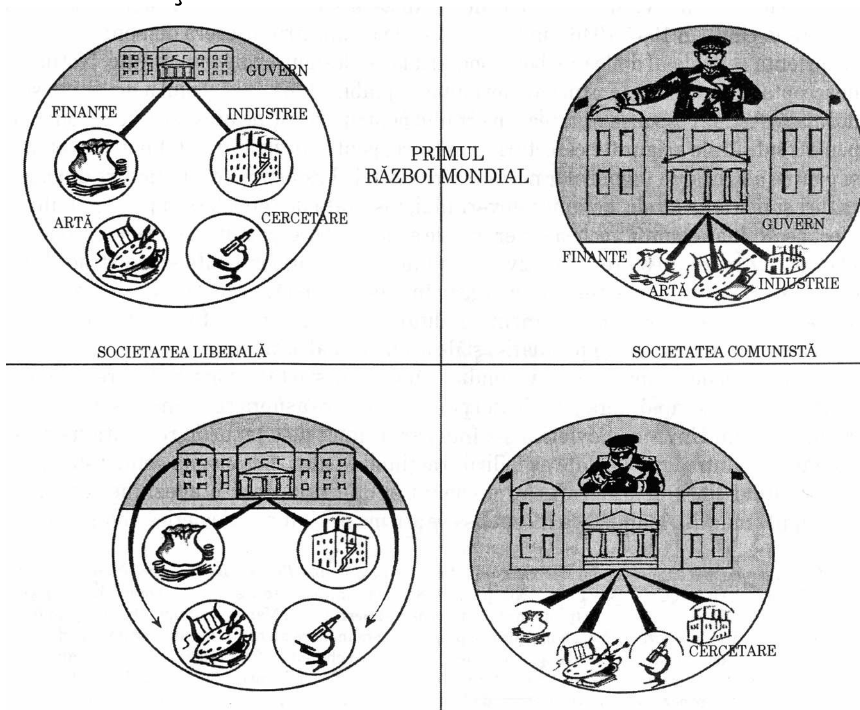
atomice şi pentru asigurarea inginerilor necesari era ceva de la sine înţeles. În fiecare din aceste cazuri şi în multe altele, acţiunea guvernului, inspirată de consideraţii politico-militare, afecta sau chiar elimina vechea suveranitate a pieţei libere, postulate de teoria economică liberală. O mare creştere a efectivelor militare ale Statelor Unite şi o extraordinară complexitate a echipamentelor lor mergeau în aceeaşi direcţie, căci, odată cu dezvoltarea serviciilor armate, principiile ierarhiei militare şi ale birocraţiei fiscale au fost impuse unui segment important al populaţiei şi de asemenea al economiei.

După cel de-al doilea război mondial, când chiar şi o ţară conservatoare ca Statele Unite şi-a extins rapid sfera jurisdicţiei politico-militare asupra cetăţenilor săi, dictatura comunistă din Uniunea Sovietică s-a îndepărtat mult de eforturile revoluţionare de a înregimenta întreaga varietate a gândirii şi acţiunii ruşilor. Autonomia pentru specialişti, fiecare fiind liber în propriul său domeniu şi datorând doar o adeziune formală la principiile marxist-leniniste, a început să se afirme în Uniunea Sovietică chiar şi înainte de moartea lui Stalin, în 1953. Din acel moment, s-au făcut unele gesturi pentru eliberarea scriitorilor şi a altor artişti din cătuşele liniei oficiale de partid. Dacă astfel de evoluţii vor continua, după cum se poate aştepta din creşterea bogăţiei, complexităţii şi subtilităţii societăţii ruse, cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea ar putea fi martora unor convergenţe ale sistemelor sociale rus şi american, ambele oscilând între cerinţele opuse ale bunăstării şi războiului.

O astfel de evoluţie ar recapitula întrepătrunderea dintre Revoluţia Franceză şi Vechiul Regim european din secolul al XIX-lea. O slăbire gradată a rigorii doctrinare trebuie să fie soarta tuturor revoluţiilor, căci varietatea umană este întotdeauna nemăsurată în timp şi în acord cu

detaliile fiecărui ideal. Însă pare la fel de sigur că exportul unei revoluţii de succes poate fi prevenit de cei care sunt în stare şi sunt gata să împrumute de la revoluţionari măcar unele secrete practice

GUVERN ŞI SOCIETATE ÎNCEPÂND CU 1917



DUPĂ AL DOILEA RĂZBOI MONDIAL

ale puterii lor. Aceasta a fost desigur istoria Europei în secolul al XIX-lea. Structura provocării revoluţionare şi a acomodării conservatoare pare să se repete în cercul mai larg al lumii occidentale din secolul al XX-lea.[1130]

1130 Faptul că o convergenţă a ordinilor sociale interne ale protagoniştilor războiului rece de la mijlocul secolului nu poate apărea într-un vid, ci se va întîmpla, dacă se va întîmpla vreodată, în mijlocul unei lumi în care numeroşi alţi oameni luptă simultan pentru putere, bogăţie, securitate şi, în multe cazuri, chiar pentru viaţă, va complica, dar şi grăbi procesul. Cei din afară, flămînzi şi disperaţi, precum

Există un al doilea sens în care revoluţia rusă s-a asemănat cu cea franceză, ducându-i logica un pas mai departe. Esenţa Revoluţiei Franceze a fost spulberarea vechilor interese legitime şi obstacole cumulate pentru a concentra puterea politică în mâinile poporului, a cărui maiestate amorfă delega exercitarea practică a autorităţii fie unui parlament, fie unui cabinet, comitet sau dictator. La fel, esenţa revoluţiei ruse, se pare, a fost tot spulberarea vechilor interese legitime şi obstacole cumulate pentru concentrarea unei puteri mult mai complexe – politică, economică, morală – în mâinile acelei abstracţiuni, poporul suveran. La fel ca şi înainte, poporul îşi delega puterea – sau aşa declarau conducătorii săi autonumiţi – unui corp ideologic şi managerial de tehnicieni organizaţi într-un partid hieratic şi ierarhic. Dacă Revoluţia Franceză a dovedit că instituţiile şi autorităţile politice erau cu adevărat creaţia omului, revoluţia rusă pare să fi demonstrat, prin aceeaşi logică a practicii, că instituţiile sociale şi economice erau în aceeaşi măsură creaţia omului ca şi cele politice şi puteau fi reconstruite complet şi deliberat. În remodelarea societăţii ruseşti, comuniştii au călcat în picioare drepturile naturale din secolul al XVIII-lea asupra proprietăţii şi au suprimat fără scrupule şi libertăţile civile din secolul al XIX-lea. Natura, în care teoria liberală îşi pusese cândva mari speranţe, accentuată de natura umană a zeci de milioane de ruşi, a cedat totuşi cu nepăsare în faţa manipulărilor comuniste, aşa cum şi monarhia de drept divin se prăbuşise în Franţa revoluţionară cu mai mult de un secol în urmă.

---

chinezii, de exemplu, ar putea arunca Uniunea Sovietică şi Statele Unite una în braţele alteia, cum au făcut şi germanii în cel de-al doilea război mondial. Aceasta ar crea o situaţie politică şi mai explozivă, împărţind lumea în segmente rasial-culturale mult mai drastic decît polaritatea ideologică ruso-americană din anii ’50.

Evident, revoluţia rusă a reuşit să concentreze puterea la o scară politico-militară şi economico-psihologică neaşteptată, cum făcuse şi Revoluţia Franceză la timpul ei. În ambele cazuri puteau însă apărea neînţelegeri cu privire la întrebarea dacă noile condiţii de viaţă sub influenţa unor instituţii revoluţionare, raţionalizate şi arbitrar create erau mai satisfăcătoare decât erau în timpul vechilor regimuri prerevoluţionare, mai variate şi idiosincratice. În ambele cazuri, din nou, vechile dileme morale au ajuns la o pregnanţă neegalată până atunci, căci puterea omului de a dispune de soarta sa era mult mai mică şi alternativele din care trebuia să aleagă erau mai puţin presante.

C. *DILEMELE PUTERII*

Oamenii nu şi-au putut controla niciodată guvernele decât în sensul slab şi metaforic al cuvântului în Statele Unite sau oriunde altundeva, chiar dacă în epoca lui Jefferson şi a lui Jackson, puterile şi îndatoririle oficiale erau limitate şi alternativele politice recunoscute erau îngust definite de principiile liberale din secolul al XIX-lea. În ce-i priveşte pe Moloch-ii administrativi de la jumătatea secolului al XX-lea, ei pot fi controlaţi cu mare dificultate şi doar de către specialişti cu normă întreagă. Chiar şi în ţările unde nu există monopolul guvernului asupra comunicaţiilor publice, guvernul poate să-şi convingă poporul să accepte anumite măsuri sau să-i trezească entuziasmul pentru anumite planuri şi acţiuni oficiale.

Totuşi, dependenţa guvernelor democratice actuale de manipularea specializată a opiniei publice creează limite reale şi valoroase pentru exercitarea tiranică a autorităţii oficiale. Nu toată lumea poate fi, în fond, convinsă să se sinucidă. Letargia sau nesiguranţa oficială susţinute de ignoranţa sau indiferenţa populaţiei poate crea uneori încurcături serioase. Însă atunci când un

guvern, ce se teme să nu atingă anumite interese speciale şi să nu ofenseze anumite grupuri de presiune, se abţine de la tiranie, el va fi şi destul de lent, în acelaşi timp, în stabilirea unui nou tip de acţiune. Orice lucru important care nu s-a făcut până într-un anumit moment ofensează sigur pe cineva şi poate provoca şi contrapresiuni deschise. Gândindu-se la alegerile următoare, politicienii înţeleg că nu trebuie încălcate drepturile nimănui, nici măcar ale unor minorităţi aparent neînsemnate. În aceste condiţii, conducătorii politici democraţi au tendinţa de a opune cât mai puţină rezistenţă, fie prin amânarea acţiunii sau prin compromis, chiar şi ilogic, între alternative incompatibile.

Atâta timp cât instituţiile domestice funcţionează bine, inactivitatea poate uneori să pară înţelepciune. Însă când se lărgeşte criza cu adevărat, atunci amânările şi fundăturile rezultate din tergiversările procesului democratic al guvernării, aşa cum s-a dezvoltat el în Statele Unite şi în unele societăţi liberale, pot deveni de-a dreptul dezastruoase. Prea puţin şi prea târziu sună ca un epitaf plin de regrete, dar oamenii pot spera totuşi că tocmai încetineala şi imprecizia cu care răspunde un popor, slab controlat şi condus, la diferite circumstanţe sau la vocile oficiale, semioficiale şi neoficiale, poate să păstreze nişte resturi de flexibilitate şi versatilitate în gând şi acţiune.

O altă dilemă a guvernelor democratice de astăzi se datorează faptului că tehnicile de influenţare a nivelului subraţional şi chiar subconştient al motivaţiei umane se află încă la începuturi când sunt aplicate în politică. Teoria democratică liberală afirma raţionalitatea fiinţei umane şi dispreţuia pasiunile, dar psihologii şi sociologii nu mai cred astăzi că oamenii sunt conduşi de raţiune, în timp ce specialiştii în reclame şi militarii ştiu sigur acest lucru.

Perspectiva unui drum regal spre putere prin exploatarea inteligentă şi fără scrupule a elementelor neraţionale ale naturii umane este mult prea tentantă pentru a ne permite să fim optimişti în legătură cu viitorul democraţiei.

Totuşi, discrepanţele dintre teorie şi fapt, ideal şi realitate, apar şi în regimurile comuniste şi chiar în forme mai acute, probabil. Marx şi Lenin presupuneau că, o dată ce revoluţia a făcut să dispară proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie, raţionalitatea şi bunăvoinţa umană vor învinge repede, doar după o scurtă perioadă de tranziţie. Totuşi, deşi revoluţia rusă se apropie de a cincizecea sa



TOŢI PENTRU UNUL ŞI UNUL PENTRU TOŢI



TEORIA ŞI PRACTICA DICTATURII MODERNE

aniversare, idilica viaţă comunistă nu prea se grăbeşte să apară. Guvernele comuniste au acţionat de multe ori, în schimb, împotriva dorinţelor individuale, au reprimat mişcări de masă şi i-au oprimat pe anumiţi cetăţeni, pretinzând că ştiu mai bine decât oamenii obişnuiţi ceea ce e mai bine şi mai corect şi mai necesar. E probabil o problemă a comunismului faptul că textele marxist-leniniste exagerează în denunţarea opresiunii, incluzând anticipări utopice ale unui viitor liber, fericit şi bogat. Cunoscând realităţile aspre ale practicii comuniste iniţiale – economii forţate şi rate mari de investiţii, impunând of exploatare nemiloasă a ţărănimii ca să se obţină capital pentru construcţiile industriale – discrepanţele între vis şi realitatea crudă, între aspiraţia generoasă şi practica neplăcută au devenit extrem de acute şi greu de susţinut pe o perioadă mai lungă de timp. Ruşii simţeau deja aceste tensiuni. O revoluţie matură şi prosperă nu îşi poate explica la nesfârşit eşecurile de a ajunge în „pământul făgăduinţei" doar acuzându-i pe capitaliştii dimprejur.

Astfel de dileme morale sunt aspecte ale întrebărilor de bază referitoare la ierarhia socială şi la scopurile

umane ce-i bântuie pe toţi oamenii într-o epocă în care instituţiile moştenite şi relaţiile obişnuite nu mai apar naturale, inevitabile, imuabile. Ierarhia şi controlul rămân la fel de importante ca oricând sau poate chiar mai mult, căci complexa coordonare a eforturilor umane, necesară în industria modernă, de guvernare şi de război impun ca un număr restrâns de oameni să planifice, să conducă şi chiar să prevadă viitorul, în timp ce majoritatea trebuie să se supună, chiar dacă are dreptul de a critica sau aproba faptele superiorilor săi. Însă cine are dreptul de a-i conduce pe ceilalţi? Şi în ce direcţie ar trebui canalizate capacităţile umane?

Cu cât e mai largă gama activităţilor umane aduse în sfera conducerii deliberate, cu atât sunt mai fatidice aceste întrebări. Sau poate că un critic intransigent al societăţii umane din secolul al XX-lea ar trebui să spună: cu cât e mai largă gama activităţilor umane aduse în sfera conducerii deliberate, cu atât sunt mai irelevante întrebările referitoare la ierarhia socială şi la ţelurile conducerii. Pe măsură ce elita managerială din orice ţară obţine mai multă experienţă şi devine mai specializată, aduce noi arii ale activităţii umane sub controlul său şi integrează planuri parţiale într-un tot naţional (sau transnaţional), iar aparatul birocratic, exercitând astfel de puteri, devine tot mai automatic, cu ţelurile înglobate în propria structură. Aparatul administrativ, ca şi alte instrumente specializate, nu poate face decât ce a fost programat să facă. Clasificarea ştiinţifică a personalului permite sau chiar impune interşanjabilitatea părţilor în cadrul birocraţiei. Numirile şi concedierile diferiţilor indivizi nu aduc însă prea multe schimbări, atâta timp cât nu ating nişte proporţii scandaloase sau un ritm prea rapid. Totalitatea administrativă, structura şi funcţionarea lor generală şi chiar liniile generale ale politicii sale rămân

aproape neafectate de schimbarea oficialităţilor. Nici chiar cei mai energici reformatori, aflaţi în funcţii înalte şi răspunzând de o birocraţie vastă, nu pot nici ei să facă altceva decât să schimbe puţin direcţia marşului.

O birocraţie cu adevărat masivă, asemeni acelora care constituie astăzi orice guvern modern major, devine un interes legitim mai mare şi mai strategic plasat decât orice interes legitim „privat" din trecut. Astfel de grupări se caracterizează printr-un sentiment viu al intereselor comune, exprimate prin reguli, precedente şi proceduri ce ajung să aibă un caracter parţial sacru, de ritualuri religioase. Toate acestea întăresc conservatorismul şi rutina şi fac birocraţia modernă potenţial capabilă de a înfrunta chiar şi schimbările sociale şi tehnice radicale, alimentate de ştiinţa modernă. În consecinţă, cum fiecare birocraţie guvernamentală se dezvoltă şi îşi adaptează acţiunile tot mai bine la acţiunile celorlalte, atât în interiorul statelor suverane, cât şi în cadrul relaţiilor dintre ele, obişnuinţa – aşa cum s-a întâmplat „întotdeauna" – ar putea deveni, puţin câte puţin, un surogat adecvat al teoriei sociale. Susţinând o activitate neîntreruptă, rutina administrativă ar putea face definirea raţională a ţelurilor acţiunii umane complet superfluă.

Dacă şi când posibilitatea războiului internaţional încetează să îngrijoreze omenirea şi nu-i mai împinge pe demnitarii din cadrul unor suveranităţi politice diferite de pe glob la eforturi şi mai mari, ne putem aştepta ca o rutină birocratică extrem de puternică să cuprindă întreaga lume. Într-un timp destul de scurt, lozinca de nerostit, dar totuşi foarte practică: „Birocraţi ai lumii uniţi-vă, nu aveţi nimic de pierdut decât slujbele!" ar putea frâna puternic schimbările ameţitoare de astăzi. Principiul atât de prudent: „Orice e drept sau cel puţin convenabil" şi regula: „Această acţiune presupune un permis, deci

completaţi în triplu exemplar formularele adecvate, iar permisul nu poate fi eliberat decât după ce cererea a fost aprobată de un comitet întrunit la nivelul ierarhic superior”, sunt întâlnite pretutindeni, fără a fi nevoie de legislaţie formală. Sub un astfel de regim, dilemele teoretice şi problemele morale care tulbură secolul al XX-lea ar putea dispărea din minţile oamenilor ca pisica din Cheshire, în *Alice în Ţara Minunilor*.

E important aici cât de repede – dacă vreodată – se va institui stabilitatea prin intermediul birocraţiei. Poate că următorul pas dincolo de planificarea umană şi socială introdusă de revoluţia rusă ar fi experimentele genetice cu plasma germinativă umană pentru a produce tipuri superumane şi subumane specializate. Cunoştinţele teoretice de astăzi vor permite poate şi o astfel de organizare a evoluţiei umane. Rezultatele potenţiale în ce priveşte eficienţa şi disciplina socială, crescând posibilităţile de concentrare a puterii, par enorme. Orice revoluţie care s-a afirmat printr-o raţionalizare şi accelerare a evoluţiei umane ar trebui deci, ca şi cele dinainte, să-i oblige pe alţii să imite măcar o parte din tehnicile ei. Dacă asta se va întâmpla, oamenii viitorului ar trebui să fie diferiţi de cei de azi, la fel cum animalele domestice de azi diferă de strămoşii lor sălbatici şi o astfel de populaţie postumană ar putea deveni specializată după funcţia îndeplinită şi ar fi de tipuri diferite, precum insectele cu aptitudini sociale de astăzi.

Să sperăm că ceva rămăşiţe de atitudini refractare ale naturii umane şi societăţii vor face astfel de evoluţii pentru totdeauna imposibile. Faptul că şi cele mai bune planuri pentru conducerea activităţii umane încă mai dau greş ar putea fi un semn de graţie salvatoare pentru umanitate. În acelaşi timp, perioada de graţie s-ar putea dovedi doar tranzitorie, având în vedere că societăţile

umane evoluează de la starea de sălbăticie la cea domestică. Până când oamenii nu sunt cu toţii îmblânziţi, nu putem

SFÂRŞITUL ŞI ÎNCEPUTUL

Spiritul neliniştit al acestei tăblii de pat dublu (sculptat în 1892 de Georges Lacombe) combină eforturile intelectuale europene extrem de sofisticate de a reprezenta subconştientul uman cu ecouri ale mitului creştin despre Grădina Edenului şi despre păcatul originar. În acelaşi timp, artistul a hotărât să se inspire din arta africană primitivă. Totuşi, această enigmă vizuală multiplă exprimă perfect o situaţie dificilă şi importantă a lumii civilizate din secolul al XX-lea, căci şarpele cu un chip uman, ieşind din trupul său contorsionat şi crispându-se de durere în timp ce-şi muşcă propria coadă, se aseamănă în mod straniu cu intelectualii timpului nostru care, după ce şi-au folosit facultăţile conştiente şi raţionale pentru a descoperi întunecimile subconştientului – cele care îi leagă, fără voia lor cu primitivismul – nu mai pot avea încredere în raţiune şi o fac să se hrănească din sine însăşi când argumentează raţional lipsa de eficacitate a raţiunii.



şti totuşi cu certitudine, căci niciun eşec în prima, a

doua sau a mia încercare de rearanjare a plasmei umane germinative nu poate demonstra că acţiunea e complet imposibilă. Această sabie a lui Damocles ar putea rămâne deasupra umanităţii pentru totdeauna. Ca orice alt exerciţiu nou al puterii, ea ridică aceleaşi vechi întrebări: Cine? Pe cine? De unde? la o nouă magnitudine. Până la urmă, „Cine pe cine îmblânzeşte?” diferă de cunoscutul „Cine pe cine controlează?” doar în diferenţele de intimitate a relaţiei dintre cele două părţi.

Natura dublă a puterii nu e ceva nou în viaţa oamenilor. Toate marile invenţii i-au eliberat pe oameni de vechile lor slăbiciuni, pe de o parte, şi i-au făcut sclavii unui nou regim, pe de altă parte. Vânătorul primitiv i-a dispreţuit desigur pe primii agricultori, ce munceau câmpurile din greu şi, de-a lungul secolelor, barbarii liberi au dispreţuit şi ei obiceiurile servile ale agricultorilor. Însă toate aceste sentimente de repulsie n-au putut sta în calea răspândirii agriculturii şi civilizaţiei. Istoria civilizată, de asemenea, aşa cum a încercat să arate această carte, poate fi înţeleasă ca o serie de deschideri spre o putere tot mai mare – incluzând aici şi puterea atât de delicată, dar reală a frumosului în artă şi gândire, precum şi puterea brutală, crudă.

Indice de nume proprii

F

Q

T